Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/summasanctithoma02bill

6883

F. C.-R. BILLUART

SUMMA SANCTI THOMÆ

F. C.-R. BILLUART

SUMMA SANCTI THOMÆ

HODIERNIS ACADEMIARUM MORIBUS ACCOMMODATA.

EDITIO NOVA.

OPTIMÆ AUCTORIS SIMILLIMA
A MENDIS VERO VINDICATA NOTISQUE ILLUSTRATA CUM INDICIBUS LOCUPLETISSIMIS
RERUM SCILICET ET SCRIPTURÆ SACRÆ

Sub Augusto Nobilissimoque Patrocinio Illust. ac RR. DD.

J.-B.-J. LEQUETTE

Episcopi Atrebatensis, Boloniensis et Audomarensis.

TOMUS SECUNDUS.

PARISIIS

Apud VICTOREM PALMÉ, Bibliopolam, 25, via dicta Grenelle-S.-Germain.

ROMÆ
LIBRARIA S. CONGREG. DE PROP. FIDE
Equ. MELANDRI, Soc.

BRUXELLIS
Apud J. ALBANEL, Bibliopolam
5, FORO LOVANIENSI, 5.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.

NOV 24 1931

1352

SUMMA SANCTI THOMÆ

HODIERNIS ACADEMIARUM MORIBUS ACCOMMODATA

TRACTATUS DE ANGELIS

D. Th, a q. 50 ad q. 64, et a q. 106 ad 114

Post considerationem divinarum Personarum agit S. Th. de processione creaturarum a Deo. Et primo, q. 44, agit de ipsa causa creante quam probat esse Deum. Q. 45, agit de prima creatione et ostendit quod creare sit facere ex nihilo, quod soli Deo competit, et quod creari sit proprium subsistentium et habentium esse. Q. 46, agit de tempore quo creaturæ a Deo processerunt, et ostendit nullam fuisse ab æterno, sed omnes incepisse in tempore : verum, quia hæc tractari solent in Philosophia, illuc lectorem remittimus. Q. 47 et sequentibus usque ad finem hujus primæ partis, agit de ipsis rebus a Deo procedentibus: 1° de creatura pure spirituali quæ nominatur Angelus ; 2° de creatura pure corporali ; 3° de creatura composita ex corporali et spirituali, quæ est homo : in quibus omnibus spatiari atque discurrere in deliciis haberemus, nisi plura alia et utiliora nos expectarent. Ne igitur opus ultra finem præstitutum excrescat soli tractatui *de Angelis*, communius in scholis tradi solito, insistere, eumque contracto parum calamo exponere cogimur. Unde sit

DISSERTATIO I.

De Existentia et Quidditate Angelorum.

D. Th. qq. 50, 51 et 61.

Angelus est vox græca, idem significans quod latine *nuncius*. Unde si vis vocabuli attendatur, est nomen officii non naturæ : et ideo quandoque tribuitur in S. Scripturis cuicumque qui Dei voluntatem aut legem nunciat : sic de Joanne Baptista, Malach. 3 et Matth. 11 dicitur : *Ecce ego mitto angelum meum ;* et Apost., I Cor. 11, præcipit velari capita mulierum *propter angelos*, id est sacerdotes.

Attamen quia ministerium nunciandi, communiter committitur a Deo spiritibus cœlestibus, usu receptum est, ut hoc nomen usur-

petur ad significandas illas spirituales substantias hominibus superiores, et cum inter illos sint diversi ordines, quandoque significat eos qui sunt in infimo ordine, quandoque generaliter omnes cui continentur in novem ordinibus : et hoc modo hic sumimus.

ARTICULUS I.

UTRUM SINT ANGELI ?

Dico : Certo constat esse Angelos[1]. Est de fide contra quosdam antiquos philosophos et Sadducæos, qui, ut refert S. Luc. Act. 23, dicebant, *non esse resurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum.*

Prob. 1° ex S. Scriptura. Nomine Angeli intelligimus substantiam spiritualem et intellectualem creatam hominibus superiorem : atqui certo constat ex S. Scriptura dari hujusmodi substantiam. Et 1° dari substantiam spiritualem creatam : Psal. 103, dicitur : *Qui facis Angelos tuos spopitus*, quo loco utitur Ap., Heb. 1, ad probandam superioritatem Christi super Angelos, quia Christus est Filius Dei, Angeli autem ministri facti a Deo : *Ad Angelos quidem dicit : Qui facit Angelos suos spiritus et ministros suos flammam ignis ; ad Filium autem : Thronus tuus, Deus, in sæculum sæculi ;* ibid. : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus ?* Apocal. 1 : *Et a septem spiritibus qui in conspectu throni ejus sunt ;* ad Coloss. 1 : *Quoniam in ipso condita sunt universa in cœlis et in terra, visibilia et invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates ; omnia per ipsum et in ipso creata sunt.* Et tandem conc. Lateran. sub Innoc. III c. *Firmiter* de summa Trinitate sic definit : « Firmiter credimus.... quod Deus.... ab initio temporis, simul utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corpoream, angelicam videlicet et mundanam, et deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. »

2° Esse intellectuales patet, quia sunt substantiæ spirituales : et insuper Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Quod ad cognitionem intellectualem spectat. Daniel. 8 : *Gabriel, fac istum intelligere visionem.* Denique sunt liberi arbitrii, cum potuerint peccare : ergo intelligentes.

3° Esse superiores hominibus. Ps. 8, Propheta loquens de homine : *Minuisti eum paulo minus ab Angelis ;* et II Petri 2 : *Angeli cum fortitudine et virtute sint majores :* ergo.

[1] Hic q. 50. a. 1. o.

Sed quia Sadducæi, teste Hieron. in c. 22 Matth., non admittebant nisi quinque libros Moysis, refelluntur sufficienter ex Genes. 3, 16, 19, 21, 22, 28 ; Exod. 14, 23, et alibi. Quod autem respondent Sadducæi Angelos de quibus fit mentio in Pentateucho, non esse spirituales substantias, sed cogitationes immissas a Deo, ita ut, juxta ipsos, Angelus qui, Genes. 22, prohibuit Abraham ne occideret Isaac, nihil aliud fuerit quam inspiratio cœlitus immissa ; plane contortum est et vim apertam facit S. Scripturæ. Enimvero Cherubim quem Deus collocavit ante paradisum voluptatis, Genes. 3 ; Angeli qui venerunt vespere Sodomam, ibid. cap. 19 ; Angeli quos Jacob vidit ascendentes et descendentes, ibid. c. 28 ; Angelus quocum luctatus est ; Angeli tandem qui narrantur miracula patrasse, præesse hominibus et filios Israël perduxisse in deserto, certo non erant meræ cogitationes, sed veræ substantiæ viventes et intelligentes. Si dicas : Moyses in descriptione creationis non meminit Angelorum : ergo non dantur ; resp., dato antecedente de quo modo, n. conseq. ; quia alibi meminit.

Prop. 2° ex Patribus. S. Aug., in illud Psal. 103 : *Qui facis Angelos tuos spiritus*, dicit : « Esse Angelos novimus ex fide, et multis apparuisse scriptum legimus, nec inde dubitare fas nobis est : spiritus autem Angeli sunt. Et cum spiritus sunt, non sunt Angeli ; cum vero mittuntur, fiunt Angeli : Angelus enim nomen officii est, non naturæ. Quæris nomen hujus naturæ ? spiritus est. Quæris officium ? Angelus est ». S. Greg. Mag. hom. 34 *in Evang.* : « Angelos et Archangelos, pene omnes sacri eloquii paginæ testantur ».

Prob. 3° ratione[1]. Ad perfectionem universi requiritur quod sint quædam substantiæ spirituales et intellectuales : ergo Angeli. Patet conseq. ; quia præter Angelos nulla est assignabilis substantia spiritualis et intellectualis ; quod enim posset opponi de anima rationali diluam modo. Prob. ant. Ad perfectionem universi requiritur quod sint aliquæ creaturæ quæ perfecte assimilentur Deo, non assimilatione univoca, sed analoga et in quantum possibilis est in creaturis ; hæc enim assimilatio est bonum quod Deus in rebus creatis intendit : atqui in solis substantiis spiritualibus et intellectualibus, hæc assimilatio perfecta quantum possibilis est reperitur : ergo. Prob. min. : perfecta assimilatio quam causa in suo effectu intendit, est ut effectus imitetur illam

[1] Hic q. 50. a. 1. o.

secundum id per quod causa producit effectum, sicut calidum facit calidum : atqui id per quod Deus causat est intellectus et voluntas : ergo in solis substantiis spiritualibus et intellectualibus, hæc assimilatio perfecta reperitur.

Confirm.[1] : ad perfectionem universi requiritur quod sint in eo creaturæ quæ assimilentur Deo omnibus modis quibus ei similes esse possunt, non quidem specificis et particularibus, hi enim sunt infiniti, sed communibus et genericis, qui sunt tres, scilicet esse vivere et intelligere ; universum enim ex propria ratione, ut nomen ipsum indicat, petit universitatem quamdam omnium creaturarum possibilium a Deo, saltem secundum gradus communes, quibus illi assimilari possunt : ergo ad perfectionem universi requiritur quod sint quædam substantiæ intellectuales, quas dicimus Angelos.

Si dicas dari animam rationalem, quæ assimilatur Deo quoad gradum intellectivum, resp., 1° animam rationalem non esse naturam totalem et substantiam completam, sed partem tantum naturæ et formam incompletam. 2° Licet anima sit spiritualis quoad substantiam, valde tamen imperfecte participat gradum intellectivum, tum quia est corporea quoad modum, utpote forma corporis, tum quia in intellectione pendet a sensibus et phantasmatibus : esset autem inconveniens quod gradus inferiores forent perfecti et completi, et supremus omnium esset imperfectus et incompletus.

Prob. 4° experientia [2]. Videmus homines arreptitios, rusticos et mulierculas, loqui variis idiomatibus, latinis, græcis, hebraïcis, quæ prorsus ignorant secreta hominum etiam longe distantium pandere, et varia alia mirabilia patrare, quæ certo superant vires humanas : atqui hæc non sunt a Deo specialiter et miraculose movente, cum quandoque sint mala et valde indecentia ; non ab animabus separatis, non enim est ratio cur possent plus extra corpus quam unitæ corpori, cum in corpore habeant suam perfectionem ; non ab alia aliqua causa naturali, nulla enim assignari potest : ergo ab angelo malo seu dæmone : et inde coacti sunt alii philosophi ponere dæmones esse.

Opponi solet quod dixit S. Aug. q. 54. inter 83. scilicet : « Necquidquam est melius rationali anima, nisi Deus ; et lib. *de Quantitate animæ* c. 4, dicit inter omnia creata animam esse Deo propinquissimam ».

Resp. S. Aug. per animam intellexisse substantiam spiritualem, sin minus, id retractasse lib. 1 *Retract.* c. 26, ubi ait : « Quod dixi, quod est omni anima melius, id Deum dicimus : magis dici debuit omni creato spiritu melius ». Aliunde, S. Aug. fide tenere esse Angelos, constat ex probationibus conclusionis.

[1] Hic q. 50. a. 1. o. et supra q. 22. a. 4. — [2] Q. 6. de Malo a. 1.

ARTICULUS II.

QUANDO, UBI, ET IN QUANTO NUMERO ANGELI SINT CREATI ?

Titulus supponit Angelos esse creatos ; quod constat esse de fide ex 1 probat. præcedentis concl. et probat S. Th. a. 1. q. 61.

Circa primum.

Dico 1° : Angeli non sunt producti a Deo ab æterno [1] ; 1° quia Proverb. 8, ex persona Sapientiæ genitæ dicitur : *Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio :* sed Angeli sunt facti a Deo, ut dictum est : ergo Angeli aliquando non fuerunt. 2° Solus Deus est æternus, hoc fides catholica indubitanter tenet et omne contrarium ut hæreticum rejicit ; sic enim Deus creaturas produxit, quod eas ex nihilo fecit, id est postquam nihil fuerat.

Dico 2° : Circa tempus creationis Angelorum [2], invenitur duplex SS. Doctorum sententia : doctores Græci eos ante mundum, alii cum ipso mundo fuisse creatos asserentes. Illa tamen sententia probabilior videtur quæ dicit Angelos simul cum creatura corporea esse creatos ; quia Angeli sunt quædam pars, non enim constituunt per se unum universum, quod apparet ex ordine unius creaturæ ad aliam ; ordo enim rerum ad invicem est bonum universi : atqui nulla pars est perfecta a suo toto separata : ergo non est probabile quod Deus, cujus perfecta sunt opera, creaturam angelicam seorsum ante alias creaturas creaverit.

Favet S. Scriptura, Exod. 20 : *Sex diebus fecit cœlum et terram, et mare et omnia quæ in eis sunt :* sunt autem Angeli in mundo et in cœlo. Et Eccli. 18 : *Creavit omnia simul*, non quidem simultate instantanea, sed simultate temporis non discontinuati. Intellige etiam omnia quoad species ; nam individua animæ ratio-

[1] Hic q. 61. a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 3. o.

naiis quotidie creantur. At præcipue probat conclusionem definitio concilii Lateran. IV supra cit., qua decernitur Deum simul ab initio temporis condidisse creaturam angelicam et mundanam.

Occasione hujus decretalis quærunt theologi utrum sententia contraria Græcorum sit nunc censenda erronea? Respondet negative hic [1] S. Doctor, maxime propter sententiam S. Greg. Nazianz., cujus tanta est in doctrina Christiana auctoritas, ut nullus unquam ejus dictis calumniam inferre præsumpserit. Et *Opusc.* 23, exponens dictam decretalem, dicit concilium intendisse tantum proscribere duos errores: alterum Aristotelis ponentis animas esse ab æterno; alterum Origenis dicentis quod Deus intenderit per se tantum creare spirituales creaturas; his autem peccantibus postea per accidens et secundario creaverit corpora, quibus quasi vinculis spirituales substantiæ in pœnam alligarentur. Quapropter quod dixit simul simultate temporis condidisse naturam angelicam et mundanam, dixit incidenter, non intendens damnare PP. Græcorum opinionem; quod autem in conciliis dicitur incidenter, non habetur pro dogmate fidei, sed id tantum quod dicitur contra errorem quem concilium intendit damnare. Quidam addunt τὸ *simul*, in definitione concilii idem significare ac *pariter*, sicut Psal. 48 dicitur: *Simul*, id est pariter, *insipiens et stultus peribunt*. Sed hæc interpretatio non videtur legitima: tum quia concilium non dicit simpliciter *simul*, sed *simul ab initio temporis*, quod significat simultatem temporis; tum quia addit, *deinde humanam*; sicut autem hæc particula *deinde* significat posterioritatem temporis, ita particula *simul* significat simultatem temporis. Unde standum est primæ expositioni. Cum D. Th. excusant ab errore Patres Græcos Cajet., Sixtus Senes., Vasquez, Petau, et alii contra Molinam, Suaresium, etc. Cæterum vix effugeret temeritatis notam qui nunc vellet defendere sententiam Græcorum: 1° quia nullo satis solido fundamento nititur; 2° quia in contrarium ponderat unanimis sententia Latinorum; 3° quia ista sententia Latinorum congruentior est locutioni istius decretalis et Scripturæ sacræ.

Dices: Si Angeli creati fuissent cum mundo, Moyses, enumerans rerum omnium creationem, de illis mentionem fecisset: atqui non fecit: ergo.

Resp. [2], juxta S. Aug. 11 *de Civit.* c. 33, Angelos in narratione creationis mundi non fuisse prætermissos, sed significatos nomine cœli aut lucis. Ideo autem vel prætermissi sunt, vel nominibus rerum corporalium significati, quia Moyses rudi populo loquebatur qui nondum capere poterat incorpoream naturam: et si eis fuisset expressum aliquas res esse super omnem naturam corpoream, fuisset eis occasio idololatriæ, ad quam proni erant, et a qua Moyses eos præcipue revocare intendebat. Neque refert quod postea in decursu Geneseos Angelorum mentionem faciat; id enim cum ea cautela facit, ut repræsentet eos sub specie corporum et regulariter indicet eos esse duntaxat ministros et nuncios, ut sic omnem idololatriæ occasionem auferat.

Recte etiam respondetur cum S. Hieronymo epist. 139, Moysen expressam Angelorum mentionem non fecisse, quia id sui instituti non erat, cum ibi tantum intenderet creationis rerum corporalium ordinem et dierum seriem describere.

[1] Hic q. 61. a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 1. ad 1.

Circa secundum

Dico: Probabilius est Angelos fuisse creatos in supremo cœlorum, quod dicitur empyreum [1]. Ratio est, quia Angeli, utpote spirituales substantiæ, creaturas corporeas sua dignitate excedunt, et tanquam superiores toti naturæ præsident: ergo conveniens fuit ut in supremo cœlorum crearentur. Patet conseq., quia licet a corpore vel loco non pendeant, locus tamen dignitati semper respondet, ut patet in ipsis corporibus, quæ quanto sunt nobiliora, tanto in superiori loco collocantur: non est autem ratio cur Deus hunc ordinem prætermiserit in spiritualibus creaturis respectu corporum. Favet S. Scriptura quæ, Ezech. 28, loquens de primo Angelo sub figura principis Tyri, dicit: *In deliciis paradisi Dei fuisti..... Tu Cherub extentus et protegens, et posui te in monte sancto Dei.* Et infra: *Et ejeci te de monte Dei et perdidi te, o Cherub protegens*: paradisus autem seu mons Dei est cœlum empyreum in quo erunt omnes sancti.

Dices 1°: De Lucifero intelligitur allegorice illud dictum Isaiæ 14: *Ascendam in cœlum et similis ero Altissimo:* ergo non erat in cœlo. 2° Adam non fuit creatus in paradiso terrestri, sed extra, et postea in eo collocatus: ergo nec Angeli in cœlo empyreo.

Resp. ad primum [2], S. Scripturam ibi non loqui de cœlo aliquo corporeo, sed de cœlo

[1] Hic q. 61. a. 4. o.— [2] *Ibid.* ad 3.

SS. Trinitatis, hoc est de dignitate Dei, cui Angelus peccans voluit aliquo modo æquiparari, ut patet ex his verbis : *Et Similis ero Altissimo.*

Ad secundum [1], disparitas est quod cœlum empyreum sit locus congruus Angelis quantum ad eorum naturam, ut probatum est. Paradisus autem terrestris non fuit locus congruus habitationi humanæ, nisi quantum ad incorruptionem primi status : et quia illa incorruptio non erat hominis secundum naturam, sed ex supernaturali dono Dei, ut hoc gratiæ Dei et non humanæ naturæ imputaretur, Deus hominem extra paradisum fecit, et postea ipsum in paradiso posuit.

Circa tertium.

Dico 1° : Juxta S. Scripturam, est maxima et stupenda Angelorum multitudo ; dicitur enim Daniel. 7 : *Millia millium ministrabant ei et decies millies centena millia assistebant ei.* Et Apocalyp. 5 : *Erat numerus eorum millia millium :* quibus loquendi modis innuitur prope innumerabilis multitudo.

Dico 2° : Juxta S. Th. [2] post. Dionys. c. 14 *de Cœlesti Hierarch.*, rationabiliter dicitur quod multitudo Angelorum excedat incomparabiliter multitudinem substantiarum materialium : intellige, secundum probabiliorem interpretationem Ferrar. et Cajet., et communius aliorum, de substantiis materialibus quoad species tantum et non quoad individua : non enim credibile est quod numerus Angelorum excedat arenas maris, guttas aquæ, pulverem terræ, grana frumentorum, folia arborum et innumera alia. Ita etiam se explicat S. Doctor quæst. 6 *de Pot.* a. 6, ubi ait : « Substantiæ incorporeæ, ut dicit Dionysius 14 *de Cœlest. Hierarch.*, omnem multitudinem materialium specierum transcendunt. »

Conclusio sic intellecta prob. Cum perfectio universi sit illud quod præcipue Deus intendit in creatione rerum, quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in majori excessu creata sunt : sicut autem in corporibus attenditur excessus secundum magnitudinem, ita in rebus incorporeis potest attendi excessus secundum multitudinem : videmus autem quod corpora incorruptibilia, scilicet cœlestia quæ sunt perfectiora inter corpora, excedunt quasi incomparabiliter secundum magnitudinem corpora corruptibilia, ita ut totus globus terræ sit instar puncti respectu primi cœli : ergo rationabile est quod substantiæ immateriales, utpote entia perfectiora, excedant quasi incomparabiliter species substantiarum materialium.

Sed iterum hoc auct. principium : « Quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in majori excessu sunt creata », est etiam sub duplici exceptione intelligendum. Prima est, quod intelligatur de primariis et principalibus partibus universi quas Deus solus sine interventu creaturarum secundarum producit, ut sunt elementa, cœli, angeli : quia, cum Deus solus agit, virtus ejus utpote infinita non pendet a rerum dispositionibus sicque quod vult facit : causæ autem secundæ finitæ et limitatæ pendent a rerum dispositionibus, sicque non agunt quod volunt, sed quod possunt. Et ideo non sequitur ex principio D. Thomæ, ut quidam objiciunt, esse in mundo plus auri quam argenti, plus argenti quam plumbi. Secunda exceptio est, quod istud principium intelligatur secundum quod exigit ordo et dispositio universi, et ideo dato quod sol v. g. sit nobilior aliis sideribus, et ipsis cœlis, non tamen eos excedit magnitudine vel multitudine, quia aliter exigit ordo et dispositio universi ad convenientem habitationem hominis, propter quem hæc omnia creata sunt.

Quantum autem Angeli excedant numerum specierum materialium, et utrum excedant numerum hominum qui fuerunt, sunt et erunt ? nobis videtur incertum, nec satis fundatum arbitramur quod a quibusdam pro aut contra affertur.

Si petas ad quid sint creati Angeli ?

Resp. esse creatos : 1° sicut homines, ad consequendam æternam beatitudinem ; 2° ad concentum divinarum laudum ; 3° ut creaturæ corporali præsint eamque regant, creaturam autem rationalem adjuvent et custodiant.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELI SINT OMNINO IMMATERIALES ET INCORPOREI ?

Dixi art. 1°, dari Angelos qui sint substantiæ spirituales et intellectivæ, ex quo videtur sequi quod sint omnino immateriales et incorporei, consequenter superflua e sit præsens quæstio. Sunt tamen qui cum agnoscant Angelos esse spirituales, contendunt eos componi ex forma et materia saltem spirituali ;

[1] Hic q. 102. a. 4. o. et ad 1. — [2] Hic q. 50. a. 30. o. et 2. c. g. c. 92.

alii, cum fateantur Angelos esse materiæ prorsus expertes, sed pure quoad substantiam spirituales, volunt tamen eos uniri naturaliter alicui corpori subtili, aeris instar; sicut licet anima nostra sit substantialiter spiritualis, unitur tamen naturaliter corpori. Et ita sensisse olim plures SS. Patres, Justinum, Clementem Alexand., Irenæum, Tertull., Origen., Basil., Hilar., Ambros., Aug., refert Petau tom. 3 *Theologic. dogmatum* c. 2 : utrumque impugnat S. Th : primum, q. 50. a. 2; secundum, q. 51. a. 1. Quocum et communi nunc sententia

Dico 1° : Angeli sunt expertes omnis materiæ, etiam si spiritualem fingas [1].

Prob. [2] 1°. Operatio cujuscumque rei est secundum modum substantiæ ejus; est enim operatio, actus et bonum substantiæ operantis : atqui operatio propria Angeli est omnino immaterialis : ergo. Prob. min. : operatio propria Angeli est intelligere : atqui intelligere est operatio omnino immaterialis, tum quia immaterialitas est ratio intellectualitatis, ut diximus in tract. *de Deo uno*, tum quia in tantum aliquid intelligitur, in quantum abstrahitur a materia, formæ enim in materia sunt individuales formæ, quas intellectus non apprehendit secundum quod sunt hujusmodi, sed secundum quod sunt universales : ergo. Hinc S. Dionysius c. 4 *de Divin. Nomin.*, dicit quod primæ creaturæ sunt incorporales, ita et immateriales intelliguntur. Si dicas quod homo intelligat, licet componatur ex materia et forma, resp. quod homo intelligat imperfecte per rationem et discursum ortum a sensibus, non sic autem Angelus.

Prob. 2°. Materia spiritualis est figmentum involvens contradictionem, quid enim est materia, nisi potentia? quid spiritualitas, nisi actus? fingere ergo materiam spiritualem, est fingere potentiam esse actum, quod est implicantia rerum notiones confundens, et totam philosophiam evertens.

Confirm. : vel forma Angeli posset ab illa materia spirituali separari, vel non. Si primum, ergo Angelus posset mori sicut moritur homo, dum ejus anima separatur a materia; si mori possit, quidni et generari ad conservandam speciem? Si secundum, ergo vix aut ne vix erit immaterialis ista forma nec subsistens, utpote sic immersa materiæ ut ab ea separari non possit.

Verum quamvis Angelus non componatur ex materia et forma, componitur tamen ex genere et differentia : item ex potentia et actu [3]. Ex genere et differentia, quia quamvis sit dictum commune philosophi quod genus desumatur a materia et differentia a forma, id non verificatur nisi in iis quæ componuntur ex materia et forma; et hoc quidem per quamdam analogiam et similitudinem, quia sicut ex materia et forma exurgit compositum physicum, ita ex genere et differentia exurgit compositum, logicum seu metaphysicum, et sicut materia est quid commune et indeterminatum, determinatur autem per formam, ita genus est quid commune ad diversas species, et determinatur ad unam per differentiam. At vero in puris immaterialibus, genus et differentia desumuntur ab uno et eodem realiter secundum diversam rationem considerato; ita ut genus desumatur ab essentia, in quantum ipsa consideratur ut quoddam commune differentia ab eadem, in quantum consideratur ut ad certam speciem determinata : unde spiritualitas Angeli considerata ut sic est genus; considerata ut determinata ad hanc vel illam speciem spiritualitatatis est differentia : gradus namque metaphysici, ut docemus in Logica, non differunt re, sed ratione tantum et virtualiter.

Item Angelus componitur ex potentia et actu [2]; quia Angelus non est, sicut Deus, actus purus, et suum esse seu existere, sed illud habet a Deo, et sic essentia ejus est in potentia ad actum existendi. Et hoc est quod a quibusdam dicitur, quod Angelus est compositus ex quo est et quod est.

Dico 2° : Angeli non habent corpora etiam tenuia et subtilia sibi naturaliter unita [3].

Prob. [4] 1°. Habere corpus unitum naturaliter non est dè ratione substantiæ intellectualis in quantum hujusmodi; intelligere enim non est actus corporis, nec alicujus virtutis corporeæ, sed id accidit alicui substantiæ intellectuali propter aliquid aliud, sicut animæ humanæ competit uniri corpori, quia est imperfecta in genere intellectualium substantiarum, non habens in sui natura plenitudinem scientiæ, sed acquirens eam per sensus corporeos a sensibilibus rebus : atqui Angeli sunt substantiæ intellectuales completæ et perfectæ in genere intellectualium substantiarum, non indigentes phantasmatibus et speciebus a sensibilibus haustis : ergo.

Confirm. 1° : Angelus non potest dici uniri naturaliter corpori, nisi quia indiget corpore

[1] Hic q. 50. a. 2. o. et q. de Spir. creat. a. 1. — [2] *Ibid.*

[1] Hic cit. ad 1. — [2] *Ibid.* ad 2. — [3] Hic q. 51 a. 1. o. — [4] *Ibid.*

et sensuum adminiculo ad intelligendum, consequenter corpore organico, sicut est humanum : hoc autem posito, quæ tunc foret differentia inter Angelos et homines?

Confirm [1] 2° : ad perfectionem universi pertinet ut sicut est quædam natura solum corporea et quædam corporea et incorporea, ita sit quædam solum incorporea : tum quia imperfecta sunt propter perfectiora, tum quia natura non est minus sollicita de perfectis quam de imperfectis, et, ut dictum est art. 1, inconveniens foret quod alii gradus inferiores forent perfecti et completi, supremus autem esset imperfectus et incompletus.

Prob. 2° ex decretali jam laudata concil. Lateran. IV, anno 1215, in qua sic dicitur : « Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus est solus verus Deus æternus.... qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam : ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam » ; ubi concilium distinguit naturam angelicam a corporali, et constituit naturam humanam, quod constet corpore et spiritu, angelicam et pure corpoream : ergo aperte censet naturam angelicam nullatenus esse corpoream, alioquin nec illam distingueret a corporea, nec poneret naturam humanam constantem corpore et spiritu mediam inter angelicam et pure corpoream, siquidem in hoc casu constaret corpore et spiritu sicut humana.

His si jungantur testimonia S. Scripturarum, quæ, ut vidimus art. 1, vocant Angelos spiritus simpliciter et absolute, sicut vocant Deum spiritum : item SS. Patres, Dionys. c. 1 et 2 *de Cœlest. Hierarch.*, et cap. 4 cit. *de Divin. Nomin.* ; Greg. Nazianz. orat. 34 ; Greg. Nissen. lib. 12 *cont. Eunom.* ; Theodoret. q. 20 *in Genes.* ; Damascen. lib. 2 *de Fide* c. 3 ; S. Leo epist. *ad Turribium* ; Greg. Mag. 4 *Dialog.* c. 29, et alii, qui diserte asserunt Angelos esse incorporeos ; tandem unanimis scholarum consensus ; videtur quod esset plusquam temerarium nunc contrarium asserere.

Neque existimandum est SS. Patres qui dixerunt Angelos esse corporeos, omnes intellexisse corporeum sicut fert usus communis et eo sensu stricto quo hic intelligimus : quidam enim dixerunt esse corporeos, id est veras substantias, quia, apud plures antiquos, corpus dupliciter usurpatur : 1° proprie pro mole materiali et extensa et prout opponitur substantiæ immateriali, sicut hic sumimus ; 2° improprie pro eo quod est reale et subsistit, atque opponitur nihilo, inani et vacuo, ut ostendimus in digress. hist. ad dissert. 3 tract. *de Deo uno* : et hoc sensu quidam SS. Patres dixerunt Angelos esse corporeos, id est veras ac reales substantias. Alii dixerunt esse corporeos comparative ad Deum [1], quia substantiæ incorporeæ medium sunt inter Deum et creaturas corporeas : medium autem comparatum ad unum extremum, videtur alterum extremum, sicut tepidum comparatum calido videtur frigidum ; et hac ratione dicitur quod Angeli Deo comparati sint materiales et corporei, non autem quod sit in eis aliquid de natura corporea. Quidam tandem corpus dicebant quidquid certo loco definitur, et non est ubique, aut etiam quod est potentiale et limitatum, quamvis esset purus spiritus. Cæterum, si qui censuerint Angelos esse proprie et stricte corporeos, iis opponimus alios Patres laudatos, Scripturas sacras, consensum scholarum, et maxime definitionem concilii Lateran.

Dices 1° : Genes. 6, filii Dei dicuntur fuisse congressi cum mulieribus et genuisse gigantes : atqui per filios intelliguntur Angeli, sicut intellexerunt Tertull., Clemens Alex., Lactantius et alii : ergo.

Resp. neg. min. Non enim per filios Dei, possunt intelligi boni Angeli de quibus scriptum est Matth. 22, quod *neque nubant neque nubantur* ; neque mali angeli qui vocari non possunt, nec usquam in S. Scripturis vocantur filii Dei : sed per filios Dei intelliguntur, cum S. Chrysostomo hom. 22 *in Genes.*, S. Aug. 15 *de Civit.* c. 22 et 25, et auctore hic q. 51. a. 3. ad 6, filii Seth qui hucusque boni fuerant.

Inst. : Apud 70 interpretes, pro filiis Dei, leguntur Angeli Dei ; similiter in libro Enoch, qui liber videtur admittendus cum de illo testimonium sumat S. Judas in Epist. sua canonica : ergo.

Resp. ad 1, non omnes editiones 70 interpretum, habere *Angeli Dei*, ut testantur S. Chrysostomus hom. 22 *in Genes.*, Theodoret. q. 47, S. August. 15 *de Civit.* c. 23. Quapropter retinenda est lectio nostræ Vulgatæ quæ habet *filii Dei*. Ad 2, resp. librum Enoch non recenseri inter libros authenticos S. Scripturæ : neque refert quod S. Judas proferat testimonium ex

[1] Hic q. 51. a. 1. o.

[1] Hic q. 50. a. 1. ad 1.

illo; non enim omnia quæ sunt in libris apochryphis sunt apochrypha aut falsa. Adde quod S. Judas non nominet librum, sed prophetiam Enoch: hæc autem prophetia potuit esse vel vocalis et per traditionem accepta, vel scripta quidem, sed ita ut liber eam continens potuerit postmodum vitiari.

Resp. 2° ad utrumque: Dato scriptum esse *Angeli Dei*, per Angelos Dei intelliguntur plerumque in S. Scripturis, justi, quales hucusque fuerant filii Seth: ita docent S. Ambros. et S. Aug., et patet ex Matth. 11, ubi Joannes juxta prophetiam Malachiæ vocatur angelus; et I Cor. 11, sacerdotes vocantur angeli Dei.

Dices 2°: Synodus II Nicæna, VII œcumenica, act. 5, approbat quod dixit Joannes Thessalonicensis, scilicet Angelos esse corporeos et in forma corporea hominibus apparuisse, ideoque posse depingi: ergo.

Resp. synodum approbasse conclusionem duntaxat, scilicet Angelos posse depingi, non autem omnia quæ in hujus conclusionis probationem protulerat iste episcopus.

Dices 3°: Res corporeæ agere non possunt in puros spiritus: atqui ignis inferni agit in angelos apostatas, fumus jecoris certi piscis extricat omne genus dæmoniorum, Tob. 6, et per melodiam cytharæ Davidis recedebat a Saüle malus spiritus: ergo.

Resp. dist. maj.: res corporeæ agere non possunt in puros spiritus virtute propria, conc.; ut instrumenta divinæ virtutis, neg. Sic autem ignis inferni agit in dæmones, sic fumus jecoris piscis, apud Tob., extricabat omne genus dæmoniorum, sic melodia cytharæ Davidis fugabat dæmonem vexantem Saülem. Potest etiam dici ad hoc ultimum quod melodia cytharæ Davidis concurreret naturaliter ad expulsionem dæmonis, quatenus temperabat humorem Saülis melancholicum, mediante quo dæmon illum vexabat.

Ex dictis colliges [1], Angelos esse secundum suam naturam incorruptibiles; quia nihil corrumpitur, nisi per hoc quod forma ejus a materia separatur: ergo cum Angeli sint formæ subsistentes absque materia aut corpore, sunt secundum naturam suam incorruptibiles.

Possunt tamen annihilari [2], quia, licet in se non habeant principium corruptionis, pendent tamen in suo esse a Deo tanquam a causa, unde si substraheretur influxus divinus conservativus, deciderent in nihilum.

[1] Hic q. 50. a. 5. o. — [2] *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELI ASSUMANT CORPORA, ET IN EIS ACTIONES VITALES EXERCEANT?

Dico: Angeli aliquando assumunt corpora, ita ut apparitiones illorum non semper contingant secundum imaginationem, sed quandoque secundum assumpta corpora [1]. Quia quod imaginaria visione videtur est in sola imaginatione videntis, neque videtur constanter eodem modo et indifferenter ab omnibus, ut patet in somniantibus aut phreneticis: atqui Scriptura divina sic introducit Angelos apparentes ut constanter eodem modo et indifferenter ab omnibus viderentur: sic Angeli apparentes Abrahæ visi sunt constanter et eodem modo ab eo et tota familia ejus, et a Loth et a civibus Sodomorum. Similiter Angelus qui apparuit Tobiæ, ab omnibus constanter et eodem modo videbatur: ergo. Unde etiam Genes. 18, expresse dicitur: *Apparuerunt ei* (scilicet Abrahæ) *tres viri*, quos Apost. ad Heb. 13, dicit fuisse Angelos.

Dices contra hanc rationem: Sicut unius ita totius multitudinis et omnium occurrentium imaginatio immutari potest, ita ut idem ab omnibus constanter eodem modo secundum imaginariam visionem videatur.

Resp. 1°: Dato id absolute fieri posse, non sic tamen ordinarie fit, et ideo semper valet argumentum ab eo quod communiter contingit. 2° Neg. ant. Id enim fieret vel a Deo specialiter agente, vel ab Angelo; non a Deo specialiter agente, cum istæ apparitiones aliquando fiant ad mala et turpia, ut patet in dæmone succubo et incubo; item in dæmone tentante Christum et Evam. Non ab Angelo: virtus enim Angeli finita et limitata non videtur posse simul ferri ad tam diversa et tam diu continuata. Aliunde angelus malus nihil poterat in imaginationem Christi cui apparuit in deserto, neque in imaginationem Evæ adhuc innocentis cui apparuit sub forma serpentis. Tandem id non videtur satis congruere modo loquendi S. Scripturæ: Dicitur enim expresse Genes. 18: *Apparuerunt ei* (scilicet Abrahæ) *tres viri*, quos Apostolus ad Heb. 13. dicit fuisse Angelos.

Petes 1° quot conditiones requirantur ad assumptionem corporis ab Angelo?

Resp. tres requiri [2]: 1° quod Angelus sit se-

[1] Q. 51. a. 2. o. et q. 6. de Pot. a. 7. — [2] Q. 61. a. 2. ad 2. q. 6. de Pot. a. 7. ad 1. in 2. d. 8. q. 1. a. 2 et 3.

cundum substantiam intime præsens corpori, assumere enim est quasi ad se sumere; 2° quod huic corpori uniatur ut motor mobili, non enim potest illi uniri ut forma materiæ, quia cum Angelus sit natura totalis et completa, non potest esse forma alterius: neque potest uniri hypostatice, quia personalitas creata non potest saltem absque magno miraculo terminare aliam naturam, quod non est concedendum quoties Angeli assumunt corpora. Sed neque sufficit ut uniatur tanquam motor mobili, non enim dicitur assumere cœlos quos movet, neque assumpsisse linguam asinæ Balaam quam movit, idem dic de energumenis; sed requiritur, et est tertia conditio, quod illi uniatur tanquam motor mobili ad repræsentandum se, vel suas, vel Dei, cujus est legatus, proprietates, utens eo corpore tanquam proprio: seu ut paucis dicit auctor, requiritur ut corpus uniatur tanquam motori repræsentato per corpus mobile assumptum.

Dixi, *ad repræsentandum suas, vel Dei proprietates;* quia apparitiones Angelorum quæ leguntur in S. Scripturis, quandoque factæ sunt in persona Angelorum, quando nempe res quæ gerebantur proprie competebant Angelis; sic fuit apparitio Raphaëlis Tobiæ, Gabriëlis ad B. Virginem; quandoque in persona Dei, quando scilicet Angelus, qui apparet, loquitur verbis Deo propriis, ut Genes. 3, ubi Deus legitur dixisse per Angelum Adæ: *Ubi es?* Item Exod. 20, quando dixit Angelus in persona Dei: *Ego sum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Ægypti*, quamvis enim Deus possit assumere corpus, cum hoc non dicat imperfectionem, probabile est tamen quod nunquam sive in veteri sive in novo Testamento, excepta Incarnatione, assumpserit: sed quod omnes Dei apparitiones, Angelorum ministerio factæ fuerint. Ita sentiunt S. Aug. 3 *de Trinit.* c. 11, S. Hieron, in c. 3 ad Galat., et S. Th. q. cit. *de Pot.* a. 3. Idque aperte indicat S. Scriptura, quæ in eadem apparitione, eum qui apparet, modo Angelum, modo Deum nominat, ut Genes. 16, 18, 22, 32; Exod. 3, 20, 24, et alibi. Ex quo infertur eum qui apparuit fuisse Angelum in persona Dei loquentem.

Petes 2°, ex qua natura formentur corpora assumpta ab Angelis?

Resp. [1] regulariter formari ex aere seu vapore, quia istæ materiæ possunt inspissari faciliter, et sic figuram recipere et retinere, ac per alicujus corporis appositionem diversimode colorari, ut patet in nubibus. Potest tamen Angelus formare sibi corpus ex quibusvis elementis aut mixtis, cum omnia corpora subjiciantur Angelis quantum ad motum localem.

Utrum autem Angelus possit assumere corpus veri animalis viventis? Videtur negare auctor in 2. d. 8. q. 1. a. 3. 0, quia, inquit, proprietates quæ secundum veritatem sunt in aliquo corpore, ducunt in cognitionem subjecti, non in cognitionem substantiæ spiritualis. Verum multi, inter quos noster Serra, id interpretantur de eo quod regulariter fit, quatenus proprietates spirituales et opera spiritualia non ita congrue per corpus veri animalis designantur, quam per corpus quod non habet veritatem illius naturæ quam ostendit; non implicat tamen quod Angelus per corpus veri animalis exerceat opera excedentia talis corporis naturam, et manifestantia personam ac proprietates Angeli, totumque id ordinet ad hanc manifestationem. Neque tamen inde inferas dæmonem assumere corpus energumeni quem vexat, illo enim dæmon non utitur ut proprio ad specialem sui repræsentationem, sed sicut de illo loquitur ut de persona distincta, ita energumenus loquitur in propria persona.

Petes 3°, qua virtute Angeli assumunt corpora?

Resp.: S. Thomas hic a. 2. ad 2. et 3, dicit Angelos assumere corpora virtute divina; sed per virtutem divinam S. Doct. non intelligit supernaturalem et miraculosam, sed generaliter eam quæ est divinitus collata. Nam in 2. d. 8. q. 1. a. 2. ad. 2, expresse docet quod « Spiritus separatus potest per voluntatem conjungi corpori; non sicut forma, sed sicut motor instrumento: unde virtute suæ naturæ potest assumere et deponere illud quando vult, sicut et homo suum instrumentum ». Id ratio suadet: possunt enim homines per artem ex luto aut aliis materiis formare varia corpora, quanto magis Angeli? Item dæmones quandoque assumunt corpora ad mala opera, ut jam diximus, sicut dæmon ille qui tentavit Christum, item dæmones incubi et succubi de quibus S. Doctor a. seq. ad 2. Non est autem verisimile Deum specialiter et miraculose adesse dæmonibus ad formanda corpora sic assumpta.

Secus autem est dicendum de animabus separatis [1], quia anima non habet virtutem naturalem movendi corpus, nisi quod vivificat, ita ut si aliquod membrum corporis mortifi-

[1] Hic q. 51. a. 2. ad 3. et q. cit. de Pot. ad 7.

[1] Infr. q. 117. a. 40. et ad 1.

cetur, non obediat amplius animæ quoad motum localem : atqui nullum corpus vivificatur ab anima separata : ergo. Dum igitur leguntur animæ apparuisse, vel sunt Angeli sive boni, sive mali, qui apparuerunt, vel quidem ipsæ animæ, sed per specialem Dei virtutem et dispensationem [1].

Dico 2° : Angeli in assumptis corporibus non exercent vere opera vitæ sensitivæ, sed similitudinarie tantum [2], quia non vivunt in illis vita sensitiva : unde non vident, non loquuntur, non tangunt, non comedunt, non ambulant, proprie scilicet et vitaliter, quia hæ omnes actiones non procedunt ex principio vitaliter informante, sed exercent duntaxat illos quantum ad id quod habent commune cum aliis operibus non vitalibus : sic v. g. exercent locutionem prout est sonus ex collisione aeris, ambulationem, in quantum est motus localis. Quando igitur S. Scriptura narrat Angelos comedisse, bibisse, locutos fuisse, ambulasse aut quid simile, non intelligit de vera comestione, locutione, ambulatione, prout sunt actus vitales, sed intelligit actiones quæ secundum speciem externam sunt similes veræ comestioni, locutioni, ambulationi; unde Raphaël, Tob. 12, dicebat : *Videbar quidem vobiscum manducare et bibere, sed ego cibo invisibili et potu qui ab hominibus videri non potest, utor.* Neque etiam habent organa ut oculos, aures, etc., sensibilia et proprie dicta, sed tantum eorum similitudinem habentia.

Neque repugnat veracitati SS. Angelorum [3] quod per corpora assumpta videantur hominibus viventes, licet non sint, et operari opera vitæ, licet non operentur : quia ista non faciunt ut credantur homines viventes, sed ut per proprietates et opera hominis, spirituales proprietates et spiritualia opera Angelorum designentur : sic per oculos virtus cognoscitiva Angeli designatur, et per alia membra aliæ virtutes eorum; in quo nulla est fictio, est enim fictio quando quis intendit significare quod revera non est.

Ex his colliges [4] dæmones in assumptis corporibus non posse vere generare, quia generare est actio vitalis. Possunt tamen ministerialiter concurrere ad generationem, movendo semen de loco in locum et inferendo in uterum mulieris : sic idem dæmon qui est succubus ad virum potest fieri incubus ad mulierem, et semen a viro susceptum in vulvam infundere : sed qui sic nasceretur, non esset filius dæmonis, sed filius hominis cujus est semen acceptum.

[1] Inf. q. 59. a. 8. ad 2. — [2] Hic q. 51. a. 3. o. et in 2. d. 8. q. 1. a. 4. — [3] Hic cit. ad 2. — [4] *Ibid.* ad 6.

ARTICULUS V.

UTRUM SINT PLURES ANGELI SOLO NUMERO DISTINCTI INTRA EAMDEM SPECIEM?

Dico : Videtur implicare esse plures Angelos solo numero distinctos intra eamdem speciem : consequenter id videtur impossibile etiam de potentia Dei absoluta [1].

Ante probationem discutienda est mens S. Th. de qua est difficultas. Constat quidem apud omnes S. Doctorem sentire quod nec sint, nec esse possint de potentia Dei ordinaria plures Angeli numero distincti intra eamdem speciem, sed quidam etiam ex Thomistis, inter quos Capreolus, Bannes, Sylvius, et alii existimant S. Doctorem non agnovisse in hoc implicantiam, nec voluisse id esse impossibile de potentia absoluta : communius tamen Thomistæ tenent oppositum et nobis videtur probabilius ex locis citatis.

Imprimis S. Th. q. cit *de Spirit. creat.* dicit quod « si Angelus est forma simplex abstracta a materia, impossibile est etiam fingere quod sint plures Angeli unius speciei ». Et hic q.75 cit. improbans opinionem Origenis docentis Angelos et animas humanas esse unius speciei, dicit : « Non potest intelligi quod aliqua forma separata sit nisi una unius speciei »; et q. 96. cit. : « Licet, inquit, anima intellectiva non habeat materiam ex qua sit, sicut nec Angelus, tamen est forma materiæ alicujus, quod Angelo non convenit, et ideo secundum divisionem materiæ sunt multæ animæ unius speciei : multi autem Angeli unius speciei omnino esse non possunt » : atqui quod fingi, quod intelligi, quod esse omnino non potest, implicat contradictionem, nec esse potest etiam de potentia Dei absoluta : ergo. Sed et manifestius evincit hanc esse mentem S. Th. ratio qua constanter ubique utitur, et quam modo exponam.

Unum duntaxat ex S. Doctore opponunt, qui aliter sentiunt : scilicet opusc. 16 § *Restat*, ubi contra Averroïstas sic discurrit. « Valde ruditer argumentantur ad ostendendum quod Deus facere non possit quod sint multi intellectus ejusdem speciei, credentes hoc involvere contradictionem : dato enim quod non

[1] Hic q. 50. a. 4. o. infra q. 75. a. 7. et 76. a. 2. ad 1. q. de Spir. creat. a. 8.

esset de natura intellectus quod multiplicaretur, non propter hoc oportet quod intellectum multiplicari includeret contradictionem. Nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicujus, quod tamen habet ex alia causa; sicut grave habet ex sua natura quod non sit sursum, tamen grave esse sursum non includit contradictionem, sed grave esse sursum secundum suam naturam, contradictionem includeret. Sic ergo intellectus, si naturaliter esset unus omnium quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa, nec esset implicatio contradictionis. » Ex quo sic argumentantur: si implicaret Angelos multiplicari numero intra eamdem speciem, ideo esset secundum nos, quia ex natura sua non habent principium multiplicationis, scilicet materiam: atqui juxta S. Thomam inde non potest inferri implicantia multiplicationis: ergo.

Resp. neg. maj. Non enim ideo secundum nos implicat Angelos multiplicari solo numero præcise quia ex natura sua non habent principium multiplicationis, scilicet materiam; sed quia ipsorum naturæ repugnat principium multiplicationis, quatenus scilicet sunt substantiæ completæ, sic a materia separatæ, ut quidditati eorum repugnet et habere materiam et dicere ordinem ad illam, quod verificari posset, de qualibet substantia etiam non intellectiva sic a materia separata. Hanc ergo solam consequentiam in qualibet materia improbare intendit S. Th.: « Illud non habet ex natura sua principium multiplicationis: ergo implicat contradictionem quod multipicetur, nec potest supernaturaliter multiplicari»; quia revera mala est consequentia, sicut si dicerem: Mortuus non habet ex natura sua principium resurrectionis: ergo implicat quod resurgat, nec potest supernaturaliter resurgere. Sed non improbat istam: « Hujus rei quidditati repugnat principium multiplicationis; ergo implicat eam multiplicari, nec de potentia Dei absoluta potest eadem manens multiplicari »; quia est bona: sicut si dicerem: Repugnat quidditati lapidis principium visionis; ergo implicat quod manens lapis videat: nec fieri potest de potentia Dei absoluta quod videat: quorum ratio est quia Deus potest facere præter et supra naturam rerum; at non contra, permanente eadem natura. Hanc esse genuinam S. Th. mentem patet ex ipso textu objecto, si bene perpendatur, sed et maxime ex verbis quæ immediate subjungit: « Quod non tantum dicimus, inquit, propter propositum; sed magis ne hæc argumentandi forma ad alia extendatur: sic enim possent concludere quod Deus non potest facere quod mortui resurgant et quod cæci ad visum reparentur ». His præmissis circa mentem auctoris; ex ejus constanti ratione.

Prob. dicta implicantia [1]. Implicat multiplicatio numerica intra eamdem speciem, cui repugnat materia signata quantitate aut ordo ad illam: atqui Angelis substantiis immaterialibus completis repugnat materia aut ordo ad illam: ergo. Min. constat ex dictis. Prob. maj.: implicat multiplicatio numerica intra eamdem speciem cui repugnat principium multiplicationis hujusmodi: atqui sola materia signata quantitate aut ordo ad illam est principium multiplicationis numericæ intra eamdem speciem: ergo difficultas est in minore.

Prob. ergo min. 1° auctoritate Aristotelis, qua premuntur ii qui illum scholæ suæ principem audiunt. Is ergo 12 *Metaph.* c. 18 text. 49, ex posito principio probat Deum esse unum his verbis: « Quæcumque sunt numero multa, materiam habent »; et paulo post vocat materiam primam quo excluditur evasio Scoti, qui dicit Aristotelem non intellexisse materiam primam, sed hæcceitatem; hæc autem ratio videtur admittenda, per quam philosophi ad cognitionem unius veri Dei pervenerunt.

Prob. 2° ista min. ratione. Principium multiplicationis numericæ intra eamdem speciem duo necessario importat: primum, quod sit intrinsecum et substantiale, quia duo individua, v. g. Petrus et Paulus differunt substantialiter, sunt enim duæ substantiæ ejusdem speciei realiter distinctæ; secundum, quod ita multiplicet substantiam, ut tamen non multiplicet speciem, sed unam et eamdem specifice conservet in pluribus individuis: atqui implicat id præstari nisi a materia signata quantitate aut sine ordine ad illam: ergo. Prob. min., et 1° quod id præstetur a materia signata quantitate. Materia est quid intrinsecum et substantiale, et ratione quantitatis habitæ vel connotatæ, cujus est immediate susceptiva et non forma, habet partes ejusdem rationis: ergo hæc potest facere multiplicationem numericam servata unitate specifica. Prob. jam id non posse præstari nisi a materia sola. Non potest præstari a forma: 1° quia proprium formæ est constituere speciem seu præbere

[1] Hic q. 50. a. 4. c. infra q. 75. a. 7. et 76. a. 2. ad 1. q. de Spir. creat. a. 8.

prædicata essentialia : ergo ex se non facit differre solo numero, sed etiam specie, cum enim sit idem constitutivum et distinctivum, quod constituit essentialiter, facit differre essentialiter. 2° Principium individuationis debet esse principium incommunicabilitatis ad plura inferiora, individuum enim non est ulterius communicabile ad alia individua inferiora : atqui forma cum sit principium gradus specifici qui de se est communicabilis multis individuis, non potest esse principium hujusmodi incommunicabilitatis : ergo.

Confirm. confutando responsiones et varios dicendi modos adversariorum. Quidam respondent rem quamlibet constitui, individuari et multiplicari per suam entitatem ; sed contra. In entitate datur et principium constituendi et distinguendi formaliter et specifice, et principium multiplicandi substantiam sine distinctione et divisione specifica. Primum quidem præstat forma, at non potest secundum, ut dictum est ; ergo sola materia ; ergo ubi repugnat materia, repugnat sola multiplicatio numerica.

Respondent Scotistæ res individuari et multiplicari per hæcceitates. Sed contra, hæcceitas nihil est aliud quam ipsa individuatio, seu differentia individualis : res vero formaliter individuari et multiplicari per hæcceitates seu differentias individuales nullus negat ; sed quæstio est quodnam sit in re principium multiplicandi hæcceitates tantum seu differentias individuales : non forma, ut dictum est ; ergo sola materia. Neque dici potest quod a solo Deo supernaturaliter possint in Angelis multiplicari ; quia, ut diximus, individuatio est gradus intrinsecus et substantialis, ideoque postulat principium intrinsecum et substantiale, nec sufficit quidquid ab extrinseco etiamsi supernaturale adveniens.

Solvuntur objectiones.

Objicies 1° : Ad probandum dari de facto plures Angelos solo numero distinctos, S. Athan. in *QQ. ad Antioch.* q. 3, dicit « eamdem esse Angelorum et dæmonum naturam sicut et hominum ; et q. 4, « Angelos quidem ordinibus differre, sed esse ejusdem speciei, sicut homines ». Et S. Anselm. lib. 2 *Cur Deus homo* c. 21 : « Omnes Angeli, inquit, sunt unius naturæ » : ergo.

Resp. 1°, valde incertum esse quid in hac parte censuerint SS. Patres : dicit enim S. Aug. lib. *cont. Priscillian.* cap. 11 : « Esse Sedes, Dominationes, Principatus, Potestates in cœlestibus apparatibus, firmissime credo, et differre inter se aliquid indubitata fide teneo... Quænam ista sint, et quid inter se differant nescio ». Et S. Damasc. loquens de diversitate Angelorum : « Solus ille scit, inquit, qui eos creavit Deus ».

Resp. 2°, auctoritates, quas nobis objiciunt adversarii, ab eis esse solvendas, ipsi namque agnoscunt Angelorum esse diversas species, saltem eorum qui sunt diversorum ordinum, quod negant auctoritates objectæ.

Resp. 3°, SS. Patres nomine essentiæ naturæ vel speciei intelligendos esse de specie subalterna seu de natura angelica generice sumpta, quod gradum intellectus, in quo omnes Angeli inter se conveniunt, et cum homine secundum quid : vel cum auctore [1], intelligendos esse de Angelis, non in esse naturæ consideratis, sed prout ordinantur ad beatitudinem ; sic enim sunt omnes ejusdem rationis. Cæterum, si qui sint qui aliter sentiant, ipsis opponimus non solum S. Thom. sed et S. Dionys. qui cap. 5. *de Cœlest. Hierarch.* dicit superiores substantias graduum inter se celsitudine differentes. Individua autem solo numero differentia inter se graduum celsitudine non differunt.

Obj. 2° : Multitudo individuorum pertinet ad perfectionem universi. Item, ad perfectionem societatis et amicitiæ requiritur similitudo in natura : atqui inter Angelos est perfecta societas et amicitia. Denique ex nostra sententia sequitur quod plures species Angelorum sint damnatæ, quod videtur parum congruere divinæ pietati : ergo.

Resp. ad primum, esse verum in rebus corruptibilibus in quibus plura individua, quia sunt necessaria ad perpetuitatem speciei, conducunt ad perfectionem universi. Secus in incorruptibilibus in quibus multitudo individualis, cum non requiratur ad perpetuitatem speciei, non conducit ad perfectionem universi, ut patet in sole et luna.

Ad secundum, resp. similitudinem in specie atoma non semper requiri ad perfectam amicitiam et societatem, sed sufficere convenientiam aliquam in gradu intellectualitatis et modo operandi, ut patet in Deo et hominibus, inter quos est per charitatem vera amicitia.

Ad tertium, resp. quod sicut non est inconveniens plures species Angelorum beatificari, ita non est inconveniens plures damnari.

Obj. 3° contra implicantiam assertam : Hæc

[1] Q. de Spirit. creat. a. 8. ad 1.

D. Thomæ doctrina fuit olim damnata ab academia Parisiensi : ergo.

Resp. hanc condemnationem inconsiderate factam, solemniter revocatam fuisse anno 1325 a Stephano, episcopo Parisiensi, de consensu decani, capituli, et aliorum plurium virorum doctorum, doctrinamque S. Th. variis encomiis celebratam.

Obj. 4° : Datur individuatio in Angelo sine materia : ergo falsum est materiam esse principium individuationis.

Resp. dist. ant. : datur individuatio unica in Angelo, conc. ant.; individuatio multiplicata, neg. ant. Ad cujus sensum, dist. conseq. Non ergo intendimus materiam esse principium individuationis præcise et generaliter loquendo, sed individuationis multiplicatæ intra eamdem speciem. Quamvis ergo forma quæ est receptibilis in materia, individuetur per materiam, illa tamen forma quæ non est receptibilis in materia, sed est forma completa per se subsistens, ex hoc ipso individuatur quod non potest recipi in aliquo, sic enim fit incommunicabilis et de uno solo prædicabilis, quod est ipsamet ratio individuationis; at vero ad individuationem multiplicabilem numerice, non sufficit incommunicabilitas naturæ, sed requiritur principium fundans divisionem substantiæ sine divisione seu distinctione formali speciei, quod non potest esse aliud quam materia signata quantitate, ut dictum est.

Obj. 5° : Potest Deus annihilare et postea reproducere Angelum ejusdem speciei : atqui iste Angelus reproductus non foret idem numero cum priore annihilato; foret enim diversa actio, consequenter diversus terminus : ergo solo numero distinctus intra eamdem speciem.

Resp. neg. min. et ejus probationem; esset enim ex parte Dei eadem actio reproductiva et productiva : hæc enim est immanens et æterna continens eminenter omnes actiones temporales, unde esset idem numero Angelus reproductus.

Inst. : Juxta S. Th. in 4. q. 44. q. 1. a. 1. quæstiunc. 2. ad. 3, si anima non maneret incorrupta, sed simul cum corpore destrueretur, idem homo non resurgeret; atqui annihilato Angelo, nihil ex ipso remanet : ergo.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod ad resurrectionem requiratur existentia partis hominis qui resurgit; unde si totus homo annihilatur non possit idem resurgere, posset tamen idem reproduci sicut Angelus, quia reproductio, est iterata productio quæ cum sit ex nihilo, non exigit quod aliquid remaneat ejus quod debet reproduci.

Obj. 6° : Accidentia spiritualia Angelorum sunt solo numero distincta, ut duo actus intellectus circa idem objectum, duo lumina gloriæ, etc., ergo et ipsi Angeli : item duæ animæ rationales quantumvis immateriales solo numero differunt : ergo et duo Angeli.

Resp. ad primum, neg. conseq. Disparitas est quod accidentia non individuentur a sua entitate sicut substantiæ, sed per ordinem ad subjectum sive numero sive specie distinctum; nihil enim obest distinctio specifica subjectorum distinctioni numericæ accidentium, ut patet in albedine ovi et nivis.

Ad secundum, neg. pariter conseq. Disparitas est quod Angelus sit forma completa per se subsistens a materia et ab ordine ad illam prorsus absoluta : anima autem est forma incompleta dicens ad corpus ordinem per quem individuatur.

Inst. : Anima rationalis est res substantialis, et ad se dicitur : ergo non potest individuari substantialiter per ordinem ad aliud.

Resp. dist. conseq. : non potest individuari per ordinem prædicamentalem ad aliud, conc.; per ordinem transcendentalem, neg.; quia licet substantia dicatur, tamen substantia incompleta et partialis, qualis est anima, non est ad se pure et complete, sicut substantia completa, sed dicit ordinem transcendentalem ad aliam partem et ad totum cujus est pars, etsi substantialis.

Obj. 7° : Natura angelica est capax plurium subsistentiarum seu personalitatum : potest enim Persona divina assumere naturam destruendo ejus subsistentiam et iterum eam dimittere, qua dimissa, resultaret altera subsistentia distincta numero a prima : ergo est etiam capax plurium individuationum. Prob. conseq.: subsistentia est terminus individuationis : ergo.

Resp. neg. conseq. Ad prob., neg. iterum conseq. Rationem negati subministrat ipsa objectio; quia scilicet subsistentia est terminus et non principium individuationis, et ideo non adfert secum pluralitatem individuorum, sed sequitur conditionem suppositi in quo est. In casu ergo quod Persona divina assumeret naturam angelicam et assumptam dimitteret, succederent sibi distinctæ subsistentiæ respectu unius et ejusdem individui, non diversorum.

Obj. 8°: Nihil implicat quin Deus aliquid possit supernaturaliter addere substantiæ Ange-

lorum, quod sine materia faceret distinctionem numericam : ergo.

Resp. neg. ant.; quia istud supernaturaliter additum foret extrinsecum substantiæ angelicæ quam supponeret constitutam : principium autem multiplicationis numericæ est necessario intrinsecum, ut dictum est : unde istud superaditum foret et non foret principium multiplicationis numericæ, quod implicat.

Plura circa præsentem materiam videri possunt in Metaphysica de principio individuationis, et in Logica de universalitate angelica.

DISSERTATIO II.

De Loco et Motu locali Angelorum.

D. Th. qq. 52 et 53.

ARTICULUS I.

DE LOCO ANGELORUM.

Ante omnia præmitto[1] incorporalia non esse in loco, modo aliquo nobis noto et consueto, secundum quod dicimus corpora proprie esse in loco; sunt tamen in loco substantiis spiritualibus convenienti, qui nobis plene manifestus esse non potest.

Esse in loco dicitur quadrupliciter : circumscriptive, diffinitive, sacramentaliter et ubique. Esse in loco circumscriptive, est locatum sic a loco circumdari seu circumscribi ut totum locatum correspondeat toti locanti et quælibet pars locati cuilibet parti locantis, ut liquor in vase. Aliquid esse in loco diffinitive est illud ita determinari ad unum locum ut illo quasi finiatur seu definiatur, nec possit simul et semel alium locum adæquatum occupare. Esse in loco sacramentaliter est proprium corpori Christi in Eucharistia, et est esse sub speciebus panis et vini ad modum substantiæ spiritualis, sic tamen ut possit simul esse alibi, si panis et vinum alibi consecrentur. Esse ubique intelligitur ex terminis.

Suppono 1° Angelos esse aliquo modo in loco[1]. Constat ex S. Scriptura quæ refert Angelos circa nos operari immediate, se movere de loco ad locum, et esse in certis locis. Sic Genes. 18 et 19, dicitur *Angelos venisse ad Abraham et Loth;* Judic. 2 : *Angelum ascendisse de Galgalis ad locum flentium ;* Tob. 8 : *Raphaël Angelus apprehendit dæmonium et religavit illud in aeserto superioris Ægypti;* Luc. 2 : *Discesserunt ab eis Angeli in cœlum;* Matth. 28 : *Angelus Domini descendit de cœlo et accedens revolvit lapidem ;* Act. 12 : *Angelus Domini astitit et lumen refulsit in habitaculo, percussoque latere Petri, excitavit eum;* Apocal. 12 : *Neque locus inventus est eorum amplius in cœlo.* Juxta Apost., Ephes. 6, quidam dæmones sunt in aere et ideo vocantur *rectores tenebrarum harum et contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus.* Et alibi pluries. Et Ecclesia in collecta Completorii : « Angeli tui sancti habitantes in ea, nos in pace custodiant ». Idem docent communiter SS. Patres Athanas. epist. *ad Serap.*, Bas. *de Spiritu sancto* c. 16, Greg. 2 *Moral.* c. 2, Damasc. *de Fide* c. 3, et alii : ita ut opinio contraria videatur parum tuta in fide, imo quatenus negaret Angelos immediate operari circa aliquod corpus, videtur hæretica juxta auctorem[1] dicentem : « Hæc opinio hæretica est, quia secundum fidem nostram ponimus Angelos immediate circa nos operari ».

Suppono 2°, Angelos non esse in loco circumscriptive[2], quia cum sint puri spiritus carent quantitate molis quæ est ratio locandi circumscriptive : unde quando S. Greg. lib. 2 *Moral.* c. 3, et S. Damasc. 2 *de Fide*, c. 3. dicunt Angelos loco circumscribi, sumunt circumscriptionem late et generaliter pro terminatione seu definitione, quia sic sunt in uno loco quod ibi terminentur seu finiantur, nec possint esse simul in alio.

Suppono 3° contra Durandum, Angelos non esse ubique, quia S. Scriptura refert eos sic esse

[1] In 4. d. 45. q. 1. ad 1. — [2] Hic q. 52. a. 1. o.

[1] In 1. d. 37. q. 3. a. 1. — [2] *Ibid.*

in uno loco quod non sint in alio; Apocal. 12, de malis angelis : *Neque locus inventus est eorum amplius in cœlo;* et alioquin cœlum repleretur dæmonibus. Adde Angelos non esse in loco nisi per operationem, ut dicemus, non possunt autem simul ubique operari, cum eorum virtus sit intra certos fines limitata : tandem esse ubique est proprium divinitatis. Unde quando quidam Patres, ut Tertull., Greg. Nazianz., et alii videntur innuere Angelos esse ubique, intelligunt esse ubique moraliter et ferme æquivalenter, quia possunt esse citissime ubi volunt. Quantum ad esse sacramentaliter non est hic quæstio.

Restat ergo Angelos esse diffinitive in loco secundum substantiam [1]. Addo *secundum substantiam*, quia, licet Angeli sint in loco per operationem, ut mox dicam, non tamen sola eorum operatio est in loco, sed etiam substantia; sicut, licet corpus sit in loco circumscriptive per quantitatem dimensivam, non tamen sola quantitas est in loco, sed etiam substantia corporis, neque unquam contrarium dixit S. Th., ut quidam ei falso imposuerunt. De quo vide Sylvium hic.

His præmissis et suppositis tanquam communiter receptis, questio est non parum controversa, per quid Angeli sint in loco? Pro quo observandum est, ad hoc ut aliquid sit in loco quatuor concurrere : 1° subjectum quod ponitur in loco; 2° ratio per quam tangit locum et in eo ponitur; 3° præsentia seu ubi quod est modus resultans in subjecto locato ex ejus conjunctione cum loco; 4° relatio mensuræ ad mensuratum in loco circumscriptivo, vel agentis ad passum, motoris ad mobile in loco diffinitivo. Sic corpus meum est subjectum locatum, quantitas mei corporis est ratio per quam tangit locum, aerem scilicet ambientem, et est in eo, ex quo resultat præsentia seu ubi mei corporis ad locum et relatio loci mensurantis ad corpus mensuratum.

Quæstio est igitur quæ sit ratio per quam Angeli tangunt locum et sunt in illo, sicut si quærerem quæ sit ratio per quam meum corpus tangit aerem ambientem et est in illo, quam dixi esse quantitatem dimensivam. Unde punctum difficultatis non attingunt qui respondent Angelos esse in loco per præsentiam seu ubicationem; nemo enim negat esse sic in loco formaliter, sed assignanda est ratio per quam causaliter proxime habent istud ubi, sicut ad ubi circumscriptivum assignamus quantitatem molis.

Scotistæ dicunt Angelos esse in loco ratione suæ substantiæ per voluntatem loco applicatæ; Vasquez per aliquam unionem Angeli cum corpore libera ipsius Angeli voluntate productam, antequam in eo operetur; S. Thomas et omnes Thomistæ per operationem virtualiter transeuntem quæ in Angelo, utpote substantia immateriali, est duplex, scilicet intellectio et volitio, quæ sunt secundum se formaliter immanentes, sed virtualiter transeuntes, quatenus aliquos effectus producunt ad extra. Intellige autem hanc sententiam præsertim de loco connaturali. Dicitur locus connaturalis ille ad quem Angelus per liberam voluntatem se applicat, quemque proinde sibi subjicit; violentus e contra cui invitus alligatur, et inde impeditur ne alibi operetur et existat.

Dico : Angeli sunt in loco saltem connaturali per operationem virtualiter transeuntem [1].

Prob. 1° : per id Angelus est in loco per quod realiter tangit locum : atqui non tangit realiter locum nisi per operationem virtualiter transeuntem : ergo [2]. Maj. est certa, tum ab exemplo corporum; corpus enim dicitur esse in loco per quantitatem, quia per illam tangit locum; tum ratione, quia esse in loco est esse ei physice præsens et indistans, consequenter realiter ipsum tangere. Prob. min. : 1° duplex est contactus, unus proprie dictus, qui est quantitatis dimensivæ, et hic non competit Angelo, alter improprie dictus, qui est quantitatis virtutis, nempe ejus actus, seu operatio virtualiter transiens, qua corpus seu locum sibi subjicit et facit a se dependere : ergo; 2° per id Angelus tangit locum et fit illi præsens per quod occupat locum modo majorem, modo minorem, modo indivisibilem : atqui id habet per solam operationem virtualiter transeuntem, quæ cum sit libera, modo ad magnum, modo ad parvum, modo ad indivisibilem locum terminatur; quamvis enim hæc operatio angelica sit in se et ex parte Angeli indivisibilis, est tamen virtualiter et ex parte termini divisibilis.

Prob. 2° impugnando alios dicendi modos. Substantia Angeli non potest esse illi ratio formalis essendi in loco, etiamsi per liberam voluntatem applicata, ut volunt Scotistæ; neque quidam modus unionis prævie ad operationem productus, ut vult Vasquez : ergo sola operatio virtualiter transiens : taceo *ubi* Suaresii, quia, ut dixi in prænotaminibus, non attingit punctum difficultatis.

Prob. 1ª pars ant. 1° Substantia corporea non est per se ratio proxima fundans ubicationem localem in corporibus : ergo nec substantia spiritualis in substantiis spiritualibus. Patet conseq.; quia esse proprie et stricte in loco convenit solis substantiis materialibus, improprie autem substantiis immaterialibus : si ergo substantia corporea non sit per se ratio proxima fundans ubicationem in corporibus, a fortiori nec substantia spiritualis in substantiis spiritualibus. 2° Si Angelus esset in loco, cumque tangeret per suam substantiam, non posset occupare modo majorem, modo minorem locum, quia substantia Angeli est invariabilis, nec crescit aut minuitur : atqui falsum consequens : ergo et ant. Si dicas quod libera voluntas Angeli applicet ejus substantiam, modo majori, modo minori loco, contra est quod ista voluntatis applicatio non minuat aut augeat substantiam Angeli, sicque ea substantia sub hac voluntate non potest esse ratio majorem vel minorem locum occupandi. Potest quidem facere voluntas quod Angelus sit hic potius quam illic, sed facere non potest, quod, manente invariata ratione locandi, modo majorem, modo minorem locum occupet; sicut corpus non potest modo majorem, modo minorem locum occupare nisi secundum quod minuitur aut augetur quantitas dimensiva quæ est ipsi ratio locandi.

Prob. secunda pars antecedentis : iste modus unionis inter locum et locatum in Angelis est plane fictitius : ergo. Prob. ant. Non est unio accidentis cum subjecto, neque naturæ cum supposito, neque materiæ cum forma, neque partis cum parte, ut de se patet, et probatur ex absurdo quod inde sequeretur, nempe ex Angelo et corpore locante fieri aliquod unum totum physicum, quale resultat ex dictis uniomibus, quo nihil absurdius cogitari potest : atqui præter has uniones non est alia assignabilis quam agentis ad passum seu motoris ad mobile, quod nos intendimus et quod negat Vasquez : ergo. 2° Iste modus unionis, si detur, libere ab Angelo producitur, non enim Angelus illi potius quam isti loco necessario et coacte alligatur, alioquin non esset locus connaturalis, sed violentus : ergo, velint nolint, beneficio operationis, Angelus est in loco.

Dixi, *in loco connaturali;* quia Thomistarum communis opinio est Angelos esse in loco violento, non per operationem, sed per passionem : quia ratio locandi in substantiis spiritualibus est contactus virtutis locabilis et loci, ut dictum est; sicut autem Angelus per operationem tangit corpus in quod agit, illud sibi subjiciendo, ita per passionem tangitur a corpore ut instrumento virtutis superioris et ipsi subjicitur atque fit præsens. Neque hoc est mutare rationes formales existendi in loco, sed est illas proportionate assignare; sicut dicimus corpus Christi esse in cœlo per contactum quantitatis extensivæ, in Sacramento indivisibiliter per consecrationem.

Cæterum, plures existimant Angelos etiam in loco violento, ut dæmones in inferno, operari plus aut minus, secundum quod plus aut minus alligantur et prohibentur ne hic aut illic operentur; si enim ii qui sunt in aere, et torquentur igne inferni, permittuntur nihilominus operari; quidni existentes in inferno. Quid autem illic agant? agunt in alios se invicem excruciando, agunt in animas reproborum eas torquendo ut instrumenta divinæ justitiæ

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Angeli sunt in loco in quo nihil operantur operatione virtualiter transeunte : ergo operatio non est ipsi ratio existendi in loco. Prob. ant. multis exemplis : 1° Angeli ab instanti suæ creationis sunt in cœlo empyreo : atqui nihil agunt in illo, actione virtualiter transeunte, quid enim ibi agerent? 2° Angeli custodes sunt ordinarie nobis præsentes, nec tamen continuo erga nos agunt; 3° idem dicendum de animabus in cœlo et in lymbo, quia eadem videtur ratio de animabus separatis ac de Angelis quantum ad rationem locandi : ergo.

Ante responsionem præmitto quod, quamvis omnes Thomistæ doceant cum S. Thoma Angelos esse in loco per operationem, non omnes tamen hanc operationem eodem modo intelligunt. Quidam per operationem intelligunt duntaxat applicationem virtutis ad operandum, etiam effectu non secuto, quæ suo modo potest dici operatio, sicut si virtutem meam applicarem ad movendum grave pondus, quod, quia nimium grave esset, non moveretur, dicerer tamen operari circa illud; sic, inquiunt, Angeli sunt in loco per operationem, quæ nihil est aliud quam ipsa applicatio suæ virtutis alicui loco ad operandum, quamvis non sequatur effectus, sive quia Deus non vult, sive propter aliud, sive quia non applicant suam virtutem tali corpori ea intentione ut sequatur motus, sed tantum ut sint in illo loco : fundanturque tum in ratione, quia videtur quod virtus

debeat prius applicari loco vel corpori quam in illud agat : tum in D. Th. : 1° quia S. Doctor hic a. 1. 2. et 3. explicat præsentiam Angeli in loco per applicationem virtutis suæ ad locum ; 2° quia *Quodlib.* 1. a. 4, dicit : « Si quis vult virtutis contactum operationem vocare, propter hoc quod operari est proprius effectus virtutis ; dicatur quod Angelus est in loco per operationem, ita tamen quod per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcumque unitio, qua sua virtute se corpori unit, præsidendo, vel continendo, vel quocumque alio modo ». Hæc sententia tribuitur Cajetano, Capreolo, Argentinæ, Nazario, eamque amplectitur doctissimus Sylvius in hunc articulum, pro qua vide etiam Serra hic a. 2. ad 4. Ea autem posita, evanescit objectio ; Angeli enim sunt in cœlo, quia licet nihil in eo operentur effectu secuto, tamen illud virtute sua contingunt, quatenus illi suam virtutem applicant et ea applicatione dicuntur operari, suntque in proxima dispositione ad operandos effectus quos Deus jusserit. Idem dicendum de Angelis Custodibus et de animabus in cœlo et in lymbo : imo sic explicari potest quomodo Angeli sint in loco violento, quatenus scilicet compellente Deo, eorum virtus applicatur illi loco contra eorum voluntatem, ita ut sint in potentia proxima ad operandum illic, quomodo non sunt ad operandum alibi, quandiu ibi detinentur.

Alii vero Thomistæ intelligunt S. Thomam de operatione proprie dicta effectu secuto. Quia S. Doct. in 1. d. 37. q. 3. a. 1, diserte asserit, quod « Angelus et quælibet alia substantia incorporea, non potest esse in corpore vel in loco, nisi per operationem quæ effectum aliquem in eo communicat » ; et infra : « Angelus est in loco in quantum operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud hujusmodi ». Et alibi similiter. Hanc que operationem propriam dicunt a S. Doctore intelligi per applicationem virtutis, quia in Angelis non prius applicatur virtus quam operetur, sed operando applicatur : in quo differunt agentia spiritualia a corporeis : hæc enim cum habeant virtutem agendi pendentem a quantitate dimensiva, necesse est quod prius per suam quantitatem applicentur loco, quam operentur in illo : at vero agentia spiritualia cum non habeant aliam quantitatem quam virtutis, non indigent ut eam exerceant prius applicari et commensurari loco, sed eam exercendo et operando in illo, eam illi applicant. Ad locum ex *Quodlib.* 1, respond. S. Thomam, quando dicit per operationem qua Angelus fit præsens loco, non intelligi solam motionem, sed quamcumque unitionem, non excludere, operationem proprie dictam, sed tantum velle quod illa operatio non debeat necessario esse motus localis, quem intelligit per *motionem*, sed sufficere quamcumque aliam actionem qua se corpori uniat et applicet, etiamsi non sit motus localis, conformiter ad id quod dicit in 1. d. 37. cit. : « Angelum esse in loco quatenus operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud hujusmodi ». Unde quando *Quodlib.* cit. addit Angelum esse in loco per præsidentiam, intelligit præsidentiam actualem, non habitualem.

Hæc sententia videtur communior inter Thomistas, juxta quam, ut objectioni satisfiat, observandum proponunt imprimis illius defensores, quod cum natura Angeli et cœli empyrei atque animarum separatarum non sit nobis plene cognita, mirum non sit, si plene assequi non possumus quid illic operentur, siquidem in ipsis rebus corporeis et visibilibus, v. g. in explicandis mirabilibus operationibus tot plantarum et lapillorum, cæcutiamus ; ideoque non debeat nobis esse pudor imitari modestiam S. Augustini qui, 3 *de Trinit.* c. 10, de miraculis et operationibus Angelorum disserens, dicit : « Mihi omnino utile est ut meminerim virium mearum, fratresque meos admoneam ut et ipsi meminerint suarum, ne ultra quam tutum est, humana progrediatur infirmitas : quemadmodum enim hæc faciant Angeli, vel potius quemadmodum Deus hæc faciat per Angelos suos..... nec oculorum acie penetrare, nec fiducia rationis enucleare, nec provectu mentis comprehendere valeo, ut tam certus hic loquar ad omnia quæ requiri de his rebus possunt, quam si essem angelus, aut propheta, aut apostolus. » Hoc præmisso,

Respondent posse rationabiliter dici Angelos duo operari in cœlo empyreo. Primum est lumen quo perficitur innatus splendor empyrei : idque conformiter S. Th. in 1. cit., et variis testimoniis S. Scripturæ quibus quædam loca dicuntur sensibiliter illuminata ab Angelis : sic Act. 12 : *Angelus Domini astitit et lumen refulsit in habitaculo* ; et Matth. 28 : *Erat autem aspectus ejus sicut fulgur ;* quamvis enim Angelus non possit immediate producere qualitates alterativas, v. g. calorem aut frigus, sed tantum applicando activa passivis ; bene tamen lucem, ut docet S. Th. cit. in 1. Et ratio suadet, tum quia lux est qualitas cœlestis et magis pertinens ad qualitates intentionales, tum

quia est suprema qualitatum corporearum, supremum autem naturæ inferioris attingitur a natura superiori [1].

2° Angeli operantur in cœlum empyreum, ut perfectius et efficacius influat perpetuitatem et stabilitatem convenientem in omnes res inferiores [2]. Sicut enim supremi Angeli qui assistunt, habent influentiam super medios et ultimos qui mittuntur, quamvis ipsi non mittantur, ita cœlum empyreum quamvis non moveatur, influit rebus quæ moventur stabilitatem et permanentiam convenientem in suo esse: quod ut efficacius et perfectius præstet, Angeli juvant et operantur in eo. Enimvero totum universum est unum unitate ordinis: hæc autem unitas ordinis attenditur secundum quod ordine quodam regantur corporalia per spiritualia, et inferiora corpora per superiora; sicut ergo hæc unitas ordinis exigit quod cœlum empyreum influat in inferiora, ita exigit quod Angeli influant in cœlum empyreum.

Inst. 1°: Cœlum empyreum creatum fuit a Deo cum debita perfectione: ergo in sua creatione recepit totam lucem et totam virtutem influendi quam exigit. 2° Si tot legionum Angelorum lumine coruscaret cœlum empyreum, emitteret ad nos suos radios sicut sol et astra. 3° Influxus cœli empyrei, cum non moveatur et influat stabilitatem in inferioribus, est uniformis, nec mutationi obnoxius: atqui si penderet ab influxu Angelorum, variaretur; nam Angeli qui ante casum influebant, post casum non amplius influxerunt; qui mittuntur ad ministerium hominum, quandiu in illo occupantur, non influunt, dum redeunt in cœlum, influunt: ergo.

Resp. ad primum, dist. conseq.: ergo cœlum empyreum in sua creatione recepit totam lucem et virtutem quam exigit in suo ordine et secundum se consideratum, conc.; consideratum ut pars universi ordinata ad alias partes quibus subordinatur, neg. Sicut enim ipsimet Angeli quicumque, sicut creati in perfectione debita ipsis in suo ordine et secundum se consideratis, attamen inferiores superioribus subordinantur, ab illis illuminantur et perficiuntur: ita cœlum empyreum respectu Angelorum.

Ad secundum [3], neg. sequelam; quia cœlum empyreum non habet lucem condensatam ut radios emittat, sicut corpus solis, sed magis subtilem; et ideo sphera ignis propter suam subtilitatem non videtur a nobis.

Ad tertium, neg. min.; quia, quamvis sit varietas influxus ex parte Angelorum, nulla tamen est ex parte cœli: quia hoc ipso quo Angeli mali ceciderunt, influxum eorum suppleverunt boni Angeli, et nunc dum ii qui occupantur circa homines sunt extra cœlum, pariter supplent ii qui remanent et prioribus redeuntibus se retrahunt, atque illis locum relinquunt.

Quod diximus de Angelis quoad cœlum empyreum, dicendum est de animabus beatis quia cum in statu separationis se habeant sicut puri spiritus, concurrunt sicut Angeli ad illam lucem et illum influxum cœli empyrei, idque sive virtute naturali, ut quidam volunt, sive, ut dicunt alii, virtute qualitatum gloriæ. Quantum ad Angelos Custodes, quandiu sunt circa nos, continuo operantur, sive malas cogitationes reprimendo, sive bonas suggerendo, sive pericula tam spiritualia quam corporalia quæ prope sunt infinita arcendo, aliave multa [1]: quando autem nos interdum derelinquunt loco, non tamen derelinquunt quantum ad effectus custodiæ, quia etiam cum sunt in cœlo cognoscunt quid erga nos agatur, nec indigent mora temporis ad motum localem, sed statim possunt adesse quantum ad animas patrum in lymbo, si nihil illic operabantur, quod nobis est ignotum, erant in eo per passionem, quatenus detinebantur virtute superiori in illo loco tanquam in carcere, non pœnali, sed honorario, quia non permittebantur inde exire, et sic erant ibi quasi vinctæ.

Obj. 2°: Prius est Angelum esse in loco quam operari in loco: ergo non est in loco per operationem. Prob. ant.: prius est Angelum esse simpliciter quam operari: ergo prius est esse in loco quam operari in loco. Prob. conseq.: sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita se habet secundum quid ad secundum quid; sic quia albedo requiritur simpliciter ut aliquid sit album, ita requiritur albedo secundum quid, major aut minor, ut aliquid sit album secundum quid magis aut minus: ergo.

Resp. neg. ant. Ad prob., neg. conseq. Ad prob., dist. axioma [2]: sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita se habet secundum quid ad secundum quid in eodem genere, ut in exemplo posito, conc.; in diverso genere, neg. Quamvis enim ut aliquid sit album simpliciter, requiratur quod sit quantum, ut tamen sit magis

[1] Inf. q. 110. a. 3 — [2] Inf. q. 66. a. 3. ad 2. et quod. 6. a. 19. — [3] Inf. q. 66. a. 3. ad 4.

[1] Inf. q. 113. a. 6. ad 3. — [2] Quodlib. 1. a.

album non requiritur quod sit magis quantum; ex duobus enim æqualiter quantis, unum potest esse magis album quam aliud. Esse autem et operari sunt in diverso genere : unde licet esse simpliciter sit prius quam operari simpliciter, non tamen sequitur quod esse in loco sit prius quam operari in loco, quando nempe operatio est ratio locandi ut in Angelis; sic licet sit prius esse corpus quam tactus, non tamen est prius esse corpus in loco quam tangere, sed e contra, prius est tangere locum quam esse in loco, quia est in loco per tactum. Intellige tamen de prioritate virtuali et a quo, non reali et in quo, quia eodem instanti temporis quo corpus tangit locum, est in loco; similiter eodem instanti quo Angelus operatur, est in loco.

Inst. : Approximatio agentis ad passum est unum ex prærequisitis ad agendum : unde etiam S. Scriptura de ipsis Angelis dicit Matth. 4 : *Angeli accesserunt ei et ministrabant ei;* ergo Angelus prius est præsens loco quam operetur in illo.

Resp. dist. ant. : Approximatio agentis ad passum est prærequisita ad agendum in agentibus corporeis, conc.; in agentibus incorporeis, neg. Requiritur equidem, sed non prærequiritur, quia habetur per ipsam operationem. Disparitas data est in solutione præcedentis argumenti.

Ad S. Scripturam et quosdam SS. Patres qui eodem modo loquuntur, resp. Angelos vere accedere, ingredi, etc., operando in locis per quæ transeunt : vel S. Scripturam et Patres loqui de præsentia ordinis et in actu primo quatenus Angelus per judicium practicum dirigit virtutem suam exercendam tali tempore, tali loco, non de præsentia coexistentiæ et in actu secundo vel tandem dicendum S. Script. et Patres sese accommodare modo nostro concipiendi res spirituales ad modum rerum corporearum.

Obj. 3° ab inconvenientibus : Si Angelus esset in loco per operationem virtualiter transeuntem, sequitur 1° quod si cessaret ab omni operatione virtualiter transeunte et vellet solum contemplari, quod indubie potest, nullibi esset, quod videtur magnum absurdum. Sequitur 2° quod Angelus qui movet primam spheram, cum illam totam moveat, sit in tota sphera, quod nullus concedit. Sequitur 3° quod Angelus nunquam posset quiescere in loco.

Resp. ad primum, hoc quod magnum inconveniens reputant adversarii nullum reputari a S. Th.[1] qui idem argumentum sibi proponens illi sic respondet : « Ad quartum, dicendum quod hoc non reputo inconveniens, quod Angelus sine loco non possit esse, et non in loco, quando nullam operationem circa locum habet : nec est inconveniens ut tunc nusquam vel in nullo loco esse dicatur; sed hoc tamen non est imaginabile, quia imaginatio continuum non transcendit ». Intelligis ergo in his et similibus corrigendam esse imaginationem per rationem : sic non est imaginabile corpus sine figura, et tamen, et ratio et fides dictant posse dari divinitus : similiter itaque licet imaginatio non capiat aliquam substantiam existere et non esse in loco, ratio tamen dictat quod si auferatur ratio essendi in loco, quæ est contactus quantitatis vel molis vel virtutis, in nullo loco erit : et sane si Angeli creati fuissent ante mundum, ut plures Patres Græci opinati sunt, extitissent equidem, et tamen nullibi fuissent nisi in solo Deo.

Ut tamen imaginatio aliqualiter sublevetur, potest intelligi aliquid esse in loco dupliciter, formaliter et materialiter. Formaliter quando est intra superficiem corporis ambientis cum positiva præsentia ad istud corpus et positiva distantia ab aliis corporibus, quod contingit per contactum quantitatis aut virtutis. 2° Materialiter quando est in loco absque ullo contactu aut conjunctione positiva ad illum, perinde ac si nullus esset locus neque præsens, neque distans positive, sed negative, id est non distans, ita ut sit potius res in re et pars in toto, quam locatum in loco; sic esset aqua in vase ablata quantitate : et sic dici potest quod Angelus, si non operaretur, esset in loco materialiter, quia esset in mundo ut pars in toto, non esset tamen formaliter in aliquo loco.

Ad secundum, neg. sequelam[2]; quia Angelus non movet totam spheram applicando toti spheræ suam virtutem motricem, sed uni parti tantum, quæ mota movet aliam, et sic consequenter. Dicimus autem Angelum esse in loco per applicationem virtutis operantis, non per diffusionem effectus a se producti; et ideo Angelus motor est tantum in ea parte ubi primo incipit operari et movere.

Ad tertium, neg. iterum sequelam; quia tunc Angelus quiescit in loco, quando non movetur ad alium locum, non movetur autem quando circa idem operatur.

[1] In 1. d. 37. q. 3. a. 1. ad 4. — [2] Hic q. 52. a. 2. c.

ARTICULUS II.

CONSECTARIA PRÆCEDENTIS DOCTRINÆ.

Ex dictis in superiori articulo colliges [1] 1°, Angelum, quamvis sit secundum se inextensus et indivisibilis, posse tamen existere in loco extenso et divisibili majori vel minori intra spheram suæ activitatis; sicut anima secundum se inextensa existit in corpore extenso, quia Angelus est in loco per applicationem suæ virtutis operantis, quæ potest producere effectum in loco extenso majori vel minori pro libitu intra spheram suæ activitatis: est ergo virtus Angelica secundum se formaliter indivisibilis, sed virtualiter divisibilis.

Colliges 2°, unum Angelum non posse naturaliter esse simul in duobus locis adæquatis, quia, cum sit in loco per operationem, locus ille est adæquatus Angeli qui totam ejus virtutem operantem adæquat et exhaurit: ergo implicat quod sit naturaliter in duobus locis adæquatis, alioquin quilibet foret adæquatus ut supponitur, et non foret, quia Angelus ultra illum operaretur et operando se extenderet. Dixi *naturaliter*, quia supernaturaliter potest Angelus esse in pluribus locis suæ virtuti naturali adæquatis, quia potest augeri supernaturaliter virtus ejus operativa.

Colliges 3°, Angelum posse esse simul in pluribus locis inadæquatis etiam distantibus intra spheram suæ activitatis, non existendo in medio, v. g. in quatuor angulis unius aulæ; non existendo in medio, quia, potest operari in quatuor angulis non operando in medio.

Dices cum Joanne a S. Th. juxta auctorem hic q. 51. ad 2: Angelus non potest esse in pluribus locis ut plura sunt: atqui si posset esse in pluribus locis distantibus, non existendo in medio, esset in pluribus locis ut plura sunt; quia ista loca distantia non forent unum entitative, cum realiter distinguerentur; neque continuative, quia essent divisa; neque ordine, quia non derivaretur operatio ab uno ad aliud, sed in utrumque Angelus æqualiter et disparate virtutem suam diffunderet: ergo.

Resp. dist. min.: esset in pluribus locis ut plura sunt materialiter, conc.; ut plura sunt formaliter in ratione loci, neg.; quia ille locus dicitur unus respectu Angeli qui correspondet ejus virtuti operativæ intra spheram suæ activitatis; unde S. Th., a quo hæc objectio petitur q. 52. seq. a. 2. o, dicit quod « totum corpus cui per suam virtutem applicatur Angelus, correspondet ei ut unus locus »; et infra in resp. ad objecta: « Totum illud cui immediate applicatur virtus Angeli, comparatur ut unus locus, licet non sit continuum »: sic legitur in pluribus editionibus et sic videtur legendum, non, ut habent quædam editiones, *licet sit continuum*.

Dices 2°: Si Angelus posset esse simul in pluribus locis inadæquatis inter se distantibus, et non in medio, poterit in quacumque distantia, ita ut simul esse possit in Oriente et in Occidente, in cœlo et in terra, quod nullus concedit, quia virtus Angeli habet certos limites: ergo. Prob. sequela: suppono quod sphera activitatis Angeli sit una leuca et occupet mediam leucam in Oriente, alteram mediam in Occidente, ista loca erunt inadæquata, sicque ex illis integrabitur unus locus totalis respondens virtuti Angeli, non secus ac si esset parva distantia, nihil enim videtur referre, sitne parva, vel magna distantia: ergo.

Resp. neg. sequelam. Ad prob., dist. ant.: erunt loca inadæquata et intra spheram virtutis Angeli, neg.; et extra spheram virtutis ejus, conc.; et neg. conseq. Si enim, ut supponit objectio, sphera adæquata Angeli sit una leuca, quamvis partes spatii quas occuparet in Oriente et Occidente non excederent in se quantitatem leucæ et sic in se forent loca inadæquata, excederent tamen continuitatem unius leucæ, ideoque excederent spheram activitatis Angeli quæ limitatur ad spatium unius leucæ; unde non possent habere rationem unius loci respectu virtutis Angeli, sicut haberent quatuor extremitates unius leucæ, sicque negandum est quod assumitur, nihil referre, sitne parva aut magna distantia.

Dices 3°: Concipi non potest quomodo Angelus possit esse in quatuor angulis unius aulæ, absque eo quod sit in medio, nisi sit a se divisus, non secundum partes, quia non habet, sed secundum se totum: ergo.

Resp.: Ut huic inconvenienti occurrat doctiss. Sylvius dicit sic intelligendam esse hanc Angeli positionem, ut non sit quidem in medio, ut in loco formaliter, quia in eo non operatur, sit tamen in medio materialiter, ut res in re et pars in toto, sicut explicuimus supra. Verum esto ita esse possit; id tamen non videtur necessario concedendum, siquidem ex fide habeamus quod corpus Christi sit in diversis hostiis distantibus, absque eo quod exi-

[1] Hic q. 52. a. 2. o. — [2] Ibid.

stat etiam materialiter in medio; similiter quod possit esse in extremitatibus ejusdem hostiæ, et non in medio etiam materialiter, si medium sit corruptum; nec tamen corpus Christi est a se divisum, sive secundum partes sive secundum se totum. Hæc et similia quidem non capit imaginatio; quia, ut dictum est ex S. Th. imaginatio continuum non transcendit; sed, ut etiam monuimus, corrigenda est imaginatio per fidem, vel rationem: hic autem ratio dictat quod cum substantia spiritualis sit in loco per liberam operationem, possit operari in una parte spatii et non in altera.

Colliges 4°[1], plures Angelos non posse esse in eodem loco formali et adæquato, bene tamen in eodem loco materiali, aut etiam formali inadæquato.

Prob. prima pars[2]: unus et idem effectus non potest procedere a duabus causis totalibus et adæquatis ejusdem ordinis, alioquin forent totales, et non totales, ut prob. in Physica: atqui si plures Angeli essent in eodem loco formali et adæquato, idem effectus procederet a duabus causis totalibus et adæquatis ejusdem ordinis; ergo. Prob. min: Angelus est in loco formali et adæquato, quatenus operatur in eo effectum suæ virtuti adæquatum: ergo si plures Angeli essent in eodem loco formali et adæquato, idem effectus esset a pluribus causis totalibus et adæquatis ejusdem ordinis.

Prob. secunda pars: plures Angelos esse in eodem loco materiali, est producere in eodem corpore plures diversos effectus: ita ut sint quidem in eodem corpore quod dicitur locus, sed non sunt ibi formaliter per eamdem rationem seu operationem: atqui Angeli possunt in eodem corpore producere diversos effectus, ut si in aere unus producat lucem, alter motum: ergo.

Prob. tertia pars[3]: possunt plures Angeli circa eumdem effectum attemperare suum concursum, et ad illum concurrere partialiter, ita ut locus respectu singulorum sit inadæquatus; quod contigisse videtur illi energumeno in quo S. Scriptura Marci 5, narrat fuisse legionem dæmonum, et respectu Christi cui propter reverentiam ejus plures Angeli ministrabant. Rarius tamen et non nisi propter specialem aliquam rationem id contingit in bonis Angelis: quia, cum sint agentia perfecta et sufficientia ad suos effectus, regulariter illos perfecte et non partialiter producunt, unde non ponitur nisi una intelligentia motrix pro uno cœlo. Secus autem in Angelis malis qui cum non nisi confusionem appetant, congruum rerum ordinem amant invertere.

[1] Hic q. 52. a. 3. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

Colliges 5°, quod si stricte loquamur, Angelus non sit proprie in loco, sed improprie tantum; quia stricte et philosophice loquendo, ille solus locus est proprie dictus qui circumscriptive continet locatum, quod non competit Angelis, qui sunt in loco potius continendo et sibi subjiciendo locum per operationem, quam contineantur ab eo. Si tamen loquamur generaliter de loco, ita ut id dicatur esse in loco quod est realiter et substantialiter præsens loco, sic vere et proprie Angeli sunt in loco. Unde recte observavit auctor[1] esse in loco dici æquivoce de Angelo et de corpore.

ARTICULUS III.

DE MOTU LOCALI ANGELORUM.

Quæ spectant motum localem Angelorum sponte fluunt sicut præcedentia consectaria ex eodem posito principio, quod Angeli sint in loco per operationem: unde breviter

Dico 1°: Angeli possunt moveri localiter[2]; quia motus localis Angelorum nihil est aliud quam diversi contactus diversorum locorum, non simul, sed successive: atqui Angeli cum non sint ubique possunt diversa loca successive contingere: ergo moveri localiter. Idque aperte tradit S. Scriptura; sic Matth. 28: *Angelus Domini descendit de cœlo;* Luc. 1: *Missus est angelus Gabriel ad Virginem;* Matth. 4: *Angeli accesserunt et ministrabant ei;* Job. 1 et 2, Sathan dicit: *Circuivi terram et perambulavi eam;* et alibi pluries.

Notandum tamen quod quia moveri loco sequitur adesse in loco[3], ideo eodem modo convenit Angelo moveri loco, sicut esse in loco, et utrumque est æquivoce respectu corporalium. Unde stricte loquendo motus localis non convenit proprie Angelo, quia stricte et philosophice loquendo motus est actus entis in potentia, consequenter actus imperfecti, quod non convenit Angelo, quia motus qui est secundum applicationem virtutis est existentis in actu, virtus namque rei est secundum quod est actu. Si tamen loquamur generaliter de motu locali prout moveri localiter est idem quod mutare locum, sic Angelus proprie movetur localiter, quia revera mutat locum, operando modo in uno, modo in alio.

Dico 2°: Angeli possunt moveri motu con-

[1] Hic q. 52. a. 1. o. et q. 53. a. 1. o. — [2] Q. 53. a. 1. o. — [3] *Ibid.* et ad 2.

tinuo vel discreto[1]: quia moveri localiter motu continuo, est deserere terminum a quo, seu locum occupatum successive per partes : moveri motu discreto, est deserere simul et non successive totum terminum a quo et statim acquirere totum terminum ad quem : atqui Angelus cum sit in loco per operationem liberam, potest successive per partes deserere locum in quo est, desinendo successive operari in partibus et pariter terminum ad quem acquirere. Potest etiam deserere simul totum locum quem occupat, desinendo simul totaliter in eo operari, et statim applicare virtutem ad terminum ad quem : ut si v. g. sit in hac civitate, potest per partes successive deserere illam, et per partes occupare agrum vicinum, desinendo operari successive in civitate et operando successive in agro. Potest etiam simul et semel desinere operari in tota civitate, et statim applicare virtutem suam ad totum agrum vicinum, sicque simul et semel deserere totam civitatem, et statim simul et semel occupare totum agrum.

Dico 3° : Angelus potest transire motu discreto ab uno extremo ad aliud, non transeundo per medium [2]. Hic iterum reluctatur imaginatio, quia, ut dictum est, continuum non transcendit et non apprehendit spiritualia nisi ad modum corporalium : dimittatur ergo iterum imaginatio et sola ratio audiatur. Docet autem ratio quod cum Angelus sit in loco per liberam operationem, quæ a loco non pendet, sed facit locum a se dependere, possit operari in uno loco, puta in extremitate hujus aulæ et statim operari in extremitate opposita, non operando in medio, et sic transire ab una extremitate ad aliam, non transeundo per medium.

Confirm. : corpus existens in cœlo fit præsens in terra hostiæ consecratæ et non corporibus intermediis, sicque veluti transit a cœlo in terram non transeundo per medium ; idque quidem supernaturaliter, quia habet supernaturaliter quod in sacramento existat ad modum spiritus : atqui Angelus cum sit naturaliter spiritualis non solum quoad modum, sed etiam quod substantiam, habet naturaliter, quod corpus Christi habet super naturaliter : ergo potest naturaliter transire ab uno loco ad alium non pertransito medio. Saltem inde evincitur quod non implicet, neque sit inintelligibile, ut volunt adversarii, Angelum transire de loco in locum, non pertransito medio, siquidem id non implicet in corpore.

Dices 1° : Angelus non potest transire de præterito ad futurum, quin transeat per præsens : ergo non potest transire de uno extremo in aliud nisi transeat per medium. A pari.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod in tempore, neque præteritum neque futurum, sed solum præsens existat; sicque Angelus non potest eligere nisi præsens ut coexistat. At vero omnes partes spatii existunt, et ideo Angelus qui est in loco, independenter ab ejus conditionibus et per liberam operationem, potest eligere quam voluerit partem ut in ea existat : unde sicut non valet : corpus Christi non potest transire de præterito ad futurum nisi per præsens : ergo neque potest transire a cœlo ad terram, nisi per medium aerem : ita nec argumentum factum.

Dices 2° : Anima non potest informare extremas partes corporis non informando medias : ergo nec Angelus transire ab uno loco ad aliud, non transeundo per medium.

Resp. neg. iterum conseq. Disparitas est quod anima uniatur corpori ut forma materiæ, proindeque non libere neque independenter a dispositionibus requisitis ad talem unionem, quarum præcipua est colligatio et continuitas partium : at Angelus unitur loco libere, ut motor mobili independenter ab ejus dispositionibus, ideoque potest independenter a partibus mediis se applicare extremis.

Dices 3° : In omni motu prius est moveri quam mutatum esse : atqui in nostra sententia Angelus non moveretur : non enim movetur in termino a quo, quia quandiu in illo est non recedit ; neque in termino ad quem quia in illo quiescit : ergo necessario debet dari medium, in quo percurrendo, moveatur.

Resp. dist. ant. [1] : in omni motu continuo, prius est moveri quam mutatum esse, conc.; quia in motu continuo mutatum esse non est pars motus sed terminus : in motu discreto, neg.; quia in motu discreto mutatum esse est pars motus, unde successio diversorum locorum etiam sine medio constituit talem motum : dicendum itaque quod Angelus moveatur inchoative in termino a quo, et consummative in termino ad quem ; cum enim ejus motus discretus perficiatur duplici instanti, ut modo dicam, instans quo ultimo operatur in termino a quo est initium viæ et motus, aliud instans immediate sequens quo 1° ope-

[1] Q. 53. a. 1. o. et ad 2. o. — [2] *Ibid.* a. 2. o. in 1. d. 37. q. 4. a. 2. et quodlib. 1. a. 3.

[1] Hic cit. ad 3.

ratur in termino ad quem, est consummatio viæ et motus.

Dices 4° : Si Angelus possit moveri ab uno loco ad alium independenter a medio, poterit transire ad locum, quantumcumque etiam infinite distantem : hoc ipso enim quo mobile non pendet a medio, et ejus resistentiam vincere non tenetur ut acquirat terminum, eadem est ratio magnæ et parvæ distantiæ : atqui falsum consequens, alioquin illimitata foret activitatis angelicæ sphera : ergo.

Resp., data majori [1], intellecta tamen de quacumque distantia finita, non infinita, non enim datur nec dari potest infinita, neg. min. et ejus probationem : quia quod Angelus possit ad quamcumque distantiam transire, non attenditur secundum quantitatem virtutis ejus, sed secundum superioritatem ejus ad locum et independentiam a commensuratione loci, in qua omnes spiritus conveniunt, consequenter secundum determinationem ipsius voluntatis ; sicut enim si Angelus, cessando ab omni operatione virtualiter transeunte , ab omni loco se absolveret, posset in quocumque loco vellet se constituere, ita deserendo totaliter locum in quo est, potest in quocumque alio se collocare. Aliud esset si inadæquate remanens in priori loco, vellet alium quantumcumque distantem etiam inadæquate attingére, tunc enim attenderetur sphera activitatis, nec posset ultra illam extendi, ut diximus art. præced.

Dico 4° : Motus Angeli non fit in instanti [2].

Nota : Intelligitur hic motus proprie dictus, prout est transitus inter terminos positivos, et distinguitur a simplici mutatione quæ potest esse instantanea, dum fit de non esse ad esse, aut e contra, qualis est v. g. illuminatio aeris, quæ est a privatione ad lucem. Item sumitur hic instans, non pro instanti nostri temporis, sed pro instanti temporis Angeli, quod multiplicatur penes operationes angelicas, ita ut duo instantia angelica sibi immediate succedere possint, quod non contingit in nostro tempore, quod constat partibus et instantibus. His notatis,

Prob. concl. Et 1° patet de motu continuo Angeli ; quia Angelus movetur motu continuo, deserendo terminum a quo successive per partes, quod constat fieri non posse in instanti. Prob. de motu discreto : ad motum discretum Angeli non sufficit acquisitio novi loci, quia si Angelus de novo crearetur, acquireret novum locum, et tamen non moveretur, sed insuper requiritur derelictio prioris loci ; motus enim, ut dixi, duo extrema positiva importat, unum quod derelinquitur, aliud quod acquiritur : ergo requiruntur duæ operationes, altera qua Angelus prius sit in loco qui relinquitur, altera qua sit posterius in loco qui acquiritur : ergo duo instantia prius et posterius temporis angelici sibi immediate succedentia, quorum primum respondet parti nostri temporis, posterius instanti.

Confirm. [1] : de ratione motus est quod mobile quando movetur alio et alio modo se habeat, id autem fieri non potest sub unico instanti : ergo assignandum est unum instans prius in quo ultimo fuit in priori loco, et aliud instans posterius in quo est in termino ad quem.

Cæterum, quamvis motus discretus Angelorum uno instanti non perficiatur, duo tamen instantia sufficiunt ; unde velocissime moventur, qua de causa communiter pinguntur alati.

DISSERTATIO III.

De pertinentibus ad intellectum et voluntatem Angelorum.

D. Th. q. 54 ad 61

Suppono 1°, Angelos cum sint immateriales esse intelligentes : quia, ut vidimus in tract. *de Deo*, immaterialitas est radix intellectionis. Aliunde constat eos esse liberi arbitrii, cum peccaverint ; ergo et intelligentes.

Suppono 2°, potentiam intelligendi in eis

distingui ab illorum substantia [1]; cum, ut probant nostri Thomistæ in philosophia, nulla substantia creata sit immediate operativa; et a fortiori quod earum actualis intellectio non sit earum substantia [2]. Adde quod si substantia Angeli identificaret sibi suum intelligere, esset actus purus, non enim esset ratio cur potius identificaret sibi suum intelligere quam suum esse aut suum velle, seu quodvis aliud accidens, sicque ad nihil foret in potentia, consequenter actus purus. Hæc constant apud omnes.

ARTICULUS I.

DE MEDIO COGNITIONIS ANGELICÆ.

D. Th q. 55.

Per medium cognitionis angelicæ, intelligimus hic species intelligibiles quibus mediantibus objecta cognoscunt. Hæ sunt duplicis generis, impressæ et expressæ. Angeli autem cognoscunt se et alia, ut nunc supponimus. Quærimus itaque utrum indigeant speciebus ad se et alia a se cognoscenda, et unde illas habeant.

§ I.

Utrum Angeli indigeant speciebus ad se et alia a se cognoscendum?

Dico 1° : Angelus ad se cognoscendum non indiget specie intelligibili, sed seipsum cognoscit per suam substantiam gerentem vices speciei impressæ [3]. Quia species impressa objecti vicaria, non est necessaria nisi ut objectum quod est extra intellectum fiat illi intime præsens, et id quod est materiale fiat immateriale immaterialitate ejusdem ordinis cum intellectu intelligente, si namque objectum ex se sit intime præsens intellectui inesse intelligibili superflua est species, ut late dixi in tract. *de Deo*, dissert. *de Visione Dei:* atqui substantia Angeli est intime præsens suo intellectui, et immaterialis immaterialitate ejusdem ordinis cum illo, ut patet : ergo.

Dices : Si Angelus se cognosceret per suam substantiam gerentem vices speciei impressæ, sequeretur 1°. quod substantia esset immediate operativa, quia species concurrit cum intellectu ad intellectionem, quod non admittunt Thomistæ, ut dicebamus modo; 2° quod substantia foret forma inhærens, quia de ratione speciei est quod inhærendo intellectum informet; et hoc implicat; 3° quod anima nostra seipsam per suam substantiam intelligeret, quia est immaterialis et intime unita intellectui, scilicet ut essentia proprietati : et hoc nullus admittit; 4° quod unus Angelus cognosceret alium vel per propriam substantiam, vel per substantiam alterius, quia utriusque substantia est immaterialis et unus alteri potest uniri : et hoc iterum negatur communiter; 5° quod substantia esset simul radix et forma intellectus, quod videtur implicare : ergo.

Resp. ad 1, neg. sequelam; species enim non concurrit ad intellectionem immediate, sed mediate tantum, mediante scilicet intellectu, quatenus illum determinat ad eliciendam talem intellectionem.

Ad 2, neg. pariter sequelam [1]; quia non est de ratione speciei qua species est quod inhæreat, sed præcise quod repræsentet objectum, sive inhæreat sive non : quod autem inhæreat, hoc ipsi contingit quia est accidens.

Ad 3, neg. etiam sequelam; quia anima nostra in hoc statu conjunctionis ad corpus dependet in cognoscendo a phantasmatibus : unde non est præsens suo intellectui in ratione objecti intelligibilis nisi per speciem haustam a sensibus.

Ad 4, neg. iterum sequelam : quia unus Angelus non potest illabi intra essentiam seu intellectum alterius Angeli, cum id juxta SS. PP. et theologos sit soli Deo proprium : aliquid enim illabi substantiæ spirituali, est esse intra terminos ejus essentiæ per operationem, vel dando et conservando ei esse, vel ejus potentias operativas immutando : solus autem Deus dat et conservat esse substantiis spiritualibus per creationem, et cum illarum potentiæ, scilicet intellectus et voluntas, sint universales in operando, intellectus enim respicit omne verum, et voluntas omne bonum, ita soli Deo auctori suo, qui est agens universalissimum, subduntur.

Ad 5, resp. quod substantia Angeli sit simul radix et forma sui intellectus in diverso ordine, quod non implicat : est radix in ordine essendi, forma in ordine intelligendi.

Ex dictis colliges Angelum etiam per suam

[1] Hic a. 54. a. 3. o. — [2] *Ibid.* a. 1. o. — [3] Hic q. 56. a. 1. o.

[1] Hic q. 56. a. 1. o.

substantiam cognoscere Deum : si enim homo per naturalia assurgit ad cognitionem Dei, ut dicit Apostolus ad Rom. 1, quanto magis Angelus? Et ratio est, quia causa cognoscitur in effectu et exemplar in similitudine; atqui Angelus est effectus Dei et ejus similitudo perfectior quam homo : ergo.

Si petas utrum substantia Angeli gerat etiam vices speciei expressæ in sui cognitione? resp.[1] probabilius et communius negative : quia quamvis substantia Angeli sit secundum se inteligibilis, quia immaterialis; non est tamen in tanto gradu immaterialitatis, ut sit actu intellecta, sicut diximus de essentia Dei in tract. *de Deo* dissert. 4. Unde ad hoc requiritur species expressa.

Dico 2° : Angelus non cognoscit alia a se per suam substantiam, sed ad hoc indiget speciebus impressis[2].

Prob.[3] : ad cognitionem alicujus objecti requiritur, ut jam dictum est, quod objectum sit intime præsens intellectui in esse intelligibili, sive per se, sive per speciem illius repræsentativam, juxta illud S. Augustini communiter receptum : « Ex objecto et potentia paritur notitia ». Atqui entia creata non possunt esse intime præsentia intellectui angelico per se seu in sua entitate : neque substantia Angeli potest esse species repræsentativa illorum : ergo. Min. pro prima parte patet ex se et ex dictis in solutione præced. arg. Prob. secunda pars : ut unum aliud repræsentet debet esse vel ejus similitudo, vel effectus, vel causa illud adæquate continens, non enim est alius modus assignabilis : atqui substantia Angeli non est similitudo aliorum a se entium, tum quia est determinata ad certum genus et speciem qua ab omnibus aliis differt, tum quia non est instituta, ut repræsentet sicut species intentionalis, sed ut sit : neque est effectus aliorum entium, ut patet : neque etiam est illorum causa saltem adæquata : et primo nullatenus est causa eorum quæ per creationem fiunt, ut sunt substantiæ spirituales, et in corporalibus ipsa materia; quod si ad aliquas formas concurrant Angeli non immediate, nec adæquate, sed tantum per motum localem applicando activa passivis : ergo quantumvis eorum substantia penetretur, non possunt in ea ut in causa distincte cognosci alia entia, quippe quæ cum in illa adæquate et distincte non contineantur, ita nec in illa relucere possunt.

[1] 4. Cont. Gent. c. 11. — [2] Hic q. 55. a. 1. o. — [3] *Ibid.*

§ II.

Utrum species quibus Angelus cognoscit alia a se sint a rebus acceptæ, an congenitæ et connaturales?

Dico : Species Angelorum non sunt a rebus acceptæ, sed a Deo in sui creatione inditæ, et ideo connaturales et congenitæ[1].

Prob. 1° auctoritate. Ezech. 28, de Lucifero dicitur : *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia et perfectus decore... in die qua conditus es.* Dionys. *de Div. Nom.* c. 7 : « Angeli non congregant divinam cognitionem a rebus divisibilibus aut sensibilibus ». Et S. Aug. 2 sup. *Genes.* ad litt. c. 8 : « Cætera quæ infra (Angelos) sunt, ita creantur ut prius fiant in cogitatione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo » : quod intelligi non potest nisi de creatione in esse intelligibili quod habent per species. Neque dicas cum Scoto has auctoritates esse intelligendas de speciebus universabilibus res in communi tantum repræsentantibus, non de speciebus singularium, maxime quæ successu temporis fiunt : nam ex hac interpretatione sequeretur 1° quod Angelus non esset creatus *plenus sapientia*, contra S. Scripturam; 2° quod congregaret cognitionem singularium a sensibilibus contra Dionys.; 3° quod creatio terminaretur tantum ad res in communi, quia S. Aug. eodem modo loquitur de creatione rerum in mente Angeli ac in proprio genere.

Prob. 2° ratione[2]. Oportet intelligere ordinem spiritualium substantiarum sicut est ordo corporalium; non enim est minor, imo major est cura Deo de ordine et perfectione spiritualium utpote nobiliorum, quam corporalium : atqui is est ordo inter corpora inferiora et suprema, quod inferiora non habeant potentiam materiæ totaliter completam et perfectam per formam, sed accipiunt nunc unam, nunc alteram formam ab aliquo agente; suprema vero nempe cœlestia habent potentiam in sui natura totaliter perfectam et completam per formam : ergo is pariter ordo est inter substantias intellectivas inferiores et superiores, quod inferiores, scilicet animæ humanæ, habent potentiam intellectivam non totaliter completam et perfectam naturaliter, sed completur in eis successive per hoc quod accipiunt species intelligibiles a rebus : superiores vero, nempe Angeli, habent potentiam naturaliter completam per species intelligibiles ipsi connaturales

[1] Hic q. [illegible] a. [illegible] o. et 2. c. g. c. 96. — [2] *Ibid.*

et congenitas ad omnia intelligenda quæ naturaliter cognoscere possunt.

At dices : Species intelligibiles sunt formæ accidentales respectu potentiæ intellectivæ : suprema autem corpora non habent ex sui creatione omnes formas accidentales quas habere possunt : ergo nec substantiæ spirituales habent omnes species quas habere possunt.

Resp. quod, licet species intelligibiles sint formæ accidentales respectu potentiæ intellectivæ, sunt tamen ut actus primus respectu intellectus considerati ut est tabula rasa, sicut forma substantialis est actus primus respectu substantiæ corporeæ, et juxta hanc paritatem procedit ratio S. Th. Sicut ergo potentia in supremis corporibus completa est naturaliter per formam substantialem tanquam per actum primum, ita potentia intellectiva in supremis substantiis spiritualibus, est naturaliter completa per species intelligibiles tanquam per actum primum. Et hinc non sequitur, ut inferunt adversarii, quod Angeli sint creati in actuali intellectione omnium rerum naturalium : nam actualis cognitio quæ est per species expressas comparatur ad intellectum ut actus secundus, non ut actus primus. Non autem dicimus quod Angelorum potentia sit naturaliter completa in ordine ad actum secundum, sed in ordine ad actum primum.

Prob.[1] 3°. Substantiæ spirituales inferiores, scilicet animæ humanæ, habent esse affine corpori, in quantum sunt corporum formæ, et ideo ex ipso modo essendi competit eis ut a corporibus et per corpora suam perfectionem intelligibilem consequantur, alioquin frustra corporibus,unirentur : ergo Angeli cum sint omnino immaterialiter a corporibus totaliter absoluti, et in esse intelligibili subsistentes, perfectionem suam intelligibilem non consequuntur a corporibus et per corpora, sed per intelligibilem influxum quo a Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum sua intellectuali natura.

Respondent Scotistæ, inde quidem probari Angelos non posse recipere species a corporibus per corpora, seu per sensus corporeos quibus carent, sicut recipit anima rationalis unita corpori, sed inde non sequi quod non possunt accipere species a corporibus ut ab objectis sine ministerio sensuum.

Sed contra, magis explicatur præcedens ratio et confirmatur conclusio [2]. 1° Virtus creata non potest naturaliter transire ab uno extremo ad aliud nisi per medium a natura inter illa institutum : atqui phantasma seu imaginatum est medium inter pure sensibile quod est extra et a sensu externo percipitur, et pure intelligibile : ergo quantumcumque intellectus angelicus sit potens, non potest formas naturales et pure sensibiles reducere ad esse pure intelligibile, nisi prius reducat ad esse imaginatum, quod est impossibile, cum careat imaginatione. 2° Objectum materiale exterius non potest naturaliter agere immediate in potentiam pure spiritualem ipsam movendo et immittendo ei suam speciem : neque dici potest, quod objectum materiale exterius non ageret in Angelum, sed quod Angelus ageret in illud abstrahendo ab illo species; quia si Angelus non præhabeat species illorum objectorum materialium, erunt illi incognita, proindeque non poterit illis applicare suam virtutem, nec operari in illa ut ab eis abstrahat species. Item Angeli sæpe cognoscunt objecta extra spheram suæ activitatis in quæ ideo operari non possunt. 3° Tandem, si Angelus suam perfectionem a corporibus haberet, sicut anima nostra, ab illis dependeret, quod dici non potest.

Dices 1° : S. Aug. lib. 2. *de Genes.* ad litt. dicit dæmones per diuturnam experientiam multa didicisse; et 12 *de Trinit.*, docet cœlestes Angelorum sensus affici, dum hic aliquid fit novi. S. Chrysost. *in Joan.* et S. Hieronym. in cap. 3 ad Ephes., explicant illud ad Ephes. 3 : *Ut innotescat principatibus et potestatibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei;* quatenus Angeli ab Apostolis didicerunt aliqua fidei mysteria, saltem quoad particulares quasdam circumstantias, quod non videtur fieri potuisse absque ope specierum ab ipsis acceptarum : ergo.

Resp. hæc omnia verificari independenter a speciebus a rebus acceptis, itaque Angeli per experientiam multa discunt et ab Apostolis didicerunt, eorumque sensus, id est mentes afficiuntur ea novitate rerum quæ apud nos accidunt, non quod a rebus, dum fiunt, species accipiant, aut ab Apostolis acceperint, sed quia quando fiunt et existunt singularia, ea actu et in singulari cognoscerent nisi in communi, cognoscunt autem actu, non per species de novo acquisitas, sed per inditas ab initio, sed particulari existenti applicatas et determinatas, ut explicabimus infra, et cum Apostoli quædam mysteria fidei vel exercuerint, vel compleverint, vel prædicaverint, ideo Angeli dicuntur ab Apostolis didicisse.

Dices 2° : Si Angelus haberet in sua crea-

[1] Hic q. 55. a. 2. o. et 2. c. g. c. 96. — [2] *Ibid.* ad 2.

tione species intelligibiles omnium singularium, per eas cognosceret futura contingentia, quod negabimus infra : ergo.

Resp. neg. sequelam [1]; quia licet Angelus habeat species repræsentativas in actu primo, seu quæ sint aptæ repræsentare omnia singularia, non tamen actu repræsentant nisi existentia, quia nihil nisi quod in rerum natura existit eis assimilatur. Hoc argumentum redibit art. seq.

Ex dictis colliges in Angelis non esse sicut est in nobis intellectum agentem qui purificet phantasmata a sua materialitate et reddat intelligibilia, cum enim non accipiant species a sensibilibus, non formant phantasmata.

Petes 1° utrum illæ species Angelis in sua creatione inditæ, sint rigorose proprietates ab eorum essentia dimanantes?

Resp. in hac parte divisos esse Thomistas. Partem affirmativam tenent Capreolus, Cajetanus, Bannes, Contenson ; quia hæc accidentia sunt stricte proprietates quæ producuntur a generante vi ejusdem actionis qua producitur essentia ; sic autem species angelicæ producuntur, quia sunt debitæ Angelo in primo instanti suæ creationis tanquam essentiæ suæ complementum. Partem negativam tenent Salmanticenses, Joannes a S. Th., Gonet et alii : quia proprietates strictæ sunt determinatæ ab intrinseco et invariabiliter fluunt ab essentia ; species autem angelicæ, non sunt determinatæ ab intrinseco, et non fluunt invariabiliter ab eorum essentia, si enim alias naturas in mundo, aut alium mundum condere Deus decrevisset, alias species Angelis infudisset. Utraque sententia est probabilis ; secunda tamen aliquo usque videtur probabilior. Ad rationem pro prima sententia, neganda est minor ; et dicendum species in Angelo produci non per actionem creativam eorum substantiæ, sed per actionem eductivam, ad quam non requiritur quod subjectum sit prius tempore, sed natura tantum. Plura si lubet vide pro et contra apud auctores laudatos : res enim non est tanti momenti ut illi diutius immoremur.

Petes 2° utrum implicet Angelos intelligere per species a rebus acceptas?

Resp. probabilius negative ; nulla enim videtur implicantia quod Deus tribuat intellectui Angeli vim similem nostro intellectui agenti, qui phantasmata in hominis phantasia existentia expurget, et species ex illis intelligibiles abstrahat.

[1] Hic q. 57. a. 3. ad 3.

§ III.

Utrum superiores Angeli intelligunt per species magis universales quam inferiores?

Per species universales intelligimus hic, quæ multa repræsentant, et eo universaliores quo plura repræsentant, non solum in communi et confuse, sed in particulari et distincte.

Dico : Species, quibus Angeli intelligunt, sunt universales, et eo universaliores quo Angeli sunt superiores [1].

Probatur prima pars. 1° Ideo in nobis species sunt particulares in repræsentando, et unaquæque suo objecto particulari propria et adæquata, quia ab ipsis objectis causantur et accipiuntur, et consequenter ab eis determinantur et limitantur ; species autem angelicæ non accipiuntur a rebus, ut dictum est, sed sunt immediate ab essentia divina et divinis ideis derivatæ et exemplatæ, et ideo a rebus non mensurantur nec limitantur, sed idearum divinarum perfectionem, quantum fieri potest, imitantur et participant. 2° Modus cognoscendi per species pauciores et universales in repræsentando est perfectior modo cognoscendi per particulares et multiplicatas : ergo convenit creaturis perfectioribus quales sunt Angeli, et eo magis convenit quo sunt perfectiores, quod est secunda pars conclusionis. Insuper.

Prob. utraque pars [2]. Quanto ens creatum est propinquius et similius Deo in ordine intellectuali, tanto per species pauciores et universaliores intelligit : atqui Angeli sunt Deo propinquiores et similiores in ordine intellectuali quam homines, et Angeli superiores quam inferiores : ergo. Min. est certa. Prob. maj. : quanto ens creatum est propinquius et similius Deo in ordine intellectuali tanto magis participat perfectiones divinas in illo ordine : atqui Dei perfectio est quod intelligat omnia per unum medium, nempe per suam essentiam, quæ est illi loco speciei : ergo.

Si dicas perfectionem cognoscendi omnia per unam speciem non esse participabilem a creatura, quia fundatur in ratione primæ et universalis causæ quæ soli Deo est propria, sicut eadem de causa ratio entis a se, ratio actus puri et similes, non sunt a creatura participabiles.

Resp. hanc perfectionem equidem non esse participabilem a creatura per accessum, esse

[1] Q. 55. a. 3. c. — [2] *Ibid.*

tamen participabilem per recessum ab opposito, quod est multiplicitas specierum. Explicatur ex Cajetano. Quædam perfectiones divinæ sunt communicabiles formaliter, seu quoad rationem formalem quam exprimunt, ut esse, vivere, sapientia, bonitas, etc. Aliæ sunt incommunicabiles formaliter, ut esse ens a se, esse actus purus, infinitus, etc.; quantumvis enim ponatur creatura perfecta nunquam attinget rationem formalem entis a se, actus puri, etc. Hinc fit quod perfectiones primi generis participentur per accessum ad illas; tanto enim quis est sapientior, quanto magis participat rationem formalem sapientiæ divinæ. At vero perfectiones secundi generis participantur per recessum ab opposito; sic tanto magis creatura purior et actualior appropinquat et assimilatur actui puro, non quanto magis attingit rationem formalem actus puri, quam nunquam attingere potest, sed quanto magis recedit a potentialitate; cum ergo cognoscere omnia per unicam speciem sit perfectio hujus secundi generis, participatur per recessum ab opposito quod est pluralitas specierum, et sic tanto magis participatur ab Angelo, quanto per pauciores et universaliores species intelligit.

Dices insuper : Species desumit suam unitatem sive specificam sive numericam ab objecto quod repræsentat : ergo implicat quod detur una numero species, quæ naturas, sive numero, sive specie distinctas secundum proprias earum differentias repræsentet. Confirm.; quia hinc sequeretur quod Angelus cognosceret uno actu plura ut plura, quod negat. S. Th. infra q. 58. a. 2. ergo.

Huic argumento quod est præcipuum in hac materia dupliciter respondent nostri Thomistæ : quidam admittunt ant. duntaxat pro speciebus acceptis et causatis ab objectis, negant vero pro speciebus infusis, quia cum hæ derivantur, ab ideis divinis et sint earum participationes, ab eis potius quam ab objectis mensurantur et determinantur; sic unitas sigillati petitur ab unitate sigilli, non ab objectis quæ continet sigillum; sic tabella variis coloribus et objectis adumbrata, est tamen una, quia derivatur ab idea pictoris ista diversa in sua mente adunantis.

Alii respondent sic distinguendo ant. : species desumit unitatem ab objecto in ratione objecti, conc.; in ratione entis, neg. Quamvis autem naturæ et rationes repræsentatæ per speciem angelicam sint plures et distinctæ in ratione entis et secundum rationem *quæ*, quia tamen subsunt uni rationi *sub qua*, constituunt unum tantum objectum in ratione objecti, sicut licet plures res attingantur a scientia, qua tamen attinguntur sub una ratione sub qua, puta sub eadem abstractione a materia, non constituunt nisi unum objectum in ratione objecti seu scibilis. Ista autem ratio sub qua species angelica plura repræsentat, est quædam habitudo quam importat : v. g. repræsentat omnes pisces et omnes eorum differentias quatenus concurrunt ad ornatum elementi aut mundi; vel quatenus deserviunt homini, vel ut pertinent ad talem regionem, aut quid simile : et hinc patet responsio ad confirmationem.

ARTICULUS II.

DE OBJECTO COGNITIONIS ANGELICÆ.

D. Th. qq 56. et 57.

§ I.

Utrum Angelus cognoscat materialia et singularia ?

Quantum ad immaterialia constat ex art. præced. Angelum seipsum et Deum cognoscere per suam substantiam [1].

Constat etiam Angelum cognoscere alterum Angelum [2] : tum quia Angelus, cum sit immaterialis et pars universi, est objectum proportionatum intellectui alterius Angeli; tum quia Angeli sunt concives unius reipublicæ et unius societatis, quæ subsistere non potest absque mutua notitia : idque habetur ex S. Scripturæ variis locis, Isaïas 6, Zachar. 2, Apocal. 7, Luc. 8, et alibi.

Cognoscit autem Angelus alterum Angelum [3], non per suam cognoscentis substantiam, ut patet ex § 1 preced. art. concl. 2, neque per substantiam Angeli cogniti, quia illud quo Angelus intelligit est intrinsecum ejus intellectui, solus autem Deus illabitur menti, ut dictum est supra § cit. concl. 1 in resp. 4 ad argumentum, sed cognoscit sicut alia cætera a se per speciem a Deo in sui creatione immissam, juxta principium S. Aug., 2 *de Gen.* ad litt. c. 8 jam laudatum, quod ea quæ in Verbo Dei ab æterno præextiterunt, dupliciter ab eo fluxerunt, uno modo in intellectum angelicum, alio modo ut subsisterent in propriis naturis. Quæstio igitur restat de materialibus. Unde

[1] Q. 56. a. 1. et 3. o.— [2] *Ibid.* a. 2. o. et ad 3. — [3] *Ibid*

Dico 1° : Angelus cognoscit quidditates rerum materialium [1].

Prob. Quidquid potest inferior virtus, potest virtus superior [2] : atqui intellectus hominis qui est infra intellectum Angeli cognoscit res materiales : ergo. Et sane magna foret imperfectio Angeli, si naturaliter non cognosceret materialia quæ Deus et homo cognoscunt. Id etiam constat ex S. Scripturis sequentibus.

Dico 2° : Certum est de fide Angelos cognoscere singularia materialia [3].

Prob. ex S. Scriptura [4] : 1° Nullus potest custodire quod non cognoscit, sed Angeli custodiunt homines singulares, juxta illud Psal. 90 : *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis.* 2° Juxta fidem hæc inferiora administrantur per Angelos, secundum illud Hebr. 1 : *Omnes sunt administratorii spiritus;* atqui si singularium notitiam non haberent, nullam providentiam habere possent de his quæ in hoc mundo aguntur, cum actus sint singularium : ergo. 3° Juxta S. Scripturam Angeli allocuti sunt Abraham et Loth. Angelus duxit et reduxit Tobiam. Angelus percussit primogenita Ægypti, occidit 185 millia Assyriorum, eduxit Petrum de carcere. Diabolus seduxit mulierem, tentavit Christum, circuit quærens quem devoret, et alia multa, quæ necessario important notitiam singularium. Ergo.

Prob. ratione [5]. Homo cognoscit diversis virtutibus cognoscitivis omnia rerum genera tam in universali quam in particulari : intellectu quidem directe universalia et immaterialia, sensu autem materialia et singularia : atqui hoc rerum ordo habet quod quanto aliquid est superius, tanto habet virtutem magis unitam et ad plura se extendentem, ut patet in ipso homine, in quo sensus communis qui est superior sensu particulari, omnia cognoscit quæ quinque sensibus exterioribus cognoscuntur, et quædam alia quæ nullus sensus exterior cognoscit, ut differentiam albi et dulcis, et sic de aliis : ergo cum Angelus naturæ ordine sit supra hominem, inconveniens est dicere quod homo quacumque sua potentia cognoscat aliquid quod Angelus per unam vim suam cognoscitivam, scilicet intellectum, non cognoscat.

Adverte autem male a quibusdam inferri ex hac auctoris ratione et ex ejus responsione ad 1, ipsum negare hominem per intellectum cognoscere singularia, cum id e contra ex professo doceat infra q. 86. a. 1. o, q. 2. *de Verit.* a. 6, et q. 10. *de Verit.* a. 5. o. et ad 3 ; sed tantum inde sequitur quod homo non cognoscat directe singularia per intellectum, sicut cognoscit per sensum ; et ideo ex industria in probatione apposui particulam *directe.* Non cognoscit directe singularia materialia noster intellectus [1], quia intelligit per speciem abstractam a conditionibus materialibus et singularisantibus, quæ ideo non repræsentant directe singularia ; illud autem directe intelligitur, quod per speciem directe repræsentatur : cognoscit tamen singularia indirecte et per reflexionem, quatenus reflectitur et in cognitionem sui actus et in ipsam speciem, et in ipsum phantasma a quo accepta est species; phantasma autem representat singulare.

Ulterior ratio seu modus quo Angeli cognoscunt singularia materialia petitur ex S. Aug. principio jam non semel laudato et communiter recepto, scilicet Deum ab æterno formasse ideas rerum producendarum, deinde illas menti angelicæ impressisse, ac tandem ad extra producere, ita ut species angelicæ sint derivatæ et exemplatæ ab ideis divinis : quo posito, sic discurro cum auctore [2] : rationes ideales in Deo existentes sunt effectivæ rerum, non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam, et ideo sunt similitudines rerum quantum ad utrumque ; et propter hoc cognoscuntur res a Deo, non solum in universali natura ex parte formæ, sed etiam in sua singularitate ex parte materiæ : sicut autem ab intellectu divino effluunt res naturales secundum materiam et formam ut sint ex utroque, ita effluunt formæ seu species intellectus angelici ad cognoscendum utrumque : et ideo per formas seu species innatas cognoscunt res in sua singularitate et universalitate, in quantum sunt similes formis factivis, scilicet ideis in mente divina existentibus, quamvis ipsæ non sint rerum factivæ.

Dices ex his sequi 1° eamdem speciem repræsentare opposita, ut unius hominis sessionem et ambulationem, infirmitatem et sanitatem ; 2° Angelum cognoscere singularia antequam fiant, consequenter futura.

Resp. ad primum eamdem speciem angelicam repræsentare quidem opposita, non tamen simul, hoc est non eodem tempore homini convenientia, sed successive prout illi accidunt, sic dum sedet, repræsentat sedentem ; dum ambulat, repræsentat ambulantem, quia

[1] Q. 57. a. 1. o. et in arg. s. c. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* a. 1. o et in arg. s. c. — [4] *Ibid.* — [5] *Ibid.*

[1] Q. 86. qq. 2. et 10 de Verit. cit. — [2] Hic q. 57. a. 2. o. et q. 8. de Verit. a. 11. o.

repræsentat singularia prout effluunt ab arte divina cujus est similitudo; in hoc autem nullum est inconveniens: pro cujus majori explicatione, et pro responsione ad secundum, sit

§ II.

Utrum Angeli futura cognoscant?

Nota. Futura sunt triplicis generis [1]: quædam sunt necessario eventura, ut solem cras oriri, fore eclypsim tali tempore, et hæc certo cognoscunt Angeli, non in seipsis, sed in suis causis necessariis et inimpedibilibus; quædam ut in pluribus eveniunt per causas naturales, absolute quidem impedibiles, sic tamen ordinatas ut raro impediantur, ut quod sint tonitrua in æstate, pluviæ in autumno; et hæc cognoscunt Angeli, non per certitudinem, sed per conjecturam, sicut medicus præcognoscit sanitatem infirmi; et tanto magis quam nos ea cognoscunt, quanto magis rerum causas et universalius et perfectius cognoscunt, sicut medici qui acutius vident causas morbi, melius de futuro statu ægritudinis prognosticantur; imo si qui sint hujusmodi effectus respectu quidem alicujus causæ particularis contingentes, qui tamen respectu plurium causarum, vel respectu totius collectionis causarum naturalium essent necessarii, Angeli qui omnes causas naturales hujus universi comprehendunt, certo eos cognoscerent: tandem sunt futura contingentia quæ pendent a libero arbitrio ad utrumque indifferenti, ut quod Petrus cras ambulabit, quod consentiet tentationi, quod pœnitentiam aget; et hæc sicut præcedentia cognoscunt Angeli conjecturaliter; si enim nos ex consuetudinibus et complexionibus hominum, conjicimus quæ facturi sunt Angeli qui longa annorum experientia et observatione, perspicaciorique intellectus acumine longe melius quam nos, hominum complexiones et propensiones norunt, quibusve objectis, suasionibus, tentationibus soleant inclinari, etiam facilius et certius quam nos quid illis eveniet, conjectantur. Quæstio est itaque utrum hæc futura libera, et etiam secundi generis quæ respectu nullius causæ sive etiam collectionis omnium causarum sunt necessaria, sed mere fortuita et contingentia, certo cognoscantur ab Angelis lumine naturali.

Dico: Angeli non possunt lumine naturali certo cognoscere futura mere contingentia [1]. Est communis et videtur de fide.

Prob. 1° auctoritate S. Scripturæ et Patrum [2]. Id quod est proprium signum divinitatis, non convenit Angelis: atqui [3] cognoscere futura contingentia est proprium signum divinitatis: ergo. Prob. min. 1° ex S. Script.; Isa. 14: *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum et sciemus quia dii estis vos;* et cap. 46: *Ego sum Deus et non est ultra Deus, nec est similis mei annuntians ab exordio novissima et ab initio quæ necdum facta sunt;* 2° ex Patribus: S. Chrysost. hom. 18 *in Joan*: « Certa prædictio futurorum immortalis Dei duntaxat opus est »; Tertull. *Apologet.* 20: « Idoneum opinor testimonium divinitatis, veritas divinationis »; item S. Aug. 5 *de Civit.* c. 9; Cyrill., Hieron., Theodoret. *in Isaïam*, et alii. Unde qui futura prædicunt vulgo dicuntur *divini*.

Prob. 2° ratione [3]. Futura contingentia non possunt certo cognosci ab Angelis, neque in suis causis, neque in seipsis: non in suis causis creatis, quia sunt contingentes et indifferentes ad utrumlibet, neque in causa increata, libero scilicet Dei decreto, quod est omni intellectui creato naturaliter impervium: non in seipsis; ideo enim Deus illa certo in seipsis cognoscit, quia videt omnia in sua æternitate, quæ cum sit simplex, adest toti tempori et ipsum concludit; unde unus ejus intuitus fertur in omnia quæ aguntur per totum tempus sicut in præsentia, videtque omnia ut in seipsis sunt, ut diximus de scientia Dei ad q. 14. Angelicus autem intellectus et quilibet intellectus creatus deficit ab æternitate divina: ergo.

Dices 1°: Dæmones sive per idola, sive per energumenos plura futura prænuntiant: ergo.

Resp. dæmones quandoque prænuntiare futura, non quod ea certo cognoscant lumine naturali, sed quia vel ea cognoscunt conjecturaliter, vel ea, Deo permittente, acceperunt a bonis Angelis aut prophetis, vel prænuntiant quæ ipsimet facturi sunt, aut quæ certo imminere sciunt: insuper suas sententias quandoque amphibologiis sic temperant, ut quidquid accidat possit intelligi; ut illud Pirrhi apud Hieronymum in c. 14 Isa.: « Aio te, Æacida, Romanos vincere posse »; et illud Cræsi: « Cræsus, transgressus Halim, maxima regna perdet ».

Dices 2°: Angeli habent species futurorum antequam fiant, quando enim futura fiunt

[1] Hic cit. a. 3. et q. de Verit. cit. a. 12. o

[1] Hic cit. a. 3. et q. de Verit. cit. a. 12. o. — [2] *Ibid.* in *trg.* s. c. — [3] *Ibid.* o.

præsentia, Angeli non recipiunt novas species pro illis cognoscendis, sed per congenitas illa cognoscunt, ut diximus : atqui posita specie et intellectu expedito ponuntur sufficientia principia ad intelligendum objectum : ergo non est ratio cur denegetur Angelis futurorum cognitio. Confirmatur : veritas illorum futurorum determinate sumpta est aliquid creatum : ergo alicui intellectui creato proportionatum ; quidni intellectui angelico ut inter creatos perfectiori?

Huic argumento, quod summam difficultatis continet, jam responsum est art. præced. § 2 ex D. Th. [1], species angelicas esse quidem repræsentativas in actu primo omnium singularium, non tamen ea repræsentare in actu secundo nisi dum existunt. Et hoc ob duplicem rationem ; prima quam loco cit. jam proposui, est, quia tunc solum, cum res existunt, habent naturam per quam assimilantur speciebus quæ sunt in mente Angeli, dum autem sunt futuræ, nondum habent naturam per quam illis assimilantur. Secunda ratio est quia species angelica non repræsentat actu, neque Angelus cognoscit naturaliter actu, nisi quæ de facto pertinent ad hoc universum : est enim finita cognitio Angeli, non potest autem congruentior terminus illi assignari quam latitudo hujus universi, et aliunde si extenderetur, extra universum, cum non esset ratio cur ad unum potius quam ad aliud extenderetur, omnia possibilia saltem divisive attingeret. Insuper extra hoc universum non est aliqua causa nisi Deus, nulli autem intellectui creato connaturale est cognoscere res in Deo. Porro futura nondum pertinent ad ordinem hujus universi, sed pertinebunt quando existent.

Verum hæc radicantur in altiori principio S. Aug. et auctoris de quo § præced. in ultima probatione conclusionis, nimirum species non repræsentare naturas rerum quomodocumque, sed prout ipsæ naturæ descendunt et derivantur ab ideis divinis, a quibus etiam ipsæ species derivantur et exemplantur ; unde species angelicæ, ut dictum est, habent in repræsentando, quod ideæ divinæ habent in causando ; ideæ autem divinæ causant naturas individuis successive ; ergo ipsæ species quæ derivantur ab his ideis accipiunt vim repræsentandi naturas in individuis successive, sicque petunt representare individua quando sunt in universo producta ab ipsis ideis divinis, non quando non sunt.

Inst.: Si esset oculo congenita species hujus albi, per talem speciem repræsentaretur hoc album, etsi nondum existeret : ergo a pari species angelica.

Resp.: Cajetanus negat absolute ant. quia, inquit, inter repræsentans et repræsentatum requiritur assimilatio : hoc autem album non assimilatur speciei repræsentanti, nisi hoc album existat, quoniam species repræsentat hanc albedinem existentem ; et hanc responsionem veram arbitror, supponendo quod hujus albi species congenita oculo derivaretur ab ideis divinis, sicut species angelica, tunc enim foret par utriusque ratio. At si supponatur aliunde haberi, concesso ant., debet negari paritas propter diversitatem principii.

Inferes : Ergo saltem species angelica mutatur intrinsece et novam acquirit perfectionem, dum repræsentat actu quod antea repræsentabat tantum in potentia, repræsentatio enim in specie est aliquid ipsi intrinsecum.

Resp.: Rigidiores Thomistæ negant illationem, et dicunt totam mutationem se tenere ex parte objecti quod de futuro fit præsens, idque sufficere, ut quod implicite continebatur in specie, explicite repræsentetur ; unde quod ista species futurum non explicaret, non erat defectu sui, habebat quippe quidquid ex parte sui requirebatur ad repræsentationem explicitam, sed defectu complementi seu conditionis extrinsecæ, scilicet existentiæ objecti, sicut, inquiunt, quod in priori rationis ante decretum divinum, essentia divina non repræsentet actu futura, non est defectu sui, habet enim ex parte sui quidquid requiritur ad repræsentationem futurorum, sed defectu connotati extrinseci, scilicet decreti, quo posito, actu repræsentat futura quæ prius non repræsentabat absque acquisitione novæ perfectionis, sed tota mutatione se tenente ex parte objecti. Et hæc videtur expressa sententia D. Th. hic cit. a. 2. ad 3. q. 16 *de Malo* a. 7. ad 13. et *Quodlib.* 7. a. 3. ad 2, ubi ait : « Quando aliquid incipit esse præsens, Angelus de novo cognoscit illud, non facta aliqua innovatione in ipso Angelo, sed in re cognoscibili in qua est aliquid quod prius non fuit ». Et nititur hæc responsio eodem semper principio quod species angelicæ deriventur ab ideis divinis, et quod habeant in repræsentando quod habent ideæ divinæ in causando ; ideæ autem divinæ causant naturas in individuis successive, sic ergo eas representant species, ita ut species angelica vi primæ impressionis et derivationis ab ideis divinis, intrinsece invariata, determinetur et applicetur ad re-

[1] Hic cit. a. 3. et q. de Verit. cit. a. 12. o. ad 3.

præsentandum hoc vel illud individuum juxta quod ab ipsis ideis descendit et producitur : eo ferme modo quo grave abstractum a centro, remoto obice, virtute primæ generationis redit ad illud absque ulla variatione intrinseca.

Quidam tamen etiam ex Thomistis difficile concipientes speciem aliquid repræsentare de novo quod antea non repræsentabat absque aliqua variatione intrinseca, agnoscunt in ista determinatione et applicatione ad repræsentandum hoc vel illud individuum aliquam mutationem modalem profluentem ab ipsis ideis divinis, dum individua successive producunt : quod non est improbabile.

Ad confirmationem dist. ant.: veritas futurorum determinate sumpta est aliquid creatum determinatum in causis proximis, neg.; determinatum in solo decreto causæ primæ, conc. Hoc autem decretum, ut jam dixi, est omni intellectui creato impervium.

Petes utrum Angeli cognoscant præterita?

Resp.: Angeli cognoscunt præterita quæ cognoverunt cum essent præsentia, aut quæ sui vestigium aliquod reliquerunt. Quæ autem non cognoverunt præsentia, aut quæ nullum sui vestigium reliquerunt, non cognoscunt.

Prima pars patet : quia quæ Angelus cognovit præsentia manent in memoria, et sicut potest recordari sui actus, ita et objecti : quæ autem aliquod sui vestigium reliquerunt, per ipsum tanquam per effectum cognoscuntur; sicut enim causa manifestat effectum, ita effectus causam; et quidem si nos præteritorum quæ cognovimus recordamur et causam per effectum cognoscimus, quanto magis Angeli?

Prob. secunda pars : præterita quæ Angelus non cognovit præsentia, et quæ nullum sui vestigium reliquerunt, cognosci non possunt, neque in seipsis, quia transierunt, neque in suo effectu, quia nullum reliquerunt, neque in causa quia ab ea egressa sunt, et nullum, ut suppono, egressus sui vestigium reliquerunt, ut volatus avis, aut natatio piscis : unde hujusmodi præterita se habent respectu Angeli, ac si nunquam fuissent, et de illis sicut de futuris judicandum est.

Si dicas cognosci in ipsa determinatione speciei ad hoc individuum repræsentandum,

Resp. quod in rigidiori sententia Thomistarum, quæ videtur D. Th., ista determinatio nihil ponat aut mutet in specie, sed ex vi primæ impressionis est determinata dum producitur de facto individuum, sicut diximus grave a centro abstractum virtute generantis sine ulla sui mutatione, sed sola obicis amotione redire ad centrum. Si autem admittatur hanc determinationem involvere aliquam modificationem intrinsecam seu mutationem modalem : tunc respondendum quod re transeunte pereat iste modus, seu ista determinatio, quia est determinatio ad individuum ut est præsens et descendit ab ideis divinis; unde hoc ipso quo transiit, nullo relicto sui vestigio, nullus superest modus aut determinatio in specie, sicut filio mortuo, cessat paternitas, aut mutato loco perit ubicatio.

Confirm. hæc secunda pars ex S. Scriptura quæ sicut futurorum ita et præteritorum notitiam soli Deo adscribit, Isa. 41 his verbis : *Accedant et nuntient nobis quæcumque ventura sunt : Priora quæ fuerunt nuntiate : Et ponemus cor nostrum, etc.* Super quæ verba S. Hieron. ait : « Dicite nobis vel præterita, vel futura, et ex eorum eventibus vestram potentiam demonstrate ». Id autem non potest intelligi de præteritis quorum extat memoria, aut quæ sui vestigium reliquerunt, cum etiam de istis recordemur : ergo intelligi debet de præteritis, quæ non fuerunt cognita ut præsentia, aut quæ sui vestigium non reliquerunt.

§ III.

Utrum Angeli cognoscant naturaliter cogitationes cordium et mysteria gratiæ?

Per cogitationes cordium [1] intelligimus hic actus immanentes liberos tam intellectus, quam voluntatis qui neque aliquo effectu seu signo exteriori, neque ipsa cogitantis voluntate, manifestantur : si enim aliquo effectu exteriori manifestentur, possunt nedum ab Angelis, sed etiam ab hominibus cognosci, certo vel probabiliter, prout signa exteriora erunt certa vel probabilia; similiter si cogitans velit suam cogitationem alicui Angelo manifestari, iste Angelus illam cognoscet, ut dicemus modo. Quæstio est igitur utrum cogitationes cordium secundum se et prout per nihil aliud manifestantur, quo modo dicuntur secreta cordium, possint naturaliter cognosci ab Angelis.

Dico 1° : Angeli non cognoscunt naturaliter cogitationes cordium [2].

Prob. 1° ab auctoritate [3]. Quod est proprium Dei non convenit Angelis : atqui cognoscere cogitationes cordium est proprium Dei : ergo.

[1] Hic cit. a. 4. o.—[2] *Ibid.* q. 8. de Verit. a. 13. et q. 15. de Malo a. 8. — [3] Hic cit. in a. s. c.

Prob. min. 1° ex S. Scriptura; II Paralip. 6, dicitur: *Propitiare et redde unicuique secundum vias suas quas nosti eum habere in corde suo: tu enim solus nosti corda filiorum hominum;* III Reg. 8: *Ut des unicuique secundum omnes vias suas, sicut videris cor ejus (quia tu nosti solus cor omnium);* Jerem. 17: *Pravum est cor omnium, et inscrutabile: Quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, et probans renes, qui do unicuique juxta viam suam.* Similiter Psal. 7, Sap. 1, et alibi.

Prob. 2° certum min. ex Patribus. SS. Patres probant Christum esse verum Deum ex hoc quod cognosceret aliorum cogitationes præsentes quidem sed occultas. S. Chrysost. hom. 30 *in Matth.* ait: « Hic aliud signum deitatis suæ... non parvum ostendit..... Non solum peccata dimisit, sed occulta etiam cordium, quæ nosse solius Dei est, manifestavit ». S. Ambros. lib. 5 *in Luc.* c. 3: « Occultorum cognitione Deum se esse demonstrat ». S. Hieronymus in c. 6 Matth., ad hæc verba: *Sciens Jesus cogitationes eorum*, dicit: « Dominus videns cogitationes eorum ostendit se Deum, qui possit cordis occulta cognoscere ». Similiter, Cyrillus lib. 2 *in Joan.* c. 19, S. Aug. in Psal. 7, et alii.

Unde vim facit S. Scripturis et Patribus Durand, dum dicit ex his probari tantum esse proprium Dei cognoscere cogitationes cordium præteritas, præsentes et futuras, at non solas præsentes, quas utique Angeli cognoscunt: etenim 1° textus laudati II Paralip. et III Reg. aperte loquuntur de cogitationibus præsentibus. 2° Christus, Matth. 9 et alibi, non futuras, nec præteritas, sed præsentes aliorum cogitationes videbat, et inde SS. Patres probant ejus divinitatem. 3° Quia juxta hanc Durandi interpretationem, nihil speciale tribueretur Deo quantum ad cognitionem cogitationum cordium, cum universaliter verum sit de omnibus esse ipsi proprium cognoscere præterita et futura, ut dixi art. præced. Est ergo conclusio nostra, si non de fide, saltem proxima fidei.

Sed non levis est difficultas assignare efficacem ejus rationem, quia quod istæ cogitationes habent de entitate naturali et libertate, est quid creatum et ordinis naturalis: ergo proportionatum alicui intellectui creato et naturali; mirum enim foret, quod aliquid intelligibile creatum non ordinis supernaturalis nec divini, nullum haberet intellectum creatum cui sit proportionatum, quique illud posset cognoscere; quod si habeat, potius indubie angelicum quam humanum. Augetur difficultas per hoc quod per solum consensum cogitantis, ejus cogitatio sit manifestabilis: certum est enim quod consensus nihil in cognoscibilitate suæ cogitationis addat vel minuat, nec magis proportionatum alteri intellectui reddat, cum nihil efficiat nisi meram denominationem extrinsecam: ergo ante illum consensum erat proportionata et cognoscibilis ab intellectu creato.

Quidam hunc nodum solvunt dicendo Angelos latere secreta cordium, non quod ex natura sua non possint ea cognoscere, sed quia Deus per substractionem concursus impedit ne cognoscant.

Verum iste dicendi modus est plane insufficiens: vel enim iste concursus Dei est indebitus vel debitus: si indebitus, reddenda est ratio cur sit indebitus; si debitus, ergo non est proprium Dei solius ista cognoscere; sed etiam Angelorum, licet de facto non cognoscant ex appositione impedimenti, eritque ipsis violentum quod non cognoscant ex perpetua denegatione concursus debiti. Insuper absurdum videtur quod Deus dederit alicui naturæ inclinationem et potentiam ad aliquem effectum et perpetuo deneget concursum ad hunc effectum, nulla præcedente culpa; id enim contingit bonis æque ac malis Angelis: ad quid velim, ista potentia seu inclinatio? Prorsus foret frustranea; et tamen, ut ait S. Aug. lib. 5 *cont. Jul.* c. 14: « Nec Deus ita naturas creat, ut leges auferat quas dedit motibus cujusque creaturæ »; et 7 *de Trinit.* c. 30: « Sic Deus administrat cuncta quæ creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat ». Si dicas Deum denegare concursum Angelis ad secreta cordium cognoscenda, quia ad bonam universi gubernationem pertinet ut hæc soli Deo pateant, bene. Infero: ergo sic Deus instituit naturam angelicam ut non cognoscat naturaliter ea secreta, cum non sit dubium quin instituerit hoc universum secundum modum quem sciebat expedire ad bonam ejus gubernationem. Alii alias ineunt vias, sed quæ videntur etiam insufficientes, nisi ad sequentem reducantur. Igitur.

Prob. 2° conclusio ratione[1]: quæ a sola voluntate libera et Deo dependent, seclusa quavis dependentia a causis naturalibus aut connexione cum illis; hæc ab Angelis non sunt naturaliter cognoscibilia, sed solum ab ipso volente et Deo cui subjacet voluntas: atqui actus liberi voluntatis et intellectus, pendent a sola voluntate et solo Deo, seclusa qua-

[1] Hic cit. in a. s. c. o. et q. cit. de Verit. a. 13.

vis dependentia a causis naturalibus, seu connexione cum illis, ergo. Minor est certa, nulla enim causa creata, sed solus Deus qui est primum et universale principium ac ultimus finis voluntatis nostræ, potest in eam illabi et agere atque eam determinare, ut jam dictum est; et patet, quia ipsa habet plenum dominium ab omni creatura absolutum et plenam indifferentiam in suos actus, ut eos ponat vel non ponat, ut positos revocet aut continuet. Quantum ad maj., adverte me neque auctorem dixisse, ut quidam imponunt, quæ a solo Deo dependent soli Deo et non Angelis esse nota: scimus namque et ipsos Angelos et animam nostram et cœlos et materiam primam esse a solo Deo, et tamen ab Angelis cognosci. Sed dicimus, ea quæ a sola voluntate libera et a solo Deo dependent, nullamque connexionem habent cum causis naturalibus, soli volenti et soli Deo, non Angelis esse nota, quod probatur: Angelus non habet vim naturalem intelligendi quodcumque intelligibile, sed tantum illud quod pertinet ad ordinem hujus universi, vel tanquam pars illius, vel cum eo connexionem habens: atqui actus internus liber non pertinet ad ordinem hujus universi, nec cum eo ullam connexionem habet: ergo. Maj. patet ex § superiore in resp. ad 2 obj. Prob. min.: ordo universi consistit in subordinatione et connexione causarum naturalium, qua particularia per universalia, corporalia per spiritualia, inferiora per superiora aguntur et reguntur; unde ut aliquid pertineat ad ordinem universi, debet esse vel causa superior nata movere inferiores, vel ab illis dependere: atqui actus internus liber est extra totum ordinem causarum naturalium, ita ut a nulla dependeat, sed a sola voluntate libere et indifferenter eliciente et a solo Deo determinante, ut jam dictum est: ergo.

Si dicas: Juxta S. Th. sup. q. 19. a. 8. actus liberos pertinere ad perfectionem universi; resp. perfectionem universi exigere quidem quod sicut sunt in eo actus necessarii, ita sint etiam liberi, non tamen quod sint hi vel illi determinate, sed indeterminate prout voluntas voluerit.

Ex his habetur solutio difficultatis propositæ. Ad 1 concedimus cogitationes cordium esse quid creatum et ordinis naturalis, hoc sensu quod non sit ordinis supernaturalis, non tamen est ordinis naturalis hoc sensu quod contineatur intra ordinem causarum et effectum naturalium, sed est supra hunc ordinem, ut probatum est, et ideo improportionatum cognitioni angelicæ. Ad 2, quamvis consensus cogitantis nihil addat aut minuat directe in cognoscibilitate cogitationis suæ, bene tamen indirecte, quatenus facit cogitationem suam quodammodo pertinere ad alterum ad quem illam dirigit; Angelus autem cognoscit quidquid ad seipsum pertinet.

Inde etiam solvitur quod opponi potest de actionibus exterioribus liberis qui ab Angelis cognoscuntur; hi enim non determinantur a solo Deo, sed etiam ab aliis causis creatis, et si sint transeuntes, habent effectus qui permanent et pertinent ad integritatem universi.

Dices insuper: Angelus cognoscit habitus acquisitos in voluntate: ergo actus liberos quibus acquiruntur aut intenduntur

Resp. quosdam Thomistas negare ant. quia putant inde sequi nullam pene cordis cogitationem Angelis fore ignotam; et ideo dicunt habitus non secus ac actus pertinere ad ordinem moralem et non naturalem universi. Alii etiam Thomistæ, concesso antecedente, respondent ad consequens, quod, quamvis actus liberi non possint cognosci in se ab Angelo, nullum tamen sit inconveniens quod cognoscantur in suo effectu interno, sicut cognoscuntur in suis effectibus externis. Neque existimant inde sequi quod omnes pene cogitationes cordis innotescerent, innotesceret quidem in communi præcessisse aliquos actus plus minusve intensos: at quot et qui in singulari fuerint plus minusve intensi non innotesceret. Elige quam volueris solutionem.

Dices iterum ex nostra sententia sequi quod Angelus inferior manifestando suum cogitatum superiori, illum illuminet; quod negamus infra: ergo.

Resp. neg. sequelam: quia inferior manifestat superiori suum secretum loquendo simpliciter, non illuminando; plus enim dicit illuminatio quam locutio: locutio enim nihil est aliud quam directio conceptus unius Angeli ad alium, qua posita, tollitur ratio secreti respectu illius; illuminatio autem est manifestatio veritatis superiori modo cognitæ disponendo illam ad captum alterius, quod non convenit nisi Angelis superioribus respectu inferiorum, ut dicemus infra.

Petes 1° utrum actus phantasiæ et appetitus sensitivi sint etiam naturaliter ignoti Angelis?

Resp. hos actus prout sunt ex impressione alicujus causæ corporalis ab Angelis posse cognosci [1], quia sic pertinent ad ordinem uni-

[1] Hic cit. ad 4. et q. cit. de Verit. a. 13. ad 2. 4. et 8.

versi, secus prout oriuntur ex motione libera voluntatis, propter oppositam rationem.

Petes 2° utrum istæ cogitationes dum manifestantur per effectus, vel per directionem cogitantis, cognoscantur per novas species?

Resp. negative[1], sed cognoscuntur per species congenitas, quæ determinantur ad eas cogitationes repræsentandas actu quando per manifestationem incipiunt pertinere ad ordinem universi, sicut diximus de speciebus futurorum repræsentativis.

Dico 2° : Angeli non cognoscunt naturaliter mysteria gratiæ[2]. Patet ex concl. superiori : si enim Angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex ejus voluntate dependentes, multo minus potest cognoscere ea quæ ex sola Dei voluntate dependent : et ita argumentatur Apost. I Cor. 2 : *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? Ita et quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.*

ARTICULUS III.

DE MODO COGNITIONIS ANGELICÆ.

D. Th. q. 55.

§ I.

Utrum Angelus sit semper intelligens actu?

Suppono Angelum esse semper intelligentem actu respectu visionis beatificæ, quia semper actu intuetur Verbum et ea quæ videt in Verbo[3]; in hoc enim beatitudo ejus supernaturalis consistit, beatitudo autem non consistit in habitu sed actu. Quantum vero ad ea quæ naturali cognitione cognoscere potest, suppono e contra non esse semper in actu respectu cognitionis omnium, quia nulla est ratio cur debeat semper illa omnia actu considerare ; est enim ipsi liberum applicare inadæquate species suas ad hoc vel illud, prout libuerit ; sed quæstio est utrum aliqua, et quæ semper actu intelligat?

Dico : Angelus necessario seipsum semper actu intelligit[4].

Prob. 1° : omnis substantia vivens habet aliquam operationem vitæ in actu ex natura sua, quæ inest ei semper, sicut animalia semper nutriuntur, licet non semper sentiant[5] : atqui Angelus est substantia vivens, nec habet aliam operationem vitæ nisi intelligere et velle : ergo ex natura sua est semper intelligens actu aliquod objectum ; subsumo : atqui nullum convenientius assignari potest quam propria substantia, ut patebit ex probatione sequenti : ergo.

Prob.[1] 2° : Angelus seipsum intelligit per suam substantiam tanquam per speciem intelligibilem, ut dictum est : atqui substantia propria est ejus intellectui semper intime præsens, eumque semper informat in esse intelligibili : ergo eam semper necessario actu intelligit, sicut si oculus apertus continuo informaretur specie alicujus objecti illuminati, semper illud necessario videret.

Confirm. : omnis motus reducitur in aliquem primum motum a natura determinatum, qui sit causa cæterorum ; sic in animali omnes motus reducuntur in motum cordis qui fluit a natura animalis quasi proprietas inseparabilis : ergo in Angelo omnes intellectiones reducuntur in intellectionem sui tanquam in primam operationem a natura determinatam.

Hinc inferes, Angelum etiam necessario semper cognoscere actu Deum cognitione naturali; quia non potest se continuo cognoscere, nisi continuo cognoscat dependentiam quam habet a suo Auctore. Item Angeli motores cœlorum semper eos cognoscunt, quia semper efficacia suæ intellectionis ipsos movent. Similiter semper cognoscunt suos clientes, quibus semper invigilant; non tamen ex necessitate qua se et Deum cognoscunt.

§ II.

Utrum Angelus possit simul plura ut plura intelligere?

Plura ut plura dicuntur intelligi quæ intelliguntur per diversas species, ut omnino disparata nullum habentia ordinem ad invicem[2], si enim aliquem dicant ordinem ad invicem, sive quia unum est ratio cognoscendi aut appetendi aliud, sive quia unum ordinatur ad aliud, sive quia unum se habet ut formale, aliud ut materiale, vel aliquo modo se respiciunt, tunc sub ea ratione intelliguntur ut unum : sic partes domus, si secundum se considerentur, cognoscuntur per diversas species ut plura, si autem considerentur sub ordine ad unum to-

[1] Q. 9. de Verit. a. 4. ad 11. — [2] Hic cit. a. 5. o. — [3] Hic q. 58. a. 1. o. — [4] *Ibid.* ad 3. q. 8. de Verit. a. 6. ad 7; a. 14. ad 6, et 2. 6. contra Gent. c. 97 — [5] 2. cont. Gent. cit.

[1] Q. cit. de Verit. a. 14. ad 6. — [2] *Ibid.* o. et hic q. 58. a. 2. o.

tum quod componunt, cognoscuntur ut unum per unam speciem totius domus.

Quæstio est igitur utrum intellectus angelicus, idem dic de humano, possit plura ut plura simul intelligere? Dico *simul*, posse enim successive per diversos actus non est dubium. Hæc quæstio est proprie philosophica, quapropter breviter.

Dico: Angelus non potest simul intelligere plura ut plura [1].

Prob. [2]. Si Angelus posset simul intelligere plura ut plura, intelligeret vel uno, vel pluribus actibus: non uno, quia sicut ad unitatem motus requiritur unitas termini a quo specificatur, ita ad unitatem intellectionis requiritur unitas objecti, ita ut plura una intellectione intellecta, necessario intelligantur per modum unius. Non pluribus actibus, quia illi actus vel essent subordinati et inter se connexi, vel omnino diversi et disparati, non omnino diversi, quia actus est ultima actualitas potentiæ, implicat autem unam potentiam simul actuari, et terminari pluribus actualitatibus totalibus et disparatis, alias unaquæque foret ultima et non ultima, sic implicat eamdem lineam terminari pluribus punctis, idem corpus pluribus figuris, eamdem substantiam pluribus existentiis aut subsistentiis: si vero dicantur plures subordinati et connexi, tunc sicut ratione subordinationis et connexionis se habent per modum unius, ita plura quæ respiciunt, licet sint materialiter plura, se habent tamen per modum unius formalis objecti totalis, et sic non cognoscuntur plura ut plura.

Dices 1°: Angelus de facto simul cognoscit plura ut plura per diversos actus et diversas species; sic cognoscit Deum per essentiam divinam gerentem vices speciei, cognoscit seipsum per suam substantiam, et alia a se per species superadditas. 2° Sensus externi, v. g. visus simul uno intuitu videt plures distinctos colores, plures plantas, plures personas; auditus percipit diversos sonos: ergo a fortiori intellectus sive angelicus, sive humanus potest uno actu plura intelligere.

Resp. ad 1, neg. ant. Ad prob., dico quæ adferuntur inter se subordinari et connecti, ideoque cognosci per modum unius: sic substantia qua tanquam specie se cognoscit Angelus subordinatur divinæ essentiæ a qua tanquam ab exemplari omnes species angelicæ derivantur, ut dictum est prius: similiter species superadditæ quibus alia a se cognoscit, subordinantur propriæ substantiæ, quia omnia cognoscit ad modum sui. Ad 2, resp. sensum externum uno actu non attingere plura ut plura formaliter, sed materialiter tantum plura et partialiter ex quibus integratur objectum formaliter unum in ratione objecti, quod sub una specie totali attingitur.

[1] Q. cit. de Verit. a. 14. ad 6. o. et hic q. 58. a. 2. o. — *Ibid.*

§ III.

Utrum Angelus cognoscat discurrendo?

Ad discursum intellectualem proprium et formalem, de quo hic est quæstio, non sufficit quod unum cognoscatur post aliud [1]: est enim hic discursus improprius quem non denegamus Angelis, qui non omnia unico actu intelligunt, sed successive per plures actus. Neque sufficit cognoscere unum in alio, si utrumque uno actu cognoscatur; Deus enim omnia in essentia sua ut in causa uno intuitu cognoscit, et tamen non discurrit formaliter; sed requiritur quod unum cognoscatur ex alio, id est quod ex alio prius noto deveniatur in cognitionem alterius posterius noti quod erat prius ignotum; sicque quod una prior cognitio sit causa posterioris, sive quod ex priori cognitione unius pariatur cognitio alterius, præcedatque prior cognitio posteriorem, si non tempore, saltem natura et causalitate.

Dico: Angelus non est proprie et formaliter discursivus [2].

Prob. [3] 1°. Angelus non cognoscit unum ex alio distinctis cognitionibus quarum una sit causa alterius, ut contingit in nobis, qui ob debilitatem intellectualis luminis non possumus simul et semel principia et in eis inclusa cognoscere; sed ob plenitudinem intellectualis luminis et universalitatem specierum statim primo et uno aspectu, attingit principiorum totam virtutem, et consequenter quæ in eis continentur, et ex eis deduci possunt: et ideo Angeli dicuntur intelligentiæ, quia etiam apud nos, quæ statim naturaliter apprehenduntur, dicuntur intelligi; unde habitus primorum principiorum dicitur intellectus: ergo Angelus non est formaliter discursivus. Patet conseq. ex prænotamine.

Prob. [4] 2° ex analogia quæ est inter spiritus et corpora: Angeli illum gradum tenent in substantiis spiritualibus, quem corpora cœlestia in substantiis corporeis: unde vocantur a D. Dionysio cap. 7. *de Divin. Nom.*: «Cœlestes mentes»: atqui hic est ordo inter cœlestia et

[1] Hic a. 3. ad 1. — [2] *Ibid.* o. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

terrena corpora, quod corpora terrena per mutationem et motum alterationis et incrementi successione adipiscuntur suam ultimam perfectionem : corpora vero cœlestia, statim ex ipsa sua natura suam ultimam perfectionem habent : quod enim localiter moveantur non est ad acquirendam suam perfectionem, sed ad illam aliis communicandam : ergo proportionali modo hic est ordo inter inferiores intellectus hominum et superiores Angelorum, quod illi per quemdam motum et discursum intellectualis operationis perfectionem in cognitione veritatis adipiscuntur, dum scilicet ex uno cognito ad aliud prius incognitum procedunt : hi vero statim in iis quæ primo naturaliter cognoscunt, eodem actu inspiciunt omnia quæ in eis cognosci possunt.

Dices 1° : Angelus ex cognitione sui cognoscit Deum ; ex cognitione causæ naturalis cognoscit effectum : atqui istæ cognitiones sunt distinctæ, quia una, scilicet cognitio sui et causæ, est intuitiva ; altera est abstractiva : ergo. 2° Dæmon ex visis Christi miraculis conjiciebat ipsum esse Deum ; ex certis indiciis conjectat secreta cordium : atqui iterum istæ cognitiones sunt distinctæ, quia una est evidens et certa ; altera est opinativa et obscura : ergo.

Resp. ad utrumque, data maj. neg. min. : equidem Angelus in se et aliquo sensu ex se cognoscit Deum, in causa et ex causa cognoscit effectum, imo cognoscit causam esse rationem cognoscendi effectum, et effectum rationem cognoscendi causam, non tamen distinctis cognitionibus quarum una pariatur ex altera, sed uno intuitu hæc omnia simul cognoscit : neque repugnat unum et eamdem cognitionem respectu diversorum esse intuitivam et abstractivam, evidentem et obscuram, certam et opinativam.

Inst. : Angelus habet distinctas volitiones quarum una causatur ex alia, sic ex intentione finis eligit media : ergo a pari habet distinctas cognitiones quarum una oritur ex altera.

Resp. neg. conseq.[1]. Disparitas est quod cognitio intellectus sit secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente : est autem ex imperfectione intellectualis naturæ in homine quod non statim ejus intellectus habeat naturaliter nomina intelligibilia, sed a quibusdam in alia moveatur. At vero actus appetitivæ virtutis est e converso secundum ordinem appetitus ad res, quorum quædam sunt secundum se bona, et ideo secundum se appetibilia : quædam vero habent rationem bonitatis ex ordine ad aliud : unde non est ex imperfectione appetentis quod aliquid appetat naturaliter ut finem, et aliquid per electionem, ut ordinatur ad finem. Quia igitur natura intellectualis in Angelis perfecta est, invenitur in eis sola cognitio naturalis, non autem ratiocinativa, sed invenitur in eis dilectio et naturalis et electiva.

Repones : Scientia infusa Christi, quamvis esset omnium comprehensiva, poterat tamen esse discursiva, juxta S. Th. 3. p. q. 11. a. 3. Ergo similiter scientia Angeli.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod species inditæ Christo accommodarentur modo intelligendi intellectus humani, qui est discursivus, et species inditæ Angelo accommodentur modo illius intelligendi, qui non est discursivus.

Ex his inferes 1°, Angelum non solum non discurrere, sed nec posse discurrere formaliter sive circa naturalia, sive circa supernaturalia. Quia ex una parte discurrere et ratiocinari est proprium hominis, quod est autem homini proprium non potest convenire Angelo : ex altera parte cognoscere sine discursu est proprium et connaturale Angelo ; Angelus autem non potest pro sua libertate mutare suum connaturalem modum agendi, qui non subditur ejus libertati, sed ei ex sua natura convenit : et quantum ad supernaturalia ; sicut gratia non deprimit naturam ad ordinem inferiorem, ita nec lumen supernaturale. Adde quod lumen supernaturale non sit de se discursivum, sed ratione subjecti in quo est[1].

Inferes 2°, Angelum non etiam intelligere componendo et dividendo ; si enim statim uno intuitu conclusiones in principiis cognoscit, ita uno intuitu statim cognoscit, quid subjecto conveniat, quid ab eo removeri debeat.

Huc usque dicta intellige de discursu, compositione et divisione formalibus ; constat enim discursum, compositionem et divisionem virtuales convenire Angelis, quatenus earum simplex et eminens cognitio quæ attingit simul causam et effectum, principia et conclusiones, subjectum et prædicatum, et perspicit causam esse rationem cognoscendi effectum, principia rationem cognoscendi conclusiones, subjectum et prædicata posse componi et dividi, hæc, inquam, eminens cognitio æquivalet pluribus nostris actibus, judicio et discur-

[1] Hic q. 60. a. 2. o.

[1] 2. 2. q. 9. a. 1. ad 1.

sui, scientiæ et intelligentiæ, compositioni et divisioni.

Petes 1° utrum in intellectu Angeli possit esse falsitas?

Resp. : In intellectu angeli mali potest esse falsitas, non in intellectu Angeli boni [1]. Quia quamvis Angeli tam boni quam mali statim simul videant, quando volunt, omnium rerum naturas, et quæ cum illis sunt necessario connexa, et ideo circa hæc non fallantur : non vident tamen quid Deus in illis et ex illis facere potest supernaturaliter : et circa hæc decipi possunt mali angeli, quatenus ex pravitate suæ voluntatis a divina Sapientia remoti, eamque non attendentes, præcipiti judicio quandoque judicant aliter quam res, ut subditur divinæ dispositioni, sit, aut futura sit, non quidem componendo aut dividendo formaliter, sed virtualiter, ut dictum est, sicut, si videntes hominem mortuum aut cæcum, judicent ipsum non esse aliquando visurum aut resurrecturum, si videntes hominem Christum judicent non esse Deum, si videntes in causis naturalibus pestem, judicent certo futuram, non attendentes Deum posse aliter disponere. Id autem non accidit bonis Angelis qui cum per omnia divinæ Sapientiæ se submittunt, eamque in omnibus attendunt; neque de rebus supernaturalibus, neque de naturalibus prout subsunt divinæ dispositioni, nisi certas habeant revelationes, certo et absolute judicant ita esse vel non esse, ita fore vel non fore, sed ex signis probabilibus probabiliter tantum conjiciunt et judicant id esse probabile et posse evenire.

Petes 2° utrum in Angelis sit distinguenda cognitio matutina et vespertina?

Resp. affirmative [2] ex S. Aug. lib. 11 *de Civit.* c. 7 et lib. 4 *de Genes.* ad litt. c. 23. Dicitur cognitio matutina qua Angeli per lumen gloriæ res vident in Verbo : vespertina, qua per species inditas res cognoscunt in seipsis : quia vero res in Verbo clarius videntur quam in seipsis, ideo prima cognitio dicitur matutina, secunda vespertina.

§ IV.

Utrum Angelus inferior comprehendat superiorem?

Comprehensio intellectiva stricte sumpta, prout distinguitur a simplici cognitione quidditativa, quæ dicitur etiam late comprehensio, est cognitio adæquans objecti cognoscibilitatem intrinsecam, ita ut per eam objectum cognoscatur quantum est cognoscibile naturaliter et ex propriis meritis, non solum extensive, sed etiam intensive. Unde ut aliquid cognoscatur comprehensive non sufficit quod cognoscantur quoad numerum omnes perfectiones quæ in eo continentur sive formaliter, sive virtualiter, sed debent cognosci tam clare, tam distincte et tam perfecte, quantum istud objectum est ex intrinseca perfectione cognoscibile. Sic, v. g., cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid ejus quod non cognoscatur, nec subjectum, nec prædicatum, nec compositio, tota enim cognoscitur, sed tota non ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibilis est, quia est, quia est adhuc cognoscibilis per demonstrationem et ideo non comprehenditur [1]. Ampliorem comprehensionis explicationem require in tract. *de Deo* dissert. 4. a. 9.

Certum est Angelum se et Angelos inferiores, cæteraque inferiora sive materialia sive immaterialia quæ pertinent ad hoc universum comprehendere ; quia vis intellectiva Angeli adæquat sui intelligibilitatem, sunt enim ejusdem immaterialitatis a qua originatur vis intellectiva et intelligibilitas. Quod si adæquet substantiæ suæ intelligibilitatem, a fortiori adæquat, imo excedit, intelligibilitatem eorum quæ sunt inferiora sibi in immaterialitate et actualitate ; ergo et se et alia sibi inferiora comprehendit.

Est itaque solum difficultas, utrum Angelus inferior virtute naturali comprehendat superiorem? in cujus resolutione divisi sunt Thomistæ : partem affirmativam tenent Bannes et Salmanticenses, quibus subscribit Contenson : partem negativam amplectuntur Joannes a S. Th. et Serra, quibus subscribit Gonet. Cum quibus

Dico : Videtur probabilius, et S. Th. conformius, Angelum inferiorem vi propria et naturali non comprehendere superiorem.

Prob.: tunc objectum comprehenditur quando cognoscitur quantum est cognoscibile ex propriis meritis, non solum extensive, sed etiam intensive : atqui Angelus inferior non cognoscit superiorem quantum est cognoscibilis saltem intensive : ergo. Maj. patet ex definitione comprehensionis, et est D. Th. q. 12. a. 7. Prob. min. 1° ex eodem S. Th. qui lib. 2 *cont. Gent.* cap. 9 dicit : « Substantia separata

[1] Hic a. 5. c. — [2] *Ibid.* a. 6 et 7

[1] Hic q. 12. a. 7. ad 2.

Inferior cognoscit superiorem secundum modum substantiæ cognoscentis, non secundum modum substantiæ cognitæ, sed inferiori modo »; et lib. *de Causis* lect. 8, loquens de intelligentia dicit : « Superiora cognoscit per modum substantiæ suæ, inferiori modo quam res sit in seipsa »: ergo ex S. Th. Angelus inferior non cognoscit superiorem quantum est cognoscibilis, sed inferiori modo, non solum ex parte cognoscentis, ut interpretatur Contenson, sed etiam ex parte rei cognitæ, ut diserte significant hæc verba : « Inferiori modo quam res sit in seipsa ». Prob. eadem min. 2° ratione. Vis naturalis intellectiva Angeli inferioris, non adæquat intelligibilitatem Angeli superioris : ergo. Prob. ant. Tam cognoscibilitas quam vis cognoscitiva fundantur in immaterialitate, actu et perfectione, in tantum enim aliquid est intelligens et intelligibile, in quantum est immateriale, actus et perfectio, ut alibi dixi : atqui immaterialitas, actus et perfectio Angeli inferioris non adæquant immaterialitatem, actum et perfectionem Angeli superioris, ut patet : ergo.

Et hinc evertitur fundamentum adversæ sententiæ quæ dicit ad comprehensionem sufficere quod intellectum et intelligens conveniant in gradu generico immaterialitatis, sicut conveniunt omnes Angeli, licet differant in gradu specifico : nam hoc ipso quo intelligibile excedit intellectivum in gradu specifico immaterialitatis, cognoscibilitas intelligibilis excedit vim intellectivi, consequenter ab illa non potest comprehendi, seu cognosci, quantum cognoscibilis est saltem intensive.

Dices insuper : Angelus inferior cognoscit totum quod est in Angelo superiore : ergo illum comprehendit.

Resp. dist. ant.: cognoscit totum extensive et quoad numerum, conc.; totum intensive et quoad modum cognoscibilitatis, neg. Cognoscit enim Angelus inferior superiorem ad modum suiipsius, cum ergo sit minus immaterialis et minus perfectus quam Angelus superior, non potest illum cognoscere æque distincte et perfecte ac est cognoscibilis, sed cum confusione quadam, consequenter non comprehendit illum comprehensione stricta et perfecta, sed lata et imperfecta.

Dices iterum : S. Th., 2 *cont. Gent.* cap. 96 et 99, dicit quod Angelus omne ens intelligibile creatum comprehendat : ergo.

Resp. S. Thomam in utroque loco non loqui de comprehensione stricte dicta, sed late sumpta pro cognitione quidditativa, quæ etiam suo modo dicitur comprehensio, quatenus est rei assecutio. Patet, tum quia locis citatis S. Doct. promiscue utitur nomine comprehensionis et cognitionis : tum quia in his locis non tractat de comprehensione Angeli; sed cap. 96 probat Angelos non cognoscere alia a se per suam substantiam, sed per species superadditas. Et cap. 99 probat quod cum Angeli intelligant totum ens, debeant intelligere substantias materiales. Confer quoad hunc § dissert. cit. *de Visione Dei* art. 9.

Petes utrum saltem Angelus inferior illuminatus et roboratus a superiore illum non comprehendat?

Resp. quod, quamvis ista illuminatio aliqualiter elevet intellectum Angeli inferioris ut perfectius cognoscat superiorem, non videtur tamen quod elevet usque ad æqualitatem; nam cognitio Angeli illuminati est semper imperfectior cognitione Angeli illuminantis.

ARTICULUS IV.

DE DILECTIONE ANGELORUM.

D. Th. qq. 59 et 60.

Suppono 1° in Angelis esse voluntatem [1], quia voluntas est appetitus sequens ad intellectum, seu est inclinatio ad bonum cum cognitione qua cognoscitur non solum hoc bonum particulare, ut in brutis, sed qua cognoscitur ipsa, ratio boni, ut sic, quod est proprium intellectus.

Suppono 2° propter eamdem rationem esse in Angelis liberum arbitrium [2], quia liberum arbitrium est facultas electiva unius præ alio : originatur autem hujusmodi facultas in intellectu : cum enim intellectus possit judicare de universali ratione boni, ut dictum est, et consequenter hoc vel illud esse eligendum, hinc oritur in voluntate facultas eligendi unum præ alio.

Suppono 3° Angelum se et Deum diligere dilectione naturali et necessaria saltem quoad specificationem [3], quia nihil in se in Deo considerare potest quo moveatur ad odium sui vel Dei. Sed est difficultas utrum se et Deum diligat dilectione necessaria etiam quoad exercitium, ita ut ab ista dilectione cessare nequeat. In cujus resolutione sicut in præcedenti scinduntur in duas partes Thomistæ : negativam

[1] Hic q. 59. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 3. o. — [3] Hic q. 60. a. 3. et 5. o.

sequuntur Ferrariens., Contenson et alii; affirmativam Bannes, Sylvius, Gonet et alii etiam extranei: utramque probabilem reputat Serra, et nos cum ipso. Attamen,

Dico: Probabilius videtur Angelum se diligere necessario quoad exercitium.

Prob. 1°. Angelus se cognoscit necessario quoad exercitium, ut dictum est art. superiore § 1; ergo vult necessario se cognoscere: quamvis enim hæc cognitio sit necessaria, est tamen voluntaria. Subsumo: atqui velle se cognoscere est se amare, est enim velle sibi bonum, quia bonum est Angelo quod se cognoscat.

Prob. 2° ex principio quo loco citato probavimus Angelum se necessario intelligere. Omnis motus reducitur in aliquem motum a natura determinatum, sicut in animali omnes motus reducuntur in motum cordis qui fluit a natura animalis, tanquam ejus proprietas inseparabilis: ergo in Angelo, sicut omnis intellectio reducitur in cognitionem sui tanquam in primam cognitionem a natura determinatam, ita omnis ejus amor reducitur in amorem sui tanquam in primum amorem a natura determinatum; pari enim passu procedunt intellectio et volitio, suntque sibi invicem causæ in diverso genere.

Non ergo eruimus hanc necessariam dilectionem ex substantia Angeli tanquam ex objecto, ut opinantur defensores oppositæ sententiæ: fatemur namque nullum objectum nisi bonum universale et infinitum, scilicet Deum clare visum, posse implere capacitatem voluntatis nostræ et illam necessario rapere; sed eruimus ex ipsa Angeli substantia tanquam a principio a quo dimanat ut proprietas. Et hinc solvuntur præcipuæ objectiones quæ opponuntur.

Dices: Angeli mali appetunt non esse: ergo non se necessario diligunt.

Resp. dist. ant.: appetunt non esse directe et ratione sui, neg.; hoc enim est impossibile, quia in non esse simpliciter et secundum se consideratum nulla relucere potest ratio boni; appetunt non esse indirecte et ratione alterius, conc., quia appetunt non esse in tormentis, et sic appetunt non esse ex amore et non ex odio sui.

Dico 2°: Angelus diligit Deum dilectione necessaria quoad exercitium.

Sequitur ex præcedenti; quia impossibile est quod Angelus diligat se dilectione necessaria quoad exercitium, quin simul eadem necessitate diligat Auctorem et Conservatorem sui tanquam bonum sibi proprium.

Sed statim exurgit difficultas: Angelus se diligit post peccatum eadem ipsa necessitate qua se diligit ante peccatum, concurrunt enim rationes primæ conclusionis pro omni statu; si ergo ex amore sui necessario quoad exercitium sequatur necesssario amor Dei necessarius quoad exercitium, sequitur quod Angelus post peccatum et in actuali peccato diligat Deum dilectione necessaria quoad exercitium. At quomodo stare potest actualis amor Dei cum ejus odio actuali, actualis conversio ad ipsum cum actuali aversione ab ipso? Neque dicas quod in peccato sit actualis aversio a Deo ut Auctore supernaturali tantum, quæ stare potest cum conversione actuali ad Deum ut Auctorem naturalem. Nam contra est quod dum Angelus peccat directe contra Deum ut Auctorem supernaturalem, peccet indirecte contra eum ut Auctorem naturalem, ut dicemus infra: est ergo actualiter aversus per peccatum a Deo ut Auctore naturali, et simul conversus per dilectionem necessariam ad Deum ut Auctorem naturalem.

Resp. breviter dæmones odio habere Deum ut Auctorem supernaturalem et justum sui criminis vindicem, illum autem diligere ut Auctorem naturalem, et esse conversos ad Deum ut Auctorem naturalem physice et necessario per naturam, esse autem ab Eo aversos moraliter et libere per peccatum; in quibus nulla est implicantia, quia non sunt de eodem sub eadem ratione et eodem modo.

Dices: S. Th. hic q. 60. a. 5. ad 5. pares facit Angelum et hominem in dilectione naturali Dei super omnia dicens, quod naturali dilectione etiam Angelus et homo plus et principalius diligat Deum quam seipsum: atqui homo non diligit Deum necessario quoad exercitium; ergo nec Angelus.

Resp. neg. cons.; quia S. Thomas loquitur ibi de appetitu innato, seu de inclinatione naturali ad diligendum Deum, non autem de amore actuali et elicito.

DISSERTATIO IV.

De Gratia et Gloria Angelorum.

D. Th. q. 62

Quæ pertractat auctor q. 61 *de Productione Angelorum* quoad naturam, scilicet quando et ubi fuerint creati, et alia quæ illos spectant in esse naturæ, exposuimus dissert. 1. a. 1. et sequentibus. Nunc ergo procedimus ad ea quæ illos spectant in statu gratiæ et gloriæ : unde sit

ABTICULUS I.

UTRUM ANGELI FUERINT IN SUA CREATIONE BEATI?

Nomine beatitudinis intelligitur ultima perfectio intellectualis naturæ; et est duplex [1], una quæ viribus naturæ haberi potest, scilicet perfectissima Dei ut Auctoris naturæ contemplatio, et hæc dicitur quodam modo et secundum quid beatitudo seu felicitas; sed super hanc felicitatem est altera quæ superat vires naturæ et quam in futuro expectamus, quæ consistit in clara Dei visione.

Dico 1° : Angeli fuerunt creati in beatitudine naturali [2] : quia Angelus perfectam cognitionem Dei ut Auctoris naturæ non acquirit per modum discursivum, ut homo, sed statim ei adest propter suæ naturæ dignitatem, ut supra dictum est. Confirmatur : Angeli habuerunt ab initio suæ creationis perfectam cognitionem et dilectionem Dei ut Auctoris naturalis, ut probavimus : atqui in his duabus operationibus consistit beatitudo naturalis : ergo.

Dices inde sequi quod dæmones sint etiam nunc beati beatitudine naturali, quia in eis remanet perfecta cognitio et dilectio Dei ut Auctoris naturæ : ergo,

Resp. 1°, quosdam admittere illationem; quia ista beatitudo naturalis non est beatitudo simpliciter, sed secundum quid, et *quodam modo*, ut dicit S. Th.: nec reputant inconveniens quod dæmones sint simpliciter et absolute miseri propter pœnas et miserias quibus afficiuntur, et secundum quid beati, ratione cognitionis et dilectionis naturalis Dei : sicut, inquiunt, homo qui inter durissimos cruciatus perfectissimam Dei contemplationem haberet, posset dici beatus secundum quid. Hac responsione in sua probabilitate relicta,

Resp. 2° conformius auctori, neg. illationem : nam S. Doct. hic in resp. ad 1. loquens de beatitudine naturali dicit : « Beatitudo ibi (id est in argumento cui respondet) accipitur pro illa perfectione naturali quam Angelus habuit in statu innocentiæ ». Quibus verbis aperte innuit talem beatitudinem in Angelis non permanere in statu peccati. Et ratio est; quia ista cognitio et dilectio Dei ut Auctoris naturæ, non est dicenda beatitudo secundum quid, nisi in quantum servat perfectam subordinationem Deo ut Auctori naturæ; secus vero, si patiatur vel involvat deordinationem ab illo; porro mali Angeli deordinati sunt per peccatum a Deo ut Auctore naturæ, quia peccando directe contra Deum ut Auctorem supernaturalem, peccaverunt indirecte contra ipsum ut Auctorem naturalem, ut dicemus infra.

Dico 2° : Angeli non fuerunt creati in beatitudine supernaturali [1].

Prob. [2] : beatitudo supernaturalis quæ in clara Dei visione consistit, non est aliquid naturæ, sed naturæ finis : atqui finis non statim habetur ab initio : ergo. Confirmatur : de ratione beatitudinis perfectæ et supernaturalis est stabilitas, seu inamissibilitas et confirmatio in bono : atqui Angeli non statim ut creati sunt, fuerunt stabiles et confirmati in bono, quod casus quorumdam ostendit : ergo.

Dices 1° : Ezech. 28, diabolus sub figura regis Tyri dicitur fuisse in deliciis Paradisi; 2° S. Aug. 11 *de Civit.* c. 9, dicit Angelos bonos nunquam fuisse peregrinatos; 3° S. Basilius in Psal. 44 dicit quod Angeli perpetuo

[1] Q. 62. a. 1. o. — [2] *Ibid.*

[1] Q. 62. a. 1. o. — [2] *Ibid.*

permaneant in eo statu in quo sunt creati ab initio : ergo.

Resp. ad 1, per delicias paradisi recte intelligi dona tam naturæ quam gratiæ, quibus Angeli in sua creatione decorati sunt. Ad 2, Angeli beati nunquam fuerunt peregrinati, juxta sanctum Aug., non quod nunquam fuerint viatores, sed quod nunquam fuerint exules, sicut homines, nec ejecti e cœlo, sicut dæmones, vel quia nunquam fuerunt extra statum gratiæ. Ad 3, S. Basilius loquitur ibi de substantia Angelorum quæ non crescit aut decrescit sicut in homine, sed in eodem statu naturali, in quo fuit creata, permanet.

ARTICULUS II.

UTRUM ANGELUS INDIGUERIT GRATIA ACTUALI AD HOC UT SE CONVERTERET AD DEUM, UT OBJECTUM SUPERNATURALIS BEATITUDINIS?

Dico : Angelus non potuit converti ad Deum ut objectum supernaturalis beatitudinis absque auxilio gratiæ [1].

Prob.[2] 1° : nulla voluntas potest ferri in id quod est supra suam naturam et naturæ vires, nisi sit adjuta ab aliquo alio principio supernaturali, quod dicitur auxilium gratiæ, quia naturalis inclinatio voluntatis, non est nisi ad id quod est conveniens secundum suam naturam : atqui Deus, ut est objectum beatitudinis supernaturalis, est supra omnem naturam creatam et naturæ vires : ergo.

2° Per conversionem ad Deum ut Auctorem supernaturalem, Angelus pervenit ad beatitudinem, seu vitam æternam [3] : si igitur non indiguisset gratia ad hoc converteretur ad Deum ut Auctorem supernaturalem, sequeretur quod non indigeret gratia ad habendam vitam æternam, quod est contra illud Apost. ad Rom. 6 : *Gratia Dei vita æterna :* ergo.

Porro, Angelum auxilio gratiæ nedum sufficientis seu dantis posse, sed etiam per se efficacis, seu dantis agere et perseverare, indiguisse, dicemus in tract. *de Gratia* contra Jansenistas et Molinistas. Interim Jansenistæ, qui necessitatem gratiæ per se efficacis ex sola corruptione naturæ per peccatum repetunt, audiant S. Thomam hic ad 2 sic loquentem : « Converti ad beatitudinem ultimam homini quidem est difficile, et quia est supra naturam, et quia habet impedimentum ex corruptione corporis et infectione peccati; sed Angelo est difficile propter hoc solum quod est supernaturale ». Ex quo infert auxilium gratiæ fuisse Angelo necessarium ut se converteret ad Deum. Non ergo juxta S. Thom., ex sola infirmitate repetenda est necessitas auxilii, ut volunt Jansenistæ, sed etiam ex supernaturalitate objecti excedentis vires naturæ. Et hinc, quasi ex limine jam videant quantum distent a principiis S. Doctoris, qui tamen illum continuo reclamant. Sed de his late loco citato.

[1] Q. 62. a. 2. o. -- [2] *Ibid.* -- [3] *Ibid.* in arg. s. c.

ARTICULUS III.

UTRUM ANGELI FUERINT CREATI IN GRATIA SANCTIFICANTE?

Dico 1° : Certum videtur omnes Angelos habuisse gratiam sanctificantem, saltem antequam pervenirent ad terminum beatitudinis, vel damnationis.

Prob.: boni meruerunt beatitudinem; principium autem meriti est gratia sanctificans : *Mali non steterunt in veritate*, Joan. 8. Stare autem in veritate est permanere in justitia et sanctitate, ut interpretantur S. Chrysost., hom. 53 *in Joan.*, et S. Leo, serm. 10 *de Quadrag.*, item non servaverunt *suum principatum*, in epist. Judæ : nomine autem *principatus* intelligitur excellentia gratiæ. Hinc S. Hieron. in cap. 3 Oseæ dicit : « Dæmones lapsi de propria dignitate et nihil antiquæ gratiæ possidentes avidi sunt ».

Confir. : non debet denegari Angelo quod primo homini concessum est : atqui primus homo, antequam peccaret, erat donatus gratia sanctificante, ut definit. Trid. sess. 5 can. 1 : « Si quis non confitens primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam in qua constitutus fuerat, amisisse..... anathema sit ». Concilium dicit, *constitutus*, non *creatus*, ut quæstionem inter Scholasticos controversam declinaret.

Dico 2° : probabilius est Angelos gratiam sanctificantem accepisse in ipsa sua creatione[1].

Prob. 1° ex S. Script. Ezech. 28, propheta alloquens Luciferum sub persona regis Tyri, juxta communem Patrum et Theologorum interpretationem, ait illi : *Perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ, donec inventa est iniquitas in te.* Ex quo infertur Luciferum per peccatum amisisse aliquam perfectionem in sua conditione acceptam : non naturalem; naturalia enim in dæmonibus manserunt integra, ut fert commune axioma, ergo supernaturalem,

[1] Q. 62. a. 3. o.

quæ non videtur alia quam gratia habitualis quam amisit peccando.

Prob. 2° ex Patribus [1]. S. Aug. 12 *de Civit.* c. 9 : « Bonam voluntatem, inquit, quis fecit in Angelis, nisi ille qui eos cum bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adhærerent, creavit, simul in eis et condens naturam et largiens gratiam »; Bas. in Psal. 31 : « In prima constitutione, ac velut massa substantiæ ipsorum una insitam habuere sanctitatem »; et alii.

Prob. 3° ratione congrua [2]. Juxta S. Aug. lib. 8 *super Genes.* ad litt. c. 3, Deus in creatione corporalis naturæ indidit omnibus seminales rationes suorum effectuum naturalium, ut patet in animalibus, plantis, etc. Ergo verisimile est quod etiam Angelis ad ordinem supernaturalem elevatis indiderit in sua creatione rationes seminales suorum effectuum supernaturalium ; subsumo : Atqui gratia gratum faciens est semen omnium actuum et donorum supernaturalium, etiam ipsius beatitudinis supernaturalis, unde vocatur Joan. 3 *semen Dei :* ergo.

Confir. : probabilius est primum hominem fuisse creatum in gratia justificante, ut probatur infra q. 95. a. 1; ergo et Angelum.

Obj. 1° : S. Greg. lib. 32 *Moral.* c. 18, dicit diabolum creatum fuisse capacem charitatis, « qua si repleri voluisset, stantibus Angelis... inhærere potuisset ». 2° Joannes papa XVI, q. 2 cap. *Visis*, dicit de diabolo : « Dolet satis et erubescit charitatem quam in cœlo nequivit habere, homines constantes ex lutea massa habere in terra » ; ergo.

Resp. ad 1, S. Gregorium loqui de charitate seu gratia aucta per merita vel consummata per gloriam, ut indicat vox *repleri*, alioquin sibi contradiceret in eodem loco infra, ubi loquens de Lucifero, dicit : « In medio lapidum ignitorum perfectus ambulavit : quia inter Angelorum corda charitatis igne succensa, clarus gloria conditionis extitit ».

Ad 2, verbum *habere* ponitur pro *retinere;* et verbum *nequivit* significat non impotentiam absolutam, sed ex suppositione malitiæ, cum alioquin certum sit, Angelos, saltem antequam peccarent, habuisse gratiam, ut patet ex 1. concl. Juxta hanc alterutram solutionem possunt solvi quædam aliæ auctoritates quæ opponuntur.

Petes utrum Angelus in sui creatione receperit gratiam per motum seu consensum liberi arbitrii ?

Resp. probabilius affirmative : ita ut iste motus seu consensus liber datus receptioni gratiæ possit dici dispositio ad illam, quam ideo (licet esset simul tempore) præcederet in genere causæ materialis et dispositivæ, et a qua præcederetur in genere causæ formalis, vel etiam efficientis, sicut fit in justificatione hominis adulti.

Hanc sententiam, cujus contrarium tenuerat S. Th. q. 16. *de Malo* a. 4. ad 14. et 15. docet hic q. 63. a. 5. ad 3. et 4, ubi dicit Angelos in primo instanti suæ creationis meruisse. Et hic q. 62. a. 6. o. et 2. 2. q. 24. ad 3, docet Angelos superiores majorem gratiam recepisse, quia melius se disposuerant ad illam : et eadem præsenti q. 62. impugnat rationem qua usus fuerat q. 6. *de Malo*, scilicet duas operationes non posse in eodem instanti esse in mente angelica, dicitque esse posse, si sint subordinatæ, ut sunt in Angelis conversio ad Deum ut Auctorem naturalem, et conversio ad Deum ut Auctorem supernaturalem, quia tunc se habent per modum unius. Cum S. Thoma communiter sentiunt Thomistæ et alii contra Capreolum.

Ratio est, quia nobilior est modus recipiendi gratiam libere ipsius infusioni consentiendo et se ei præparando per aliquem actum charitatis et conversionis ad Deum, quomodo eam recipiunt adulti, quam modus quo eam recipiunt pueri : ergo non est denegandus Angelis.

Confir.: in collatione gratiæ contrahitur spiritualis amicitia et quoddam spirituale matrimonium inter Deum et creaturam : atqui ad amicitiam et matrimonium requiritur utriusque consensus, quem ideo supplent adulti pro pueris in susceptione Baptismi : ergo.

Neque inde sequitur Angelos meruisse primam gratiam, siquidem ille eorum actus charitatis seu conversionis ad Deum ut Auctorem supernaturalem erat ab ipsa gratia ut a principio efficiente; principium autem meriti non cadit sub merito. Neque etiam sequitur quod, quamvis per illum actum meruerint gloriam, eam immediate post illum, sint consecuti, quia iste actus meritorius non erat ex omni parte liber ; erat equidem liber quoad exercitium, non quoad specificationem, quia erat a solo Deo specialiter movente et applicante, ut dicam infra : non ergo gloriam consecuti sunt nisi post alterum actum, quem ex propria deliberatione, motione et applicatione elicuerant et per quem immobiliter Deo adhæserunt, ut etiam dicemus.

[1] Q. 62 a. 3. o. in arg. s. o. — [2] *Ibid.* o.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELI CONSECUTI SINT GRATIAM ET GLORIAM SECUNDUM QUANTITATEM SUORUM NATURALIUM ?

Dico : Angeli supernaturalia dona gratiæ et gloriæ receperunt, secundum quantitatem suarum perfectionum naturalium, ita ut quo fuerunt natura perfectiores et superiores, eo plus gratiæ et gloriæ receperint [1] : non sic tamen quasi naturales Angelorum perfectiones fuerint dispositiones ad gratiam et gloriam ; id Pelagianum est, sed quod Deus gratuito et ex mero beneplacito voluerit servare quamdam proportionem inter naturalia Angelorum et sua dona supernaturalia, majorem gratiam tribuens perfectioribus in naturalibus, minorem minus perfectis : quod in homine non servavit.

Cum auctore in hac parte censent communiter theologi et ante illos SS. Patres, Basilius *de Spirit. S.* c. 16, dicit : « Cœlorum virtutes juxta portionem qua se invicem superant, a Spiritu sancto habent sanctificationis mensuram »; Damasc. lib. 2 *de Fide* c. 3 : « Per verbum Angeli omnes creati sunt, ac per Spiritus sancti sanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt, ita tamen ut pro sua quisque dignitate et classe, luminis gratiæque participes sint ».

Quamvis autem nulla ratione id posset demonstrari, sed a sola Dei voluntate pendeat, cui sic placuit disponere circa Angelos et non circa homines ; duplex tamen ratio congrua proferri potest [2].

Prima ratio petitur ex parte Dei : Deus namque per suam sapientiam diversos gradus in natura angelica constituit ; sicut autem ipsam naturam ad gratiam et beatitudinem naturalem consequendam ordinavit, sic verisimile est quod diversos gradus naturæ angelicæ ad diversos gradus gratiæ et gloriæ ordinaverit : sicut si ædificator lapides polit ad construendam domum, ex hoc ipso quod aliquos pulchrius et decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare : ergo sic videtur quod Deus Angelos quos altioris et perfectioris naturæ fecit, ad majora gratiarum dona et ampliorem beatitudinem ordinaverit.

Secunda ratio petitur ex discrimine quod est inter modum agendi in Angelo et homine [3]. Angelus non est compositus ex diversis naturis, ut inclinatio unius naturæ impetum alterius impediat aut retardet, sicut in homine accidit in quo motus intellectivæ partis aut retardatur aut impeditur ex inclinatione partis sensitivæ. Quando autem non est aliquid quod retardet aut impediat, natura secundum totam suam virtutem movetur : et ideo rationabile est quod Angeli qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius et efficacius ad Deum sint conversi : atqui secundum intentionem conversionis ad Deum non naturalis quidem, sed supernaturalis ex auxilio gratiæ, movente proportionaliter secundum cujusque naturam, datur major gratia et gloria : ergo videtur quod Angeli qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia et gloria.

Quod autem S. Aug. 11 *de Civit.* c. 11, dicat Angelos in æquali felicitate ab initio fuisse creatos, intelligendum est de æqualitate geometrica et proportionis, non arithmetica ; hoc est, omnes Angeli fuerunt pariter creati in beatitudine naturali et gratia, cum aliqua tamen diversitate in naturalibus et quoad supernaturalia proportionate ad cujusque naturam.

[1] Q. 62. a. 6. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

ARTICULUS V.

UTRUM ET QUOMODO ANGELI MERUERINT SUAM BEATITUDINEM SUPERNATURALEM ?

Dico 1° : Angeli meruerunt suam beatitunem supernaturalem [1].

Prob.[2]. Quælibet res cui finis non est naturalis ad illum pertingit per suam operationem, quæ quidem operatio in finem ducens, vel est factiva finis, quando finis non excedit virtutem operantis propter finem, sicut medicina est factiva sanitatis ; vel est meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantis propter finem, unde expectatur ex dono alterius ; atqui beatitudo supernaturalis est ultimus finis excedens naturam angelicam et humanam : ergo.

Confirm. : beatitudo est præmium virtutis : ergo conferri debet propter opera virtuosa quæ sunt merita. Adde quod nobilius sit eam habere per merita, quam titulo gratuito.

Hanc sententiam docet S. Aug. in pluribus locis lib. *de Correp. et Grat.* c. 10 et 11, *de Dono persev.* c. 7, et alibi : in ea etiam consentiunt theologi, sed de modo quo Angeli suam beatitudinem meruerunt, disputant.

[1] Q. 62. a. 4. o. -- *Ibid.*

Quidam volunt meruisse per actus subsequentes beatitudinem, ut per obsequia quæ exhibent hominibus prævisa; alii per actus concomitantes simul tempore ipsam beatitudinem et natura tantum eam præcedentes; alii demum per opera tempore præcedentia beatitudinem. Pro cujus difficultatis resolutione.

Dico 2° : Angeli meruerunt suam supernaturalem beatitudinem, non per opera illam subsequentia, neque per opera illam simul tempore concomitantia et natura tantum præcedentia, sed per opera illam tempore præcedentia [1].

Prob. prima pars [2] : meritum habet rationem viæ ad finem : atqui ei qui est in termino non convenit moveri ad terminum, et sic nullus meretur quod jam habet : ergo.

Confirm. : meritum et præmium in præsenti casu sunt perfectiones intrinsecæ operantis; meritum perfectio inchoata, præmium perfectio consummata : atqui implicat quod perfectionem consummatam sequatur inchoata, sed e contra consummatio sequitur inchoationem : ergo.

Si dicas : B. Virgo et Patriarchæ veteris Testamenti acceperunt gratiam tanquam præmium meritorum Christi subsequentium : ergo a pari;

Resp. neg. paritatem. Disparitas est quod in casu antecedentis meritum et præmium non respiciant eamdem personam quæ simul sit in termino et moveatur ad terminum, neque sint perfectiones intrinsecæ ejusdem personæ, quarum una sit inchoatio perfectionis, altera consummatio, sicut in nostro casu : nam gratia quæ B. Virgini et antiquis Patriarchis collata est, ut præmium futurorum meritorum Christi, non afficiebat ipsum Christum, neque erat ejus perfectio intrinseca, sicut merita beatitudinis et ipsa beatitudo in Angelo afficiunt ipsum Angelum et sunt ejus perfectiones intrinsecæ : non repugnat autem quod merces quæ non afficit personam ut ejus intrinseca perfectio, præcedat meritum, quia non mutat statum operantis, sicut mutat quando afficit operantem ut intrinseca ejus perfectio.

Prob. secunda pars [3] : gratia per quam quis, sive Angelus, sive homo, meretur, est gratia imperfecta, utpote adhuc perfectibilis et amissibilis; beatitudo autem supernaturalis est gratia perfecta et inamissibilis : atqui idem subjectum non potest simul tempore informari gratia imperfecta et perfecta, amissibili et inamissibili : ergo Angelus non potuit mereri gloriam per meritum quod esset simul tempore cum illa.

Confirm.: actus supernaturales quibus Angeli meruerunt gloriam, regulabantur cognitione obscura fidei : atqui cognitio obscura fidei stare non potest simul tempore in eodem subjecto cum visione clara Dei, in qua consistit beatitudo : ergo.

Dices 1° : In Christo fuit gratia viatoris et beati : ergo idem subjectum potest informari gratia imperfecta et perfecta. 2° Actus quo meremur augmentum gratiæ et ipsum augmentum sunt simul tempore : ergo.

Resp. ad primum : Disparitas est quod gratia viatoris in Christo propter unionem ad Verbum erat inamissibilis, et sic habebat omnem suam perfectionem, insuper per istam gratiam Christus non sibi meruit gloriam, sed nobis : nostra autem conclusio non est de quolibet præmio respectu cujuslibet meriti, sed de præmio quod sit ultima beatitudo ipsius personæ merentis, in quo casu consummatio gratiæ non compatitur ejus imperfectionem, nec visio clara Dei obscuritatem fidei. Et hinc patet resp. ad secundum.

Tertia pars sequitur ex præcedentibus : si namque Angeli meruerint suam beatitudinem, et non per opera ipsam consequentia aut concomitantia; ergo per antecedentia. Adde quod ille modus merendi gloriam sit omnium connaturalissimus, cum meritum se habeat ad præmium ut via ad terminum et causa ad effectum, et ideo Angelis tribuendus.

Si opponatur S. Thomam in 2. d. 5. a. ultimo, et *Quodlib.* 9. a. 8. docuisse Angelos non prius tempore meruisse suam beatitudinem, respondetur S. Doct. hæc dixisse secundum opinionem eorum qui dicebant quod Angeli non essent creati in gratia, sed in puris naturalibus, eo quod in eodem instanti acceperint gratiam et gloriam; quam tamen opinionem locis citatis non approbat et quam hic ex professo improbat.

ARTICULUS VI.

UTRUM ANGELUS STATIM POST UNUM ACTUM MERITI BEATITUDINEM HABUERIT?

Quamvis Angelus in instanti creationis et post, non solum actus charitatis, sed etiam fidei, spei, humilitatis et aliarum virtutum exercuerit, omnes tamen hi actus comprehen-

[1] Q. 62. a. 4. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

duntur sub actu charitatis tanquam sub principaliore ad quem alii ordinantur, et sic censentur unus: quo sensu

Dico: Angelus post primum perfectum actum charitatis quo beatitudinem meruit, statim fuit beatus [1].

Prob.: sicut Angelus se habet ex natura sua ad suam perfectionem naturalem, ita ex merito gratiæ se habet ad suam perfectionem supernaturalem, scilicet gloriam; quia gratia perficit naturam secundum modum ejus, sicut et omnis perfectio recipitur in perfectibili secundum modum ejus: atqui hoc est proprium naturæ angelicæ quod naturalem perfectionem non acquirat per discursum, sed statim per naturam habeat, ut dictum est supra: ergo similiter perfectionem supernaturalem, scilicet beatitudinem statim habet post meritum.

Verum quia omnes Angeli, tam boni quam mali, in instanti suæ creationis actum charitatis elicuerunt et per ipsum beatitudinem meruerunt, et tamen mali non sunt illam consecuti, sed e contra ab ea exclusi, necessario intelligenda est hæc doctrina de primo actu charitatis perfecte libero et perfecte meritorio: et ideo posui in conclusione, *post primum perfectum actum charitatis*. Pro quo

Observandum est actum charitatis quem elicuerunt Angeli in instanti suæ creationis non fuisse liberum quoad specificationem, sed quoad exercitium tantum; quia ad illum non se movebant, cum ante non erant in actu, sed a Deo specialiter movente movebantur, ideoque sub ratione boni tantum, aliter enim Deus non movet specialiter. Postquam autem per hunc actum priorem fuerunt in actu et exinde potuerunt se movere ex propria et plena deliberatione in objectum sub indifferentia, ita ut bonum vel malum eligere possent, et sic haberent libertatem etiam quoad specificationem; mali proruperunt in peccatum, boni in bono steterunt cum perfecta libertate, et quoad specificationem, et quoad exercitium; et statim, post hunc actum plene meritorium, beatitudinem receperunt. Quamvis enim libertas quoad specificationem respectu boni et mali non requiratur absolute ad meritum, et ideo dicamus quod per actum necessarium quoad specificationem Angeli meruerint beatitudinem; rationabiliter tamen in natura peccabili differtur collatio mercedis, donec præcesserit meritum plene perfectum et ex propria deliberatione et perfecta libertate, tam quoad specificationem quam quoad exercitium, ut sic præmietur et coronetur qui potuit facere malum et non fecit. De hoc ergo actu plene libero intelligitur conclusio.

Sed quia non constat utrum iste actus perfecte liber sit distinctus a primo, an idem continuatus, hinc nascitur altera quæstio, quot instantibus duraverit via Angelorum? an uno, an duobus? quia in Angelis actus distincti sunt instantia distincta, ut modo dicam. Unde

ARTICULUS VII.

QUOT INSTANTIBUS COMPLETA FUERIT VIA ANGELORUM?

Cum Angelus sit supra tempus rerum corporalium, instantia diversa, in his quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem in eorum actibus, ita ut tot sint instantia temporis angelici, quot sunt eorum operationes diversæ, sive secundum substantiam, sive secundum modum intrinsecum, non coexistentes, sed sibi succedentes; quia si simul existerent quantumvis diversæ, non constituerent tempus de cujus ratione est prius et posterius, sed unico instanti mensurarentur: unde etiam fieri potest quod unum instans angelicum correspondeat pluribus instantibus nostri temporis, si nempe eamdem operationem aliquandiu continuet.

Quærere ergo quot instantibus completa fuerit via Angelorum est quærere quot actiones intrinsece diversas successive elicuerint a primo instanti suæ creationis usque ad terminum damnationis vel glorificationis inclusive, id est comprehendendo etiam instans in quo fuerunt vel damnati, vel glorificati. De via malorum Angelorum levis est difficultas, gravior de via bonorum Angelorum.

Dico 1°: Via malorum Angelorum fuit completa tribus instantibus. Est communis contra Cajet., qui in eodem instanti reponit culpam et pœnam malorum Angelorum, meritum et præmium bonorum.

Prob. Tot sunt instantia in Angelis, quot sunt in eis operationes distinctæ sibi succedentes: atqui tribus operationibus distinctis sibi succedentibus mali Angeli compleverunt viam: 1° meruerunt sicut boni Angeli per conversionem ad Deum; 2° peccaverunt; 3° pœnam peccati contra voluntatem receperunt. Hanc autem ultimam operationem esse distinctam a secunda, et cum ea simul esse non posse patet, quia nemo potest simul affici

[1] Hic q. 62. a. 5. o. — [2] *Ibid.*

summa delectatione et summa tristitia, neque esse simul in via et extra viam : atqui Angelus in instanti peccati summa delectatione et complacentia in sua perfectione afficiebatur, et erat in via ; in instanti damnationis summa tristitia afficiebatur, et erat extra viam : ergo.

Circa viam bonorum Angelorum, ut dixi, major est difficultas et contentio etiam inter Thomistas. Quidam volunt eam fuisse completam duobus tantum instantibus. Ita Bannes, Joannes a S. Th., Sylvius, Serra, Contenson. Alii tribus; ita Capreolus, Salmantic.,etc. Utraque sententia est probabilis et habet fundamentum in D. Th.: utramque problematice proponam ; breviter tamen, nec enim video quantæ sit utilitatis hæc quæstio, ut attentiorem discussionem mereatur. Igitur.

Dico 2° : Probabile est viam bonorum Angelorum completam fuisse tribus instantibus.

Prob. 1° ex S. Th. qui q. seq. 63. a. 6. ad 4. dicit de Angelis, quod prima operatio fuit omnibus communis, sed in secunda sunt distincti, et ideo in primo instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo fuerunt boni a malis distincti : ergo pro bonis sicut pro malis fuit duplex operatio et duplex instans ante terminum.

Respondent defensores oppositæ sententiæ sensum horum verborum S. Thomæ esse, bonos esse distinctos a malis in secunda operatione et secundo instanti quæ fuerunt in angelis malis, non in bonis ; sicut si diceremus brutum distingui ab homine per rationalitatem, quia ea caret, et solus homo ea gaudet.

Prob. 2° conclusio ratione. In Angelis bonis non secus ac in malis tres fuerunt operationes distinctæ sibi succedentes usque ad terminum beatificationis inclusive : ergo tria instantia. Prob. ant. : 1° fuit in ipsis, in instanti creationis actus charitatis liber quoad exercitium non quoad specificationem communis bonis et malis ; 2° postea fuit actus charitatis perfecte liber quoad specificationem et quoad exercitium ; 3° tandem adeptio gloriæ.

Negant alii secundum actum distingui a primo et volunt esse primum continuatum : et in hoc sita est difficultas. Prob. ergo esse actum a primo distinctum. 1° Quia in secundo actu erat judicium practicum a primo distinctum : etenim in primo instanti intellectus judicabat et imperabat propriam excellentiam beatitudinis naturalis esse amandam cum subjectione ad supernaturalem. In secundo instanti judicabat esse sic amandam, non obstante tentatione Luciferi et sequacium invitante ad oppositum : atqui hæc judicia practica sunt distincta, tum quia versantur circa objecta distincta, tum quia ubi insurgit nova difficultas vincenda, requiritur novum et speciale judicium practicum, quo actio illa imperetur et difficultas vincatur ; ubi autem est distinctum judicium practicum, est distinctus actus voluntatis, quippe qui sequitur ad judicium practicum a quo regulatur. Imo quamvis judicium istud novum non imperaret novum actum voluntatis, sed tantum perseverantiam in eodem, ut vult Contenson, quod tamen negant hujus præsentis sententiæ patroni, nihilominus existimant solam distinctionem in actibus intellectus sufficere ad distinctionem instantium in Angelis.

Prob. 3°. Dato hos actus esse invariatos secundum substantiam, variantur saltem secundum modos intrinsecos et incompossibiles, quod sufficit ut constituant distincta instantia, siquidem instans angelicum nihil sit aliud quam una operatio invariabilis manens quoad intrinseca : ergo. Prob. ant. : primus actus fuit liber quoad exercitium tantum, et necessarius quoad specificationem. Secundus fuit liber quoad specificationem et exercitium : atqui necessitas et libertas sunt modi intrinseci actuum, non enim sunt denominationes extrinsecæ, et aliunde libertas in actu est quædam ratio vitalitatis : ergo.

Confir. : actus imperfecte meritorius quem elicuit Angelus in primo instanti creationis, cum esset necessarius quoad specificationem, dirigebatur cognitione proponente objectum sub ratione boni tantum : actus autem perfecte meritorius quem postea elicuit, cum esset perfecte liber, tam quoad specificationem quam quoad exercitium, dirigebatur cognitione proponente objectum sub indifferentia : atqui hi duo actus intellectus, seu hæ duæ cognitiones dirigentes sunt incompossibiles : ergo meritum inchoatum et meritum perfectum in Angelis mensurantur duobus instantibus : multiplicitas enim actuum ex parte intellectus, ut jam dictum est, sufficit ad multiplicanda instantia angelica ; non enim est ratio cur actus voluntatis multiplicarent instantia angelica et non actus intellectus, maxime cum isti sint nobiliores et excellentiores illis. Hæc pro prima sententia, nunc pro altera.

Dico 3° : Probabile est viam bonorum Angelorum completam fuisse duobus instantibus, uno quo meruerunt, altero quo glorificati sunt.

Prob. 1° ex D. Th. S. Doctor hic a. 5. o. di-

cit : « Unde relinquitur quod statim post unum actum charitate informatum Angelus beatus fuit ». Et si dicas S. Doctorem loqui de actu charitatis complete libero et deliberato, qualis non fuit nisi in secundo instanti, contra est, quia S. Doctor q. 63. seq. a. 6. dicit, bonos Angelos fuisse beatos, non solum post primum actum, sed post primum instans : « Cum Angeli, inquit, per unum actum meritorium ad beatitudinem perveniant, si diabolus in primo instanti in gratia creatus meruisset, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando ». Ergo boni Angeli qui impedimentum non præstiterunt peccando, post primum instans fuerunt beati.

Respondent primæ sententiæ patroni, S. Thomam, dum dicit : « Si diabolus in primo instanti in gratia creatus meruisset », loqui de merito perfecto et plene deliberato, cum certum sit ipsum meruisse, non secus ac bonos Angelos, merito imperfecto et tantum merito perfecto concedatur gloria : cum ergo subdit : « Statim post primum instans beatitudinem accepisset », non intelligit de primo instanti vitæ Angelorum, sed de primo instanti perfectæ libertatis et perfecti meriti.

Prob. 2° conclusio ratione : actus charitatis quem boni Angeli elicuerunt in primo instanti creationis, idem perseveravit dum mali angeli peccabant : ergo. Prob. ant. Licet iste actus non esset primo perfecte liber et deliberatus, id tamen non erat ex defectu cognitionis et advertentiæ ut in nobis, sed ex defectu prioris actus quo Angelus seipsum moveret et ex propria deliberatione procederet, quia in isto primo actu a solo Deo specialiter movente movebatur : unde Angelus semel in actu positus, ex quo seipsum movere et de sequenti actu deliberare potuit, inde sui juris factus, potuit equidem actum mutare et peccare, sed non mutavit, quin potius in illo perseveravit, non obstante malorum angelorum tentatione : sicut si unus bonus Angelus impugnatus successive a pluribus malis, a primo fortiter, ab aliis fortius, judicaret persistendum esse in bono, primum non obstante forti impugnatione, deinde non obstante fortiori, tandem non obstante fortissima, quamvis forte ibi inconvenirent diversa judicia practica, maneret tamen unus actus voluntatis perseverantis in proposito, nec essent plura instantia : ita in nostro casu.

Quam voluerit sententiam eligat lector, perinde est. Sed curiosius

Quæritur, quandiu duraverit quodlibet ex his duobus vel tribus instantibus, per correspondentiam ad nostrum tempus?

Resp. 1° : Primum instans in quo boni et mali Angeli imperfecte meruerunt, duravit unico instanti nostri temporis.

Colligitur ex auctore [1] dicente quod « sit probabilius et dictis Sanctorum magis consonum, quod statim post primum instans creationis diabolus peccaverit » ; non dicit simpliciter, « post primum instans », sed « post primum instans creationis », ut significaret illud instans non correspondere tempori, sed instanti nostri temporis, sicut instans ipsius creationis, quæ fuit omnino instantanea et indivisibilis.

Ratio est [2], quia cum post primum instans creationis, omnino indivisibile, Angelus potuerit peccare ; si non peccasset, sed in amore inchoato perseverasset, aut perfectiorem elicuisset, talis actus vel perseverans vel de novo elicitus, fuisset perfecte liber et plene meritorius, quatenus processisset a voluntate jam in actu et potente se ex electione movere ad continuationem ejusdem actus, vel ad productionem alterius boni, quo semel posito nunquam peccasset, quia hæc est conditio naturæ angelicæ, ut post primum actum perfecte liberum et ex propria motione elicitum, sit inflexibilis, ut dicam infra.

Si dicas : 1° Genes. 1, dicitur, quod sexto die conditionis mundi vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona : ergo tunc Angeli nondum peccaverant ; 2° Ezech. 18, de Lucifero dicitur : *Ambulasti perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ donec inventa est iniquitas in te* ; quæ verba indicant aliquam moram.

Resp. ad 1, esse intelligendum de operibus Dei quæ ibi proprio nomine a Deo creata referuntur, quales non erant Angeli ; aut si ad illos extendas, dicendum est cuncta quæ fecerat Deus esse bona, prout ab illo procedebant, sicut intelligitur illud Eccli. 39 : *Opera Domini universa valde bona.*

Ad 2, resp.[3] quod per motus corporales qui per tempus mensurantur, quandoque in S. Scriptura intelliguntur metaphorice motus spirituales instantanei, et sic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrii tendentis in bonum.

Resp. 2° ad quæstionem : secundum instans in quo boni Angeli perfecte meruerunt, et mali peccaverunt, correspondet parti nostri temporis, quia in tempore nostro post instans se-

[1] Hic q. 63. a. 6. c. — [2] *Ibidem* ad 3. — [3] *Ibid.* ad 1.

quitur pars : quandiu autem istud tempus duraverit? incertum est : id solum constat malos Angelos damnatos fuisse ante lapsum Adæ, siquidem unus ex ipsis, sub figura serpentis, Evam tentaverit.

Resp. 3°: Instans, quo boni primo glorificati sunt, et mali damnati, coexistit instanti nostri temporis, quia actiones Dei non pendent a tempore, sed sunt instantaneæ. Quantum vero ad permanentiam, utraque, tam glorificatio quam damnatio, mensuratur æternitate participata.

DISSERTATIO V.

De Culpa Angelorum.

D. Th. q. 63.

ARTICULUS I.

UTRUM ANGELI POTUERINT PECCARE, POSSITQUE DARI CREATURA EX NATURA SUA IMPECCABILIS?

Dico 1° : Fide certum est Angelos potuisse peccare[1].

Prob. Fide certum est Angelos reipsa peccasse : ergo. Prob. ant. ex S. Script. Job. 4, dicitur : *In Angelis suis reperit pravitatem;* II Pet. 2 : *Deus Angelis peccantibus non pepercit;* Matth. 25: *Discedite a me, maledicti, in ignem æternam qui paratus est diabolo et Angelis ejus;* I Joan. 3: *Qui facit peccatum ex diabolo est, quoniam ab initio peccat diabolus;* et alibi : ergo. Rationes proferentur conclus. sequenti. Sed

Petes quomodo Angelus potuit peccare? Non enim peccavit ex errore, vel ignorantia; tum quia in eo error aut ignorantia esse non potest; tum quia alias fuisset miser ante peccatum. Neque ex passione, quia passionis est expers, neque ex pravo habitu, quia ante peccatum non præcesserunt mali actus ex quibus acquireretur malus habitus; nec eum habuit a natura qui fuit creatus perfectus. Qua ergo via, qua rima peccatum in Angelorum mentes irrepere potuit? Hæc difficultas est gravissima et vix solubilis. Attamen

Resp. Angelum peccasse ex ignorantia, seu errore, non specialiter et stricte sumpto, pro assensu quo quis assentitur falso tanquam vero, vel pro judicio speculativo quo quis judicat malum, bonum; sed ex errore seu ignorantia generaliter sumpta, pro actuali inconsideratione, qua quis non attendit, neque considerat practice actu, quæ posset et deberet considerare. Non ergo erravit Angelus judicando aliquid bonum, quod bonum non est, sed non considerando bonum superius ad quod bonum proprium erat referendum. Proposuit namque intellectus angelicus voluntati propriam excellentiam ut bonam et amandam, et in hoc non erat error, at non proposuit, ut poterat et debebat, ut amandam cum subjectione ad divinam regulam, et cum ordine ad Deum ut auctorem et finem supernaturalem, in quo est defectus actualis considerationis practicæ, ideo ignorantia seu error qui dicitur pravæ electionis; hanc autem excellentiam sic propositam sine subjectione et ordine ad Deum ut finem supernaturalem, dum amavit Angelus, peccavit

Neque inde sequitur quod assumitur in petitione, aliquem defectum seu ignorantiam fuisse in Angelo antequam peccaret, ideoque fuisse miserum ante peccatum : quia cum ista inconsideratio esset interpretative voluntaria, ut modo dicam, jam tunc peccabat Angelus, quando regulam quam considerare debebat, non considerabat practice : unde ista consideratio non erat causa, sed pars peccati : peccat enim creatura intellectualis inchoative, dum non considerat quæ potest et debet considerare; consummative dum intellectu non considerante voluntas se applicat ad opus. Est autem, ut dixi, hæc inconsideratio interpretative voluntaria, quatenus, dum intellectu proponente objectum sine debita attentione ad regulam, voluntas se applicat ad agendum,

[1] Hic q. 63. a. 1. o.— [2] *Ibid.* in arg. s. c.

convincitur velle, saltem interpretative istam inconsiderationem, et sic est unum peccatum integratum ex illa inconsideratione indirecte et interpretative voluntaria, et ex mala electione expresse et directe voluntaria : sicut universaliter unum et peccatum integratum ex defectu rationis in dirigendo, et defectu voluntatis in eligendo. Sic autem contingit in Angelo : cognoscebat per fidem se esse elevatum ad ordinem et finem supernaturalem consequendum auxilio divino. Facto et interpretative despexit superbus hanc elevationem et legem supernaturalem, dum in beatitudine sua naturali, absque consideratione practica legis et finis supernaturalis et subjectione ad illam sibi proposita, maluit sistere quam habere beatitudinem supernaturalem quasi precario, ex beneficio gratuito alterius, scilicet Dei, ex quo manifeste patet hanc inconsiderationem practicam finis supernaturalis fuisse facto et interpretative ipsi voluntariam, imo quodam modo affectatam ex superbia et malitia.

Occasione peccati Angelorum, quærunt hic theologi, utrum de potentia Dei absoluta possit dari creatura quæ sit ex natura sua impeccabilis? Dixi *ex natura sua*, quia certum est Deum posse creare aliquam naturam beatam et impeccabilem, sicut creavit animam Christi, quæ tamen impeccabilitas non conveniat ei ex natura sua, sed per gratiam. Observandum est etiam quæstionem posse esse vel de impeccabilitate absoluta et ex omni parte, hoc est tam contra legem naturalem quam contra supernaturalem, vel de impeccabilitate secundum quid contra legem naturalem tantum, manente peccabilitate contra legem supernaturalem. Pro quarum difficultatum resolutione

Dico 2° : Dari non potest creatura quæ sit ex natura sua impeccabilis simpliciter et ex omni parte[1].

Ita passim SS. Patres : Ambros. lib. 3 *de Fide* c. 2, et alibi ; Hieron. epist. 146; S. Aug. 12 *de Civit.* c. 1, et alibi ; Fulgentius lib. 1 *de Fide* ad Pet. c. 3; S. Greg. lib. 5 *Moral.* c. 28; Damascen. lib. 2 *de Fide* c. 3, et alii qui unanimiter docent impeccabilitatem absolutam esse soli Deo propriam, creaturam autem, hoc ipso quo est ex nihilo, esse peccabilem : quæ prima probatio nostra. Unde

Prob.[2] 1°. Non potest dari creatura quæ non sit ex nihilo : atqui ex hoc ipso quod est ex nihilo est in sua operationis defectibilis, consequenter peccabilis : ergo. Prob. min. : quod est defectibile in suo esse, est defectibile in suo operari, quia tam potentia operativa quam modus operandi sequuntur modum essendi. Neque dicas operationem creaturæ ex hoc quod sit ex nihilo esse quidem defectibilem entitative et in suo esse, sicut ipsam entitatem, non vero moraliter et quantum ad rectitudinem et bonitatem : nam hoc ipso quo est defectibilis in modo operandi, est defectibilis in attingentia objecti et finis, unde petitur bonitas vel malitia moralis.

2° Ut creatura esset ex natura sua indefectibilis in suis operationibus, tam in ordine ad finem naturalem quam supernaturalem, deberet ex natura sua seu connaturaliter habere omnia principia operationum quibus dirigitur in utrumque finem[1] : atqui non potest dari creatura cui sint connaturalia omnia hujusmodi principia : ergo. Patet maj.; quia, ut aliqua causa indefectibiliter ex natura sua producat actionem, necesse est ut hujus actionis principium sit illi connaturale : sic v. g. ignis connaturaliter indefectibiliter calefacit; quia calor est ipsi connaturalis. Patet etiam min.; quia actionum supernaturalium principia sunt supernaturalia, nulli autem creaturæ potest esse connaturale principium supernaturale; quia ista creatura deberet esse substantia supernaturalis, cui connaturalia forent principia supernaturalia, substantiam autem supernaturalem implicare probavimus in tract. *de Deo*, dissert. 4. a. 5. § 4.

3° Peccare nihil est aliud quam declinare a rectitudine actus, sive accipiatur peccare in naturalibus, sive in artificialibus, sive in moralibus[2] : atqui voluntas cujusvis intellectualis naturæ, sive angelicæ, sive humanæ, secundum naturam suam considerata, potest declinare a rectitudine sui actus : ergo. Prob. min.: solum illum actum a rectitudine declinare nunquam contingit, cujus regula est ipsa virtus agentis, seu illi necessario connexa, si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis, aut esset ipsi necessario connexa, artifex nunquam posset errare manu aliquid scindendo, sed quia regula incisionis, non est ipsa manus artificis, nec est illi necessario connexa, potest manus deflectere ab illa scindendo et peccare : atqui nulla voluntas creata est suorum actuum regula, nec eam habet

[1] Hic q. 63. a. 1. o. et ad 3. q. 24. de Verit. a. 7. in 2. d. 23. q. 1. a. 1. et 3. c. G. o. 109. — [2] Q. 24. de Verit. cit.

[1] Q. 24 de Verit. cit. — [2] Hic q. 63. a. 1. o.

necessario connexam : ergo. Prob. min. : regula cujuslibet voluntatis creatæ est voluntas divina, nec voluntas creata habere potest rectitudinem in suo actu, nisi secundum quod regulatur ab illa divina voluntate : ergo.

Dices 1° : Non repugnat dari creaturam quæ sit ex natura sua determinata ad bonum morale ut sic, et indifferens ad bona particularia, eo modo quo beati sunt in cœlis : atqui hoc posito esset ex natura sua impeccabilis simpliciter; quia nullam actionem malam posset facere, sed tantum omittere aliquam bonam, faciendo alteram bonam, in quo non est peccatum : ergo.

Resp. dist. maj. : non repugnat dari creaturam quæ sit ex natura sua determinata ad bonum morale ut sic, naturalis ordinis, conc.; supernaturalis ordinis, neg. quia ad minus deberet esse illi connaturalis cognitio boni supernaturalis, et ideo esse substantia supernaturalis, quæ repugnant. Confer loc. cit. *de Deo.*

Dices 2° : Impeccabilitas non infert perfectionem infinitam, alioquin non posset communicari creaturæ etiam per gratiam : ergo potest esse connaturalis creaturæ.

Resp. dist. ant. : impeccabilitas proveniens ex gratia non importat perfectionem infinitam, conc. ant.; proveniens ex principiis intrinsecis naturæ, neg. ant. Sic enim importat substantiam supernaturalem, cui connaturalia sunt principia supernaturalia operationum tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, quod arguit perfectionem infinitam.

Inst. : Impeccabilitas non repugnat naturæ qua creatura est, quia alioquin non posset illi communicari per gratiam, neque qua libera est, quia ad libertatem non requiritur potentia peccandi : ergo.

Resp. dist. ant. ut ante : impeccabilitas per gratiam non repugnat creaturæ ut creatura est, conc. ant.; impeccabilitas ex principiis intrinsecis naturæ, neg. ant. et conseq.

Dico 3° : Probabile est posse produci a Deo creaturam quæ sit ex natura sua impeccabilis contra legem naturalem directe et immediate, et sic Angelos fuisse impeccabiles : ita ut si non fuissent elevati ad ordinem supernaturalem, simpliciter non potuissent peccare.

Est communior inter Thomistas videturque esse D. Th. hic a. 1. ad 3, ubi dicit quod « naturale est Angelo quod convertatur motu dilectionis in Deum secundum quod est principium naturalis esse ; sed quod convertatur in ipsum secundum quod est objectum beatitudinis supernaturalis, hoc est ex amore gratuito a quo averti potuit peccando ». Et q. 16. *de Malo* a. 3 : « Peccatum diaboli non fuit in aliquo quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundum aliquid supernaturale ».

Prob. 1° Potest a Deo produci creatura in cujus intellectu non possit esse ex natura sua ullus error, vel ignorantia, vel inconsideratio circa naturalia, et talis fuit creatus Angelus, quippe qui uno intuitu omnia naturalia tam speculabilia, quam practicabilia considerat, ut dixi supra, atqui non potest esse peccatum in voluntate, nisi sit error, vel ignorantia, vel inconsideratio in intellectu ; sicut enim voluntas non potest ferri simpliciter nisi in præcognitum, sic non potest ferri defectuose in præcognitum nisi sit defectuose præcognitum : ergo.

2° Non repugnat produci a Deo creaturam cui sit connaturalis et necessaria dilectio Dei ut Auctoris naturalis super omnia, saltem quoad specificationem, et ita Angelum fuisse creatum probavimus supra ; hujusmodi enim dilectio est mere naturalis et proportionata naturæ intellectuali : atqui talis creatura non posset peccare contra Deum ut Auctorem naturalem : ergo. Prob. min. : 1° quia dilectio Dei super omnia includit observantiam omnium mandatorum naturalium, et sine illa esse nequit ; 2° quia voluntas quæ diligit Deum super omnia ut Auctorem naturalem, est necessario conjuncta primæ regulæ totius bonitatis moralis ordinis naturalis ; hæc enim regula est finis ultimus naturalis, consequenter Deus ut naturæ Auctor : atqui voluntas necessario conjuncta primæ regulæ totius bonitatis non potest ab ea deficere : ergo nec peccare.

3° Potest produci a Deo creatura quæ sit determinata ex natura sua ad bonum morale ut sic ordinis naturalis, quia talis determinatio est ex omni parte naturalis et quid finitum, et licet excludat libertatem specificationis circa finem naturalem, non tamen circa finem supernaturalem, neque libertatem exercitii circa bona particularia naturalia : atqui posita determinatione creaturæ rationalis ad bonum morale ut sic ordinis naturalis, creatura non potest peccare directe et immediate contra legem naturalem ; quia quidquid eligat in particulari semper erit bonum morale : ergo.

Dixi tam in conclusione quam in probationibus *directe et immediate*, quia hoc ipso quo creatura potest peccare directe contra legem supernaturalem, ex consequenti indirecte et

mediate potest peccare contra legem naturalem : lex enim naturalis præcipit esse obediendum cuilibet superiori legitime præcipienti : ergo qui transgreditur directe legem supernaturalem, indirecte transgreditur legem naturalem.

Solvuntur objectiones contra ultimam conclusionem.

Obj. 1° : Ideo probavimus concl. 2, nullam creaturam esse impeccabilem in ordine supernaturali, quia est ex nihilo, et quia non habet necessario conjunctam regulam suæ actionis : atqui istæ rationes pariter militant in ordine naturali, respective ad quem creatura pariter et est facta ex nihilo et non est regula suæ actionis : ergo.

Resp. neg. min. pro utraque parte. Et quantum ad primam. Quamvis ex eo quod creatura sit ex nihilo, bene sequatur quod sit defectibilis in aliqua sua operatione, non sequitur tamen quod sit defectibilis in omni sua operatione ; et dicimus quod sit defectibilis in ordine ad operationem supernaturalium, et indefectibilis in ordine ad operationem naturalium. Quod ut profundius intelligas, observandum est quod ex hoc quod creatura sit ex nihilo, non sit suum esse per essentiam, adeoque quod non possit habere ex natura sua pro objecto et fine connaturali Deum ut est in se, neque habere connaturaliter cognitionem supernaturalium quibus dirigatur ad ipsum ut talem, consequenter quod possit deviare ab ipso ut tali, et peccare contra ipsum ut talem. At vero, licet non habeat Deum ut est in se, pro objecto et fine connaturali, neque cognitionem supernaturalium quibus dirigatur ad ipsum ut in se est, et ut ad Auctorem supernaturalem, inde non sequitur quod non possit habere ex natura sua pro objecto et fine connaturali ipsum Deum, non ut in se est, sed tantum ut Auctorem naturæ, et voluntatem determinatam ad diligendum ipsum ut talem, et ad bonum morale ordinis naturalis ut sic, simul et intellectum determinatum ad proponendum bonum morale honestum, quia hæc omnia non excedunt ordinem naturalem, consequenter quod sit impeccabilis contra Deum ut naturæ Auctorem.

Ad secundam partem minoris, resp. quod hoc ipso quo creatura est ex natura sua determinata ad bonum morale ut sic ordinis naturalis, et ad necessario diligendum Deum ut Auctorem naturæ, habeat necessario sibi annexam suæ operationis regulam in ordine naturali ; quæ regula, ut dixi, est ipse Deus ut ultimus finis naturalis, unde est virtualiter et participative sua regula.

Obj. 2° : Quamvis potentia peccandi non sit de essentia libertatis ut sic, ut patet de libertate Dei, est tamen de ratione libertatis creatæ, ut docet S. Th. q. 24. *de Verit.* a. 7. ad 4. et in 2. d. 23. q. 1. a. 1 ; ergo.

Resp. neque nos denegare creaturæ cuicumque creabili absolute et simpliciter potentiam peccandi, sed peccandi in certo ordine ; scilicet naturali ; et dato quod non esset elevata ad ordinem supernaturalem, non ideo tamen esset simpliciter impeccabilis, quia haberet semper potentiam obedientialem et capacitatem ut elevaretur ad finem supernaturalem ; et ideo posset, quantum est ex natura sua, peccare : sicut si nulla lex esset homini imposita, posset tamen peccare, quia posset ei lex imponi.

Obj. 3° : Dæmones quotidie peccant contra legem et finem naturalem, mentiendo, blasphemando, homines ad furta, adulteria, homicidia, etc., excitando : ergo.

Respondetur communiter hæc omnia a dæmonibus patrari ex odio Dei ut Auctoris supernaturalis, ac proinde peccare quidem directe et immediate contra legem et finem supernaturalem, indirecte autem tantum et mediate contra legem et finem naturalem. Res illustratur exemplo : ipsimet damnati et desperantes appetunt destructionem sui, non directe et per se, id enim non possunt, cum se necessario saltem quoad specificationem diligant, sed indirecte et per accidens, ratione scilicet miseriarum quas patiuntur, adeoque directe et immediate appetunt exemptionem a miseriis ; et indirecte, ratione miseriarum, destructionem sui ; ita ut ratio formalis appetendi destructionem sui sit exemptio a miseriis. Ita similiter ratio formalis peccandi in omnibus peccatis dæmonum est odium Dei ut justi vindicis et auctoris supernaturalis.

Respondent quidam, nec male, dæmones ex peccato contra Deum auctorem supernaturalem, instabiles factos esse in dilectione Dei ut Auctoris naturalis, et periisse eorum rectitudinem naturalem erga illum, subindeque nunc sæpe peccare directe contra legem naturalem. Si dicas naturalia in dæmonibus mansisse integra, respondetur id esse intelligendum de naturalibus mere physicis, ut sunt substantia, potentiæ et species Angelorum, non de naturalibus moralitate permixtis, ut est dilectio Dei, ut finis ultimi naturalis.

Obj. 4° Ex nostra sententia sequitur 1° quod gratia non perficiat, sed destruat potius naturam, aut saltem ejus perfectionem minuat, quia Angelus in puris naturalibus foret impeccabilis, elevatus per gratiam ad ordinem supernaturalem fit peccabilis : et hinc sequitur 2°, noxiam fuisse Angelis elevationem ad finem supernaturalem.

Resp. ad 1 neg. sequelam et ejus probationem. Non enim dicimus quod Angelus in puris naturalibus foret impeccabilis simpliciter, sed impeccabilis directe contra legem naturalem, et peccabilis indirecte contra illam, si ad ordinem supernaturalem elevaretur : unde gratia elevationis ex hac parte naturam aut ejus perfectionen non destruit, nec minuit ; et ex altera parte elevat. Et hinc

Ad 2, neg. pariter sequelam. Non enim ipsa elevatio fuit Angelis noxia, sed ex illa sumpserunt occasionem peccati et nocumenti : sicut dici non potest quod Incarnatio Christi nocuerit Judæis et peccatoribus, quamvis ex illa Judæi sumpserint occasionem illum occidendi, et cæteri peccatores illum offendendi.

ARTICULUS II.

QUO GENERE, VEL QUA SPECIE PECCATI ANGELI PRIMO PECCAVERINT, ET NUNC PECCENT ?

Quantum ad genus peccati, quidam existimant primum peccatum Angelorum fuisse omissionis. Quantum ad speciem, Scotus reponit primum peccatum Angelorum in quadam luxuria spirituali, nempe in nimia delectatione propriæ excellentiæ ; alii in invidia contra genus humanum et Christum : communius in superbia. Unde

Dico 1° : Peccatum Angelorum non fuit, nec potuit esse peccatum omissionis, sed commissionis.

Prob. : sicut Angelus uno et eodem actu intellectus intelligit principia et conclusiones, et conclusiones in principiis, ita uno et eodem actu voluntatis vult finem et media, et media in fine, quia comprehensive procedit, ut dictum est : atqui eo actu voluntatis non potest velle 1° omissionem, neque ut finem, neque ut medium : non ut finem, quia finis debet habere rationem boni, omissio autem est mera negatio seu privatio et nihil, essetque stultum in illa ponere suum finem ; imo velle ponere suum ultimum finem in omissione est peccatum commissionis : non ut medium, quia tunc jam supponit aliquem finem volitum ; non bonum, qui est Deus ; omissio enim peccaminosa non potest subordinari Deo ut fini ultimo : ergo supponit finem malum volitum : ergo peccatum commissionis.

Si dicas hominem posse eligere omissionem malam in ordine ad finem bonum, ut si omittat sacrum præceptum propter studium : ergo similiter Angelus.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod homo non uno et eodem actu videat conclusiones in principiis, nec velit media in fine, sed seorsim ; unde potest errare circa media in ordine ad finem : at Angelus, ut dictum est, uno et eodem actu comprehensive vult media in fine, unde non potest eligere malum medium, nisi ex amore pravi finis.

Dices insuper : In hoc 1° peccavit Angelus quod non retulerit suam propriam excellentiam ad Deum ; ergo 1° peccavit peccato omissionis.

Resp. dist. ant. : in hoc 1° peccavit Angelus quod non retulerit suam propriam excellentiam ad Deum pure omittendo, neg. ; positive se amando inordinate, conc. Non ergo 1° peccavit Angelus præcise quia omisit istam relationem, sed quia se amavit sine ista relatione ; unde fuit non omissio actus, sed omissio circumstantiæ actus, peccatum autem omissionis consistit in omissione actus, et non in simplici omissione circumstantiæ actus. Sic qui legit horas sine attentione, aut qui celebrat sine vestibus sacris, peccat peccato commissionis et non omissionis.

Dico 2° : Primum peccatum Angelorum fuit superbia [1]. Est communis.

Prob. 1° ex S. Scriptura. Tob. 4, dicitur : *In ipsa* (superbia) *initium sumpsit omnis perditio ;* Eccli. 10 : *Initium omnis peccati superbia ;* Isa. 14, dicitur de diabolo sub figura regis Babylonis : *Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer,.... qui dicebas in corde tuo : In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum ;* et Ezech. 28, sub figura regis Tyri de eodem Lucifero dicitur : *Elevatum cor tuum in decore tuo.*

Prob. 2° ex Patribus. S. Chrysost. hom. 15 *in Joan.* dicit : « Non esset e cœlo ejectus, neque in diabolum versus cecidisset Angelus, nisi hoc se scelere (superbiæ) coinquinasset » ; S. Hieron. epist. 83 : « Judicium et ruina diaboli nulli dubium quin arrogantia sit » ; S. August. 12 *de Civit.* c. 1 et 6 ; Fulgent. *ad Monim* c. 17 ; S. Leo serm. 4 *de Collectis ;* Basil. in cap. 2 Isa ; Gregorius lib. 17 *Moral.* c. 14, et alii.

Prob. 3° ratione : primum peccatum Angeli

[1] Hic q. 63. a. 2. o.

non fuit nec potuit esse per modum fugæ et recessus, sed per modum prosecutionis et amoris inordinati, non rerum corporalium sed spiritualium : atqui prosecutio seu amor inordinatus spiritualium in Angelo, non fuit nec potuit esse nisi superbia. Maj. et min. sunt probandæ.

Prob. prima pars maj.: omnis actus nolitionis et fugæ supponit actum volitionis et prosecutionis, quia nolitio seu fuga est circa disconveniens, non est autem disconveniens, nisi respective ad conveniens cujus est læsivum, vel impeditivum, et ideo non fugitur disconveniens nisi quia amatur conveniens : ergo primum peccatum Angeli non potuit esse per modum fugæ et recessus, sed per modum prosecutionis et amoris. Ex quo inferes primum peccatum Angeli non fuisse neque odium, neque desperationem, neque inobedientiam; quia hæc tria se habent per modum fugæ et recessus.

Prob. secunda pars maj.[1]: nemo afficitur nisi ad ea quæ sunt suæ naturæ convenientia : atqui non corporalia sed sola spiritualia sunt convenientia naturæ angelicæ pure spirituali : ergo primum peccatum Angelorum non fuit amor inordinatus corporalium, sed spiritualium.

Prob. prima min. : prosecutio seu amor bonorum spiritualium, quantumvis vehemens, absolute et secundum se non est inordinatus, spirituale enim secundum se est conforme rationi, quia spirituale est, et ideo quanto majora sunt spiritualia, tanto meliora, non sic bonum sensibile in nobis, quod quandoque rationi non subjicitur; sed contrariatur : unde non potest esse excessus et inordinatio in amore spiritualium nisi in quantum excedit mensuram a Deo constitutam. Non potuit autem esse excessus et inordinatio in amore angelico perfectionum spiritualium quæ sibi debebantur, quippe qui plene iis cumulatus fuerat in sua creatione : ergo potuit tantum esse excessus et inordinatio in modo appetendi aliquam excellentiam quæ sibi non debebatur, puta sive aliquam potentiam, sive honorem, sive scientiam superiorem, vel non eo modo quo debebatur, puta cum aliqua singularitate aut independentia, vel non subjectione secundum statutum a Deo legem, quæ omnia pertinent ad superbiam, quæ nihil est aliud quam inordinatus appetitus excellentiæ seu perfectionis : ergo.

Dices : Ex hac ratione videtur sequi quod primum peccatum Angelorum fuerit vel nimius amor sui, vel nimia complacentia in propria excellentia, quam Scotus vocat luxuriam spiritualem.

Resp. neg. sequelam : quia nimius amor sui non constituit speciale peccatum, sed est principium et circumstantia generalis cujusvis peccati. Delectatio autem de propria excellentia, vel fuit cum subjectione ad Deum, et tunc non fuit nimia aut peccaminosa, ut patet ex dictis, vel fuit sine subjectione ad Deum, et tunc est superbia; quia superbia est appetitus propriæ excellentiæ sine subjectione ad superiorem ut singulariter emineat. Hoc sensu Scotum explicant quidam Scotistæ, juxta quem ejus sententia non differt a sententia D. Th. nisi verbotenus; in quantum Scotus male vocat hanc delectationem, luxuriam spiritualem, non enim omnis delectatio inordinata quæ versatur circa bonum delectabile, est luxuria aut reducitur ad illam, sed eam tantum quæ versatur circa delectabile secundum tactum, seu in materia venerea, pertinet namque delectatio ad eam speciem peccati circa cujus objectum versatur : unde si versatur circa cibos, erit gula; si circa res venereas, erit luxuria; si circa propriam excellentiam, erit superbia.

Repones : Etiam ipsa non subjectio ad Deum, non constituit speciale peccatum superbiæ, sed est circumstantia generalis cujusvis peccati : ergo.

Resp. dist. ant. : non subjectio ad Deum, per accidens et materialiter intenta, non constituit speciale peccatum superbiæ, sed est circumstantia generalis cujusvis peccati, conc. ant. Sic qui fornicatur per se et formaliter, intendit in illo actu delectationem et bonum sensibile, sed quia iste actus est a Deo prohibitus, per accidens et materialiter intendit non subjici Deo : et sic in omnibus peccatis. Non subjectio formaliter et per se intenta, neg. ant.

Inst. : Non subjectio ad Deum per se, et formaliter intenta, constituit peccatum inobedientiæ, non superbiæ : ergo.

Resp. dist. ant. : non subjectio ad Deum, ut Legislatorem præcipientem aut prohibentem, et libertatem nostram restringentem, per se et formaliter intenta, constituit peccatum inobedientiæ et non superbiæ, conc. ant. ; non subjectio ad Deum ut excellentiorem, regulantem et mensurantem creatam et propriam excellentiam, per se et formaliter intenta, constituit peccatum inobedientiæ et non superbiæ, neg.

[1] Hic q. 63. a. 2. o.

ant. Sicut enim humilitatis est moderari appetitum tendentem in excelsa apponendo divinæ regulæ mensuram; ita superbiæ est tendere ad excelsa absque subjectione ad divinam regulam, ut est propriæ excellentiæ mensura. Insuper jam dixi superius inobedientiam esse per modum recessus, sicque non posse constituere primum peccatum Angelorum.

Subsumes : Atqui Angelus primo non intendit per se et formaliter non subjectionem ad Deum ut regulam et mensuram suæ excellentiæ, alias præcessisset error in ejus intellectu judicante et proponente hanc independentiam ut bonam, sicque peccasset ex errore proprie dicto, et non ex simplici inconsideratione, ut supra dictum est : ergo.

Resp. dist. subsumptum : Angelus primo non intendit independentiam a Deo ut mensura suæ perfectionis expresse, seu in actu signato et ex parte rei volitæ, conc. subsumptum; non intendit interpretative, seu in actu exercito et ex parte modi volendi, neg. Non ergo judicavit expresse et explicite hanc independentiam esse bonam, neque eam sic propositam ut rem vel objectum voluit, alioquin, ut dicit argumentum, errasset in judicio; sed sic in propria excellentia sibi complacuit, quasi eam a Deo non haberet, sicque se gessit ac si Deum cœlestia offerentem et ad supernaturalia vocantem aspernaretur, eique subjici et ab eo dependere renueret.

Ex dictis colliges [1], primum Angeli peccatum non fuisse invidiam; quia invidia nascitur ex superbia et supponit illam, est enim dolor alienæ prosperitatis et excellentiæ, quatenus est impeditiva et quasi læsiva propriæ prosperitatis et excellentiæ : ergo supponit appetitum inordinatum propriæ prosperitatis et excellentiæ, qui est superbia. Hunc tamen statim secuta est in Angelo invidia, quia ejusdem rationis est quod affectus tendat in aliquid appetendum et quod renitatur opposito, et ideo dictum est a quibusdam SS. Patribus diabolum invidia periisse, quia dum esset in via, non tantum superbia, sed etiam invidia, odio, etc., peccavit; quæ tamen peccata cum derivarentur a superbia et illi subordinarentur, quodam ordine censentur unum, et unum instans Angeli eum constituunt, ut patet ex dictis.

Quantum ad peccata quibus Angeli nunc peccant,

Dico 3° : Secundum reatum culpæ omnia peccata in dæmonibus esse contingit, quia dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum quoad culpam et maculam incurrunt [1].

Secundum affectum vero illa solum peccata in malis esse possunt ad quæ contingit affici spiritualem naturam [2], spiritualem autem naturam affici non contingit ad bona quæ sunt propria corpori, ut jam dictum est, sed ad ea quæ in rebus spiritualibus inveniri possunt : unde in dæmonibus non possunt esse secundum affectum peccata luxuriæ, gulæ, avaritiæ, et similia, sed maxime superbia et invidia, et etiam ea omnia quæ et quatenus ex superbia et invidia derivantur, ut sunt peccata idololatriæ, infidelitatis, odii, blasphemiæ, desperationis, etiam homicidii et furti, non ut ipsi ditescant, sed vel ut aliis noceant ex invidia, vel ut suis cultoribus donent ex superbia.

Si petas utrum ira possit esse in dæmonibus ?

Resp. [3] : Si ira sumatur secundum suum materiale et formale, non potest esse nisi metaphorice in dæmonibus, quia materiale in ira est accensio sanguinis circa cor, quod est passio corporalis qua carent dæmones. Si vero ira sumatur secundum suum formale tantum, potest esse in dæmonibus, quia formale in ira, est appetitus vindictæ cum tristitia de malo illato. Dæmones autem sunt capaces tristitiæ et possunt appetere vindictam de injuria quam apprehendunt sibi esse illatam.

ARTICULUS III.

CIRCA QUOD OBJECTUM PRIMO SUPERBIERIT ANGELUS ?

Cum superbia sit appetitus inordinatus propriæ excellentiæ in qua quis vult singulariter eminere, difficultas est circa quod objectum determinate superbierit primo Angelus. An circa Deum, æqualitatem cum ipso appetendo? An circa unionem hypostaticam, eam sibi appetendo, et dedignando quod naturæ humanæ esset communicata? An circa principatum, appetendo potestatem tyrannicam super alias creaturas? An circa beatitudinem supernaturalem, nolendo eam habere ex gratia et communem cum hominibus? An tandem circa beatitudinem naturalem, volendo eam solam habere et in ea præeminere omnibus aliis creaturis absque elevatione ad supernaturalem, in qua ab aliis adæquari aut etiam superari posset? Hæc sunt varia theologorum placita.

[1] Hic q. 63. a. 2. o. et in 3. d. 5. q. 1. a. 3. ad 2.

[1] Hic cit. — [2] *Ibid.* et ad 3. — [3] *Ibid.* ad 2.

Certum est Angelum peccasse appetendo esse ut Deus seu aliquam æqualitatem cum Deo : dicitur enim Isa. 14 ex persona Luciferi : *Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo ;* et Ezech. 28 : *Elevatum est cor tuum et dixisti : Deus ego sum;* insuper de eodem, Job 41, dicitur : *Ipse est rex super universos filios superbiæ :* superbia autem antichristi erit, ut *ostendat se tanquam sit Deus*, II ad Thessal. 2. Unde, quamvis priora testimonia intelligerentur ad litteram, ut quidam volunt de regibus Tyri et Babylonis, nihilominus idem probarent ; quia si superbia Angeli apostatæ superet superbiam quorumcumque hominum, et isti reges eo usque superbierint, ut voluerint esse similes Deo : ergo a fortiori Lucifer. Sed difficultas est quam æqualitatem cum Deo appetierit : an æquiparantiæ, ut vocat hic S. Th., hoc est æqualitatem in natura ? an secundum similitudinem tantum ?

Dico 1° : Angelus non peccavit primo, appetendo æqualitatem cum Deo in natura [1].

Prob. : Angelus non potuit appetere quod cognoscebat esse omnino impossibile [2] : atqui Angelum esse æqualem Deo in natura est omnino impossibile, et id Angelus ante lapsum apprime cognoscebat ; comprehendebat enim se esse ens creatum et a Deo participatum : ergo. Patet etiam maj., quia appetitus non fertur nisi ad sibi conveniens ; quod autem est absolute impossibile nullo modo est conveniens, quia id solum est conveniens quod existit aut dicit ordinem ad existentiam : ergo.

Confirm. : dato quod hoc esset possibile, esset contra naturale desiderium ; est enim unicuique naturale desiderium ad conservandum suum esse, quod non conservaretur si transmutaretur in alteram naturam : unde nulla res, quæ est in inferiori gradu naturæ potest appetere superioris naturæ gradum, sicut asinus non appetit esse equus ; quia si transferretur in gradum superioris naturæ, jam ipsum non esset : sed in hoc imaginatio decipitur : quia enim homo appetit esse in altiori gradu quantum ad aliqua accidentia, quæ possunt crescere absque corruptione subjecti, æstimatur quod possit appetere altiorem gradum naturæ, in quem pervenire non posset, nisi esse desineret.

Respondent adversarii equidem Angelum non potuisse appetere esse æqualem Deo in natura appetitu absoluto et efficaci, idque probari nostris rationibus, potuisse tamen id appetere appetitu inefficaci et conditionato, si possibile foret ; delectando se in apprehensione hujus æqualitatis cum Deo in natura, quod est vanum : sicut, inquiunt, si pœnitens vellet habere innocentiam et non peccasse, et in ea apprehensione sibi complaceret et delectaretur ; sicut etiam nos sæpe delectamur in figmentis nostris.

[1] Hic a. 3. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid*

Sed contra, primum peccatum Angelorum non potuit versari nisi circa aliquem ultimum finem inordinate appetitum : tum quia tunc agebatur de negotio omnium gravissimo a quo omnia sequentia et totius vitæ ratio pendebant : tum quia Angelus naturaliter appetit media in fine, ut dictum est : tum tandem quia generaliter loquendo prius intenditur finis quam media, cum media intendantur propter finem : atqui appetitus finis ultimi est efficax ; est enim cujus gratia cætera fiunt : et sane stultum foret Angelum suum ultimum finem constituisse in apprehensione alicujus rei impossibilis, et illuc omnes actiones suas direxisse, cæterosque Angelos sollicitasse ut omnem suum conatum in hac chymera prosequenda ponerent.

Quæ autem opponi possunt ex Patribus, qui videntur asserere Angelum appetivisse æqualitatem cum Deo, intelligenda sunt de æqualitate secundum similitudinem aliquam proportionalem in beatitudine, ut dicam modo.

Dico 2° : Primum peccatum Angeli non fuit appetitus principatus seu potestatis in alias creaturas inferiores, quia talis appetitus pertinet ad ambitionem quæ sequitur superbiam cujus est filia [1].

Dico 3° : Quantum ad unionem hypostaticam, res est incerta, et communiter negatur, quia unio hypostatica non est finis, neque naturalis, neque supernaturalis Angeli : attamen probat Joannes a S. Th. nihil repugnare quod cum Angelis in via revelatum esset mysterium Incarnationis saltem quoad substantiam, inter objecta materialia circa quæ eorum superbia in primo peccato se explicuit, unum fuerit unio hypostatica inordinate appetita naturæ angelicæ, id est, solum ratione propriæ excellentiæ, et quia se digniorem existimavit illo summo honore, indigne ferens eum naturæ humanæ sibi inferiori concedi : quod totum pertinet ad superbiam. Quamvis enim in superbia formalis ratio et motivum sit propria excellentia, tamen materia in qua id exercetur est multiplex et varia, sic quidam excellentiam quærunt in nobilitate generis, alii in opibus, alii in virtute militari, aliqui in his omnibus vel pluribus simul ; ita, inquit, verisimile est

[1] Hic a. 3. o.

quod Angelus quærens in primo peccato superbire in propria excellentia, non solum proprium decorem inordinate appetierit, sed etiam unionem hypostaticam ratione cujusdam excellentiæ qua nullum alium nisi se existimaverit dignum : ita ut ipse fuerit finis *cui*, unio hypostatica finis *qui*, id est res volita tanquam materia propriæ excellentiæ, et sic respondet rationi contrariæ. Utrum tamen ita de facto contigerit, fatetur rem esse incertam. Hæc pro opinione probabili præstantissimi theologi.

Dico 4° : Objectum circa quod primo superbiit Angelus, fuit utraque beatitudo tam naturalis quam supernaturalis, quatenus appetiit remanere in beatitudine naturali, in ea complacendo, tanquam in perfectione et excellentia sibi naturaliter debita et qua aliis creaturis singulariter præemineret, et recusando beatitudinem supernaturalem, quatenus erat obtinenda per gratiam Dei specialem, et debebat esse communis hominibus sibi inferioribus : atque in hoc appetiit similitudinem cum Deo, quærens habere in proprio fundo beatitudinem singularem sibi connaturaliter debitam, et non ex gratia et quasi precario, quod est proprium Dei.

Videtur expressa sententia D. Th. hic a. 3. o. ubi dicit : « In hoc appetiit indebite esse Deo similis, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id ad quod virtute suæ naturæ poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei. Vel se appetiit ut ultimum finem illam Dei similitudinem quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suæ naturæ, non ex divino auxilio, secundum Dei dispositionem : et hoc consonat dictis Anselmi qui dicit quod appetiit illud ad quod pervenisset, si stetisset ».

Hunc autem appetitum supernaturalis beatitudinis per virtutem naturæ non intelligit S. Th. de appetitu positivo formali et expresso, qui non posset esse in Angelo sine errore, quem perpetuo S. Doctor negat fuisse in Angelis, sed de appetitu virtuali interpretativo et indirecto, quatenus scilicet Angelus recusans beatitudinem supernaturalem, quia erat obtinenda per gratiam et beneficium Dei, virtualiter et interpretative volebat illam, si non esset obtinenda ex gratia Dei, sed virtute naturæ ; hocque sensu duntaxat volebat eam habere per virtutem naturæ : et hoc est quod exprimit S. Doctor, dum dicit quod appetiit beatitudinem naturalem, « avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali quæ est ex gratia » : et cum addit quod « si appetierit supernaturalem beatitudinem, voluit illam habere per virtutem suæ naturæ non ex divino auxilio » statim subdit quod « hæc duo in unum quodammodo redeunt », quia secundum utrumque appetiit finalem beatitudinem per suam virtutem habere, naturalem scilicet appetitu formali et positivo, supernaturalem appetitu virtuali et interpretativo, quatenus eam recusavit, eo quod esset ex gratia Dei speciali, et admisisset, si non fuisset ex gratia, sed ex viribus naturæ. Idem docet S. Doct. 3 *cont. Gent.* c. 110.

Non sunt ergo hic distinguendi duo actus superbiæ, unus circa beatitudinem naturalem, alter circa beatitudinem supernaturalem ; sed est unus actus et una superbia : eligens potius sistere in propria et privata beatitudine, quia singularis erat et sibi jure creationis connaturaliter debita, quam habere supernaturalem communem aliis sibi inferioribus, et ex gratia Dei quasi precario, quam tamen non recusaret si posset habere virtute naturæ sine gratia et sibi propriam non aliis communicandam : quod totum est superbiæ et proprium superbis, qui malunt in inferiori gradu permanere, quam ad altiorem aliorum ope elevari.

Ex quo inferes nos non reponere primum peccatum Angeli in sola fuga seu recessu, scilicet in recusatione beatitudinis supernaturalis, quod supra impugnavimus, sed simul in actu prosecutionis, scilicet in amore permanendi et quiescendi in beatitudine naturali, tanquam singulari et connaturaliter debita excellentia, potius quam habere excellentiorem cum aliis communem et ex gratia. Et ex hucusque dictis bene perceptis solvuntur objectiones quæ contra hanc sententiam opponi possunt.

Prob. autem hæc concl. 1° ex Patribus : S. Greg. 34 *Moral.* c. 17, dicit « Angelos perdidisse participatam celsitudinem quia privatam desideraverunt » ; S. Aug. 12 *de Civit.* c. 1 : « Mali angeli sua potestate delectati, velut bonum suum sibi ipsi essent, a superiori bono ad propria deflexerunt » ; S. Bern. serm. 17 *in Cant.* loquens de angelo malo : « Molitus est habere subjectos (scilicet homines) socios dedignatus : Infirmiores sunt, inquit, inferioresque natura, non decet esse concives, nec æquales in gloria » ; adde S. Thomam citatum.

Prob. 2° ex impugnatione aliarum opinionum, et quia non potest assignari congruen-

tius objectum primæ superbiæ Angelorum quam eorum ultimus finis tam naturalis quam supernaturalis inordinate appetitus.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANGELUS POTUERIT PECCARE IN PRIMO INSTANTI SUÆ CREATIONIS ?

Angelos in primo instanti suæ creationis non peccasse, adeo certum est, ut juxta auctorem [1], oppositum fuit suo tempore reprobatum ut erroneum a magistris Parisiensibus : et merito, quia hæc opinio contradicit S. Scripturæ; dicitur enim de diabolo sub figura principis Babylonis, Isa. 14 : *Quomodo cecidisti, Lucifer, qui mane oriebaris;* et Ezech. 28, dicitur ad diabolum sub persona regis Tyri : *In deliciis Paradisi Dei fuisti, perfectus in viis tuis, a die conditionis tuæ, donec inventa est in te iniquitas;* et Joan. 8, dicitur diabolum in veritate non stetisse : ergo, antequam caderet, erat bonus et rectus. Insuper Angeli fuerunt creati in gratia, aut saltem habuerunt gratiam sanctificantem antequam peccarent, ut probavimus a. 3 præced. dissert.; consule. Quæritur ergo utrum saltem non potuerint peccare in primo instanti suæ creationis.

Dico : Angelus non potuit absolute peccare in primo instanti suæ creationis [2].

Prob. [3] : primus actus voluntatis in Angelis, licet fuerit a voluntate eliciente, fuit tamen a Deo specialiter movente et applicante : ergo non potuit esse peccaminosus ; Deus enim non est principium defectuosum, et alias peccatum in ipsum refunderetur. Prob. ant. : operatio quæ incipit cum esse rei et est principium cæterarum qualis est primus actus voluntatis in Angelis, est ab eo a quo est natura, sic motus cordis in animali, moveri sursum in igne, sunt a generante : atqui natura Angeli est a Deo : ergo.

Confirm. : primum judicium practicum in Angelo fuit a Deo specialiter movente, consequenter non potuit esse defectuosum : ergo nec prima volitio defectuosa, quia non est defectus in voluntate, nisi sit defectus in intellectu. Prob. ant. : istud primum dictamen non potuit esse a voluntate movente et applicante intellectum, quia ante primum istud dictamen voluntas supponitur in pura potentia; movens autem et applicans debet esse in actu : ergo est a solo Deo movente et applicante, quippe qui solus est Auctor naturæ Angelorum, et solus potest intra mentem illabi.

Obj. 1° : Angelus in primo instanti suæ creationis fuit liber : ergo potuit peccare.

Resp. dist. ant. : fuit liber libertate contradictionis et quoad exercitium, quatenus potuit velle hoc bonum vel non velle, conc. ant.; libertate contrarietatis et quoad specificationem, quatenus potuit velle bonum vel malum, neg. ant. et conseq.

Inst. 1° : Angelus in primo instanti creationis potuit mereri : ergo peccare. Prob. conseq. : quia plus requiritur ad meritum quam ad peccatum.

Resp. neg. conseq., quia ad meritum sufficit libertas contradictionis, ut patet in Christo et in confirmatis in gratia ; ad peccandum vero, requiritur libertas contrarietatis. Ad prob., resp. quod hoc plus reperiebatur in Angelo, quia nempe ejus actus vestiebatur omnibus circumstantiis debitis, cum unius defectus sufficeret ad peccandum, et hoc sensu plus requiritur ad meritum quam ad peccatum ; quia bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu.

Inst. 2° : Angelus, ex concessis, potuit non velle; erat enim, ut dictum est, liber libertate contradictionis : ergo potuit peccare. Prob. conseq. : supposito quod tunc aliquis actus illi præciperetur, ut erat reipsa illi præceptus actus dilectionis Dei super omnia, potuit illum non velle : atqui non velle hunc actum præceptum est peccare : ergo.

Resp. neg. conseq. Ad prob., dist. maj. : potuit hunc actum non velle potentia antecedente et in sensu diviso, conc. maj.; potentia consequente et sensu composito, neg. maj. Seu aliter, in idem redit : potuit non velle, quatenus non velle est omissio negativa et in esse physico, conc. ; quatenus est omissio privativa et in esse morali, neg. Sic Christus, supposito præcepto Patris de morte subeunda, potuit non mori potentia antecedente et in sensu diviso, non potentia consequente et in sensu composito : sive potuit, si Ly *non mori* sumatur negative et in esse physico, secus si sumatur privative et in esse morali. Neque enim ad hoc ut voluntas sit libera requiritur quod possit omittere aliquem actum sub omni ratione, sed sufficit quod possit illum omittere, quantum est ex meritis objecti : et sic Angelus poterat omittere actum præceptum dilectionis Dei ut Auctoris supernaturalis, quia quantum ex meritis objecti quod obscure per fidem erat cognitum proponebatur sub indifferentia ju-

[1] Hic a. 5. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

dicii : at non poterat omittere moraliter et peccaminose in quantum erat præceptus, quia ejus principium non erat defectuosum.

Ad complementum hujus q. 63.

Petes 1° utrum supremus inter peccantes, fuerit supremus inter omnes [1]?

Resp. probabilius affirmative : quia motivum peccandi fuit fortius in supremo ; peccatum enim Angelorum fuit superbia, ut dictum est, cujus motivum est excellentia propria, quæ fuit major in Angelo supremo : et ideo S. Greg. hom. 34 *in Evang.* dicit quod ille qui peccavit fuit superior inter omnes : sicque videmus contingere inter homines quod qui aliis sunt superiores, occasione suæ præcellentiæ, in superbiam efferantur.

Dices : Ezech. 28, Lucifer, seu primus inter peccantes dicitur Cherubim, sed ordo Cherubinorum est sub ordine Seraphinorum [2] : ergo.

Resp. Luciferum denominatum fuisse Cherubim et non Seraphim, quia Cherubim interpretatur plenitudo scientiæ, et ideo denominatur a scientia quæ potest esse cum peccato mortali ; Seraphim vero interpretatur ardens, et ideo denominatur ab ardore charitatis, quæ cum peccato mortali esse non potest.

Petes 2° utrum peccatum primi Angeli fuerit, aliis causa peccandi [1]?

Resp. affirmative, non quidem cogendo, sed quasi exhortatione vel exemplo inducens, cujus signum est quod omnes dæmones illi supremo subdantur, ut apparet ex illo Matth. 25 : *Ite, maledicti, in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus.* Habet enim ordo divinæ justitiæ ut cujus suggestioni aliquis consentit in culpa, ejus potestati subdatur in pœnam, secundum illud II Pet. 2 : *A quo quis superatus est, hujus et servus est.*

Petes 3° utrum tot Angeli peccaverunt quot remanserunt [2]?

Resp. plures permansisse quam peccasse. Quia IV Reg. c. 6, dicitur : *Plures nobiscum sunt quam cum illis ;* quod exponitur de bonis Angelis qui sunt nobiscum in auxilium et de malis qui nobis adversantur. Ratio congrua est, quia peccatum est contra naturalem inclinationem, ea vero quæ contra naturam sunt, ut in paucioribus accidunt; natura enim consequitur suum effectum vel semper, vel ut in pluribus

DISSERTATIO VI.

De pœna dæmonum.

D. Th. q. 64.

ARTICULUS I.

DE OBCÆCATIONE ET OBDURATIONE DÆMONUM.

Culpam sequitur pœna. Inter pœnas dæmonum, primo loco auctor recenset eorum obcæcationem, deinde obstinationem in malo. Obcæcatio est privatio cognitionis veritatis : obstinatio est firmitas in peccato per quam quis ab eo reverti non possit. Circa obcæcationem dæmonum, nulla occurrit difficultas : unde sit breviter.

[1] Hic a. 7. o. — [2] *Ibid.* ad 1.

§ I.

De obcæcatione dæmonum.

Dico [3] : Naturalis cognitio speculativa dæmonum non est ablata, nec diminuta, quia consequitur ipsam naturam Angeli qui secundum naturam est intellectus vel mens : unde communiter dicitur ex Dionysio c. 4. *de Divin. Nomin.* quod « donec naturalia in eis integra manent ».

[1] Hic a. 8. o. — [2] *Ibid.* a. 9. o. et in arg. s. c. — [3] Hic q. 64. a. 1. c.

Cognitio supernaturalis speculativa non est in eis totaliter ablata, sed diminuta [1] : quia de secretis divinis tantum revelatur eis quantum oportet, vel mediantibus bonis Angelis, vel per aliqua temporalia divinæ virtutis effecta.

Cognitione vero supernaturali affectiva et effectiva producente amorem Dei sunt totaliter privati, sicut et charitate, quia nullum habent bonum affectum ad Deum, aut ad quidquam in ordine ad Deum [2].

Dixi in prima parte conclusionis, *naturalis cognitionis speculativa,* videtur enim practicam et effectivam esse valde imminutam, eos quoad illam excæcante superbia, invidia, odio in Deum et obstinatione in malo : idque docet S. Aug. *Enchyrid.* c. 24. et 25; 9 *de Civit.* c. 22. et lib. 20. c. 1; S. Th. q. 16. *de Malo* a. 6. ad 13. et 15, unde quando communiter dicitur ex S. Dionysio naturalia in dæmonibus manere integra, intelligitur, ut jam antea monuimus, de naturalibus in esse physico et quoad entitatem, scilicet de substantia, potentiis naturalibus, intellectu et voluntate, et de speciebus omnibus intelligibilibus naturaliter eis inditis, non vero quantum ad usum earum specierum in ordine ad praxim, in qua stante speculativa cognitione vera, possunt deficere et errare.

§ II.

De obstinatione dæmonum.

Supponenda et prænotanda.

Suppono tanquam certum de fide contra Origenem, qui dixit Angelos bonos et sanctorum animas post certas annorum revolutiones peccatum et damnationem incursuros, dæmones e contra et homines damnatos ad pœnitentiam et felicitatem redituros, et iterum hos casuros et illos resurrecturos [3], suppono, inquam, tanquam certum de fide dæmones ita esse obstinatos in malo ut ad bonum reverti non possint, nec a sua malitia converti. Id constat ex S. Scriptura attestante continuationem eorum culpæ et perpetuitatem pœnæ, quæ non posset esse perpetua, si a culpa posset damnatus resipiscere.

Quantum ad continuationem culpæ constat ex illo Psal. 73 : *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper ;* si semper ascendat nunquam cessat. Psal. 6 : *In inferno autem, quis confitebitur tibi?* Eccl. 9 : *Nec opus, nec ratio, nec scientia erunt apud inferos ;* Joan. 9 : *Venit nox quando nemo potest operari ;* et ad Galat. 6 : *Dum tempus habemus, operemur bonum.* Quantum ad perpetuitatem pœnæ constat ex illo Matth. 25 : *Ite, maledicti, in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus ;* et infra : *Ibunt hi in supplicium æternum ;* atque ita definitum est ab Innocentio III in conc. gen. Lateran. Refertur cap. *Firmiter* de summa Trinitate. Sed

Quæstio est unde proveniat hæc obstinatio dæmonum [1]. Potest duplex assignari : una extrinseca ex parte Dei denegantis gratiam ; altera intrinseca ex parte voluntatis creatæ immobiliter adhærentis peccato : quia sicut ad liberationem a peccato duo concurrunt, divina gratia principaliter operans, et creata voluntas gratiæ cooperans : ita causa obfirmans in malo partim accipienda est ex Deo, non quidem faciente malitiam, sed non largiente gratiam, partim ex voluntate creata adhærente malo.

De 1ª causa convenit inter theologos ; ratioque petitur ex statu damnationis in quantum est communis Angelis et hominibus. Est enim status ultimi termini, status summæ miseriæ, et status retributionis secundum rigorem justitiæ. Quatenus est status ultimi termini, exigit carere auxilio dirigente ad terminum. Quatenus est status summæ miseriæ, *ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*, Job. 10; et ubi *nec opus, nec ratio, nec scientia erunt*, Eccl. 9 ; exigit carere omni auxilio ordinante ad bonum et rationem. Quatenus tandem est status rigorosæ justitiæ, exigit ut qui in via abjecit gratiam, qua se ordinaret ad debitum finem, positus in termino, illa privetur.

Occurrit tamen difficultas : quomodo damnati peccant in eo statu? Non enim possunt facere bonum sine auxilio sufficienti : qui autem non potest facere bonum, non peccat illud non faciendo, quia ad peccandum requiritur quod aliquis possit facere, et non faciat, quod lege præceptum est.

Resp. damnatos in eo statu damnationis et obstinationis peccare quia illum ex libera voluntate incurrerunt [2] : sic tamen quod per hujusmodi peccatum non demereantur, et quod tota ejus malitia sit referenda ad præcedentem culpam, qua libere in præsentem necessitatem inciderunt, sicut contingit in ebrio blasphemante, cujus blasphemiæ malitia refertur ad voluntatem qua se libere inebriavit. Confer

[1] Hic q. 64. a. 1. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* a. 2. o.

[1] Q. 24. de Verit. a. 10. et q. 16. de Malo a. 5. — [2] Q. cit. de Malo ad 11.

quæ dixi tract. *de Deo* dissert. 6. a. 8. §. 2. probat. 5; et in sol. obj. objectione 4.

Quantum ad causam intrinsecam obstinationis dæmonum, assignatur ab auctore[1] inflexibilitas et immobilitas in cognoscendo et appetendo id ad quod semel post plene deliberatam electionem se determinaverunt : quod intellectu difficile multis apparet : unde.

Quidam etiam ex Thomistis id intelligunt de inflexibilitate et immobilitate morali, quatenus Angelus difficile potest retractare quod semel plene deliberate voluit, quia cum cognitio ejus sit perfecta, difficile mutat sententiam : sicut inter homines, quo homo est sapientior et attentius considerat quæ facturus est, eo difficilius mutat sententiam.

Alii intelligunt non de apprehensione et electione cujusvis boni, sed de apprehensione et electione illius boni quod Angelus sibi tanquam ultimum finem pleno judicio et plena libertate apprehendit et appetit, quia Angeli per talem electionem seu appetitum desinunt esse in via et sunt in termino sicut homines per mortem. Sicut autem homines post mortem sunt immutabiles in bono vel malo fine in cujus appetitione moriuntur, non quidem ex natura sua vel propriis viribus, sed ex denegatione vel confortatione gratiæ : ita Angeli post deliberatam appetitionem ultimi finis sunt in eo immobiles, non tamen ex natura sua et ex propriis viribus, sed ex negatione vel collatione gratiæ. Hunc utrumque modum proponit Sylvius, nec alium admittit.

Verum communius Thomistæ intelligunt S. Thomam de inflexibilitate Angelorum in malo sumpta non moraliter pro magna difficultate resipiscendi, sed pro vera et simplici impossibilitate, secundum tamen legem Dei ordinariam. Item et de inflexibilitate ex natura et modo connaturali agendi Angelorum. Cum quibus sit

Resolutio difficultatis.

Dico : Angelus secundum connaturalem modum suum procedendi, immobiliter adhæret fini ad quem semel ex certo judicio et perfecta deliberatione se determinavit, et hæc immobilitas est causa intrinseca obstinationis dæmonum[2].

Dixi *ex certo judicio*, quo scilicet Angelus procedit ex principiis certo et evidenter cognitis in quibus comprehensive videt quæcumque in eis continentur : si enim procedat ex principiis dubiis et conjecturalibus tantum, fatemur tale judicium non esse firmum nec immobilitatem inducere, in eoque sicut in volitione consequente, Angelum posse variare. Quamobrem Angelus Persarum, Dan. c. 10, qui primo contradixerat Angelo Israëlitarum, volenti eorum liberationem, cognita postmodum per Michaëlem archangelum Dei voluntate, annuit eorum liberationi. Similiter dæmones conjectantes Christum esse purum hominem procuraverant ejus mortem per Judam, postea apprehendentes ipsum esse Salvatorem hominum, mutaverunt consilium et conati sunt per uxorem Pilati impedire ejus mortem.

Dixi 2° *ad quem ex plena et perfecta deliberatione se determinavit*, id est ad quem sui juris factus proprio motu et cum libertate contrarietatis se determinavit, et non specialiter a Deo motus et applicatus cum sola libertate contradictionis, ut in primo instanti creationis, in quo ideo non mirum, si non fuerit inflexibilis, sed in secundo instanti sui juris factus, mutaverit.

Prob. conclusio[1] : dictamen seu judicium practicum certum et completum ab Angelo formatum, quale fuit cum de ultimo fine deliberavit, attento modo ejus connaturali procedendi, est irrevocabile et irreformabile : ergo voluntas per tale judicium regulata est pariter irrevocabilis et irreformabilis. Patet conseq. quia vis appetitiva in omnibus proportionatur apprehensivæ a qua movetur, sic quia sensus est apprehensivus singularium, appetitus ad eum sequens est boni particularis et quia intellectus est universalium, voluntas ad eum sequens est boni universalis : unde communiter dicitur, quod voluntas non fertur nisi in cognitum, et eo modo quo est cognitum.

Prob. ant., in quo est difficultas : Angelus non discurrit, sed uno et eodem intuitu comprehensive cognoscit principia et conclusiones, finem et media, id est uno et eodem indivisibili actu cognoscit omnia quæ habere possunt convenientiam, vel disconvenientiam, sive necessario sive contingenter, cum principiis aut cum fine : ergo immobiliter et irrevocabiliter apprehendit. Prob. conseq. : ideo nos immobiliter et irrevocabiliter apprehendimus prima principia, v. g. quodlibet est vel non est, conclusiones vero mobiliter et revocabi-

[1] Hic a. 2. o. qq. cit. de Malo et de Verit. et 4. c. Gent. c. 95. — [2] *Ibid.*

[1] Hic a. 2. o. qq. cit. de Malo et de Verit. et 4. c. Gent. c. 95.

liter, quia prima principia uno intuitu et sine discursu apprehendimus, conclusiones vero per discursum in quo datur locus errori : ergo.

Confirm. 1° : ut Angelus prius judicium certum et completum circa aliquod objectum mutaret et revocaret, deberet in eo apprehendere aliquas novas rationes quas prius non apprehenderat : atqui id non potest, cum, ut dictum est, uno et indivisibili actu comprehensive apprehendat conclusiones in principiis, prædicata in subjectis et omnia quæ cum illis convenientiam aut disconvenientiam habent : ergo.

Confirm. 2° : ideo homo potest mutare falsum judicium practicum de aliquo objecto, quia illud format vel ex passione quæ defervescere, aut a fortiori contraria superari potest ; vel ex habitu, qui etiam a contrario potest vinci ; vel tandem ex ignorantia circa aliquod particulare eligibile, quæ potest corrigi per rectam apprehensionem ultimi finis remanentem, quippe quæ se habet in operabilibus sicut primum principium in speculabilibus : atqui hæc tria in Angelis non possunt habere locum ; non primum aut secundum quia Angelus non peccavit ex passione aut habitu quibus caret, non tertium quia peccatum ejus fuit circa ultimum finem : ergo.

Dicendum itaque quod dum Angelus in secundo instanti suæ creationis, sui juris factus deliberavit de suo fine, comprehensive cognovit suam excellentiam naturalem et omnia quæ ad illam appetendam vel recusandam conducere poterant et simul finem supernaturalem lumine fidei propositam, et actu quo judicavit practice in excellentia propria ut in fine ultimo esse sistendum, eodem recusavit lumen supernaturale evocans ad finem supernaturalem, nec voluit ab ipso dirigi, ita ut, quamvis finem supernaturalem in ratione veri certo, licet obscure, cognoverit, practice tamen ejus manifestationem ut affectivam boni repudiavit, sicque ejus inconsideratio non fuit ex ignorantia, sed omnino volita et affectata interpretative. In summa : Angelus in secundo instanti suæ creationis non solum deliberavit de uno fine assequendo, sed etiam de altero recusando et excludendo : ergo omnia motiva quæ possunt movere ad utrumque eodem indivisibili actu fuerunt visa et expensa, et cum certa utriusque cognitione unum fuit assumptum, aliud relictum, nulla ergo nova ratio apprehendi potest, quæ mutet prius judicium practicum.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Juxta Damasc. lib. 2 *de Fide* c. 3 ; Isidorum *de Summo Bono* : S. Aug. *de Correpl. et Grat.* c. 10 et 11, Angeli sunt ex natura sua mutabiles : ergo. Confirm. : Fulgent. lib. 1 *de Fide* ad Petrum c. 3, dicit : « Si possibile esset ut humana natura postquam a Deo aversa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset, multo possibilius hoc natura haberet angelica » : ergo supponit Angelum esse mutabilem in resipiscendo, sicut hominem.

Resp. laudatos Patres equidem docere Angelos esse mutabiles ex sua natura : at non dicunt esse mutabiles per retractationem, seu postquam semel plene deliberate elegerunt. Verificatur ergo Angelos ex natura sua esse mutabiles : 1° circa finem quem prius minus deliberate voluerunt, et quem postea magis deliberate respuerunt ; 2° circa diversa objecta particularia quæ de novo accidunt, et circa quæ habent novos affectus, subordinate tamen ad finem quem semel plene deliberate amplexi sunt.

Ad confirm., neg. conseq. Quia Fulgentius non instituit comparationem inter Angelum et hominem quantum ad modum operandi mutabiliter vel immutabiliter, sed quantum ad gratiam et virtutem supernaturalem requisitam ad conversionem, et dicit quod si hæc gratia seu virtus esset connaturalis homini, esset etiam Angelo. Utrum autem quantum ad exercitium hujus virtutis, si homo ex natura sua sit reducibilis, etiam sit Angelus, non dicit Fulgentius.

Obj. 2° : Sancti Angeli habent solum ex gratia quod sint immutabiles in bono : ergo non sunt ex natura sua inflexibiles, alias non indigerent gratia, sed solum quod connaturali modo operarentur.

Resp. dist. ant. : sancti Angeli habent solum ex gratia quod sint immutabiles in bono potius quam in malo, conc. ant. ; quod sint immutabiles in bono vel in malo, neg. ant. Ad cujus sensum, dist. conseq. Quamvis ergo Angeli ex suo connaturali modo agendi petant inflexibilitatem sive in bono, sive in malo ; quod tamen ista sit in bono potiusquam in malo, non est ex natura Angeli, sed ex magna gratia quam Angeli boni præ malis habuerunt, et quæ illorum connaturali modo agendi accommodata, in eis perseverat. Insuper per gloriam redduntur immutabiles circa supernaturalia, quod ex natura sua non habent.

Obj. 3°: Diabolus peccavit ex inconsideratione regulæ et boni supernaturalis: ergo potest nunc considerare, maxime malo suo edoctus quod non sit sibi conveniens velle sistere in fine naturali, et supernaturalem non esse acquisibilem propriis viribus, sed ex gratia Dei, sicque revocare prius judicium.

Resp. dist. ant.: Angelus peccavit ex inconsideratione regulæ et boni supernaturalis volita et affectata, conc. ant.; ex inconsideratione proveniente ex ignorantia, neg. ant. Non ignorabat quippe Angelus ultimum finem suum non esse situm in sua naturali excellentia, neque finem supernaturalem ad quem evocabatur non esse assequibilem propriis viribus, et eum dedignando damnationem sibi acquirere; hæc, inquam, omnia speculative cognoscebat: sed, his non obstantibus, maluit superbus proprio et singulari bono hærere atque in eo eminere, quam beatitudinem supernaturalem habere ex beneficio alterius, et cum hominibus communem. Unde eodem indivisibili actu quo propriam excellentiam appetiit ut finem, supernaturalem recusavit et despexit, luminique gratiæ ad illum dirigenti voluntarie mentis oculos clausit, ad illudque in praxi attendere contempsit: et in hoc sita est ejus inconsideratio, sicque totum quod potuit videre et nunc videt, vidit tunc et prævidit, ideoque nulla ipsi suppetit ratio prius judicium practicum revocandi. Et quamvis nunc cognoscat speculative se peccatum admisisse, non tamen illud apprehendit affective et practice quasi malum culpæ [1], sed in eodem peccato superbiæ inflexibiliter perseverat, imo progreditur et crescit, juxta illud: *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper*.

Obj. 4°, et simul instabis: Angelus post electionem manet liber: ergo non est inflexibilis.

Resp. 1° hoc argumentum esse ab omnibus solvendum: sit enim Angelus inflexibilis et obfirmatus in malo ab intrinseco, ut sustinemus, vel ab extrinseco tantum, ut omnes admittunt, perinde est, et æque nocet libertati, si noceat.

Resp. 2° neg. conseq. Quia ad libertatem non requiritur quod possit retractare quod semel libere voluit, id enim pertinet ad imperfectionem naturæ, ut patet in Deo cujus decreta libere posita sunt immutabilia, sed sufficit quod ante resolutionem potuerit alterutrum eligere et quod in eum statum in quo inflexibilis est, libere se projecerit.

Inst.: Post electionem et adhæsionem, objectum adhuc proponitur sub indifferentia, sicut ante adhæsionem, solus enim Deus clare visus potest immobiliter sistere voluntatem nostram: ergo post resolutionem potest adhuc alterutrum assumere.

Resp. præmissa ut ante retorsione argumenti, neg. conseq. Quia quod Angelus sit inflexibilis in malo, non oritur ex meritis objecti; sed ex connaturali modo agendi, secundum quem eodem indivisibili actu fertur in conclusiones et in principia, in finem et in media, et consequenter ex eo quod in perfecta deliberatione, qualis fuit electio ultimi finis, comprehensive cognoscat quidquid spectat, sive necessario, sive contingenter, tam principia quam conclusiones, tam finem quam media, ita ut postea non possit novas rationes adinvenire, aut novo modo cognoscere objectum quo prius judicium immutet: nisi Deus per miraculum, vel mutet connaturalem ejus modum agendi, vel per infusionem luminis supernaturalis vincat totam comprehensionem naturalem.

Repones: In primo instanti Angelus comprehensive cognoscebat, et tamen in secundo instanti mutavit judicium: ergo ex comprehensione non potest deduci inflexibilitas Angeli.

Resp. dist. ant.: in primo instanti Angelus comprehensive cognoscebat, et a solo Deo specialiter movente movebatur sine libertate contrarietatis, conc. ant.; et se movebat ex propria deliberatione cum plena libertate contrarietatis, neg. ant. Ad cujus sensum. dist. conseq.: ergo ex comprehensione cum perfecta deliberatione et libertate, non potest deduci inflexibilitas Angeli, neg. conseq.; ex comprehensione sine perfecta deliberatione et libertate, conc. conseq. Quia post illam imperfectam deliberationem restabat adhuc Angelo modus agendi ex seipso et ex perfecta deliberatione, proindeque ex prima comprehensione non poterat sequi inflexibilitas.

Petes, utrum dæmones sint ita obfirmati in malo, ut non possint ullum bonum opus morale facere?

Resp.[1] dæmones non posse ullum opus morale ex omni parte bonum facere, sed quæ faciunt ex objecto bona, aliqua mala circumstantia præsertim pravi finis vitiari: sic v. g. dicunt veritatem ut decipiant, credunt non voluntarie, sed invito rerum evidentia coacti, et similiter de cæteris quæ videntur secundum

[1] Q. 6. de Malo a. 5. ad 5.

[1] Hic a. 2. ad 5. et in 2. d. 7. q. 1. a. 2.

se bona, sed quæ in suum pravum finem referunt.

Ratio est[1], quia sicut impossibile est a voluntate adhærente indeclinabiliter recto fini, procedere opus peccati, ita e contrario impossibile est a voluntate adhærente inflexibiliter perverso fini aliquod rectum opus provenire; quia sicut voluntas indeclinabiliter adhærens recto fini est determinata ad bonum quoad specificationem, ita voluntas inconvertibiliter adhærens pravo fini est determinata ad malum quoad specificationem.

Confirm. : voluntas per obstinationem in malo est determinata ad finem ultimum malum, eo modo quo est naturaliter determinata ad beatudinem in communi : atqui in omni actu voluntatis nostræ salvatur virtualis appetitus beatudinis ut sic, nihil enim volumus, nisi ut bene simus : ergo in omni actu voluntatis obstinatæ est appetitus virtualis ultimi finis pravi cui immobiliter adhæret.

Neque tamen inde sequitur quod non peccent dæmones, quia ad peccandum sufficit ipsis libertas quoad exercitium, et quod voluntarie necessitatem quoad specificationem incurrerunt, sicut viatores confirmati in gratia possunt bonum facere. Est tamen disparitas quod dæmones non demereantur amplius, quia sunt in termino; viatores confirmati in gratia adhuc mereantur, quia sunt in via.

Dices : Sap. 5, damnati describuntur *pœnitentiam agentes et præ angustia spiritus gementes*. Et Luc. 16, dives epulo sollicitus est de salute fratrum suorum : atqui hæc opera videntur bona, et est eadem ratio de dæmonibus ac de hominibus damnatis : ergo.

Resp. hæc opera esse quidem bona ex parte objecti, sed vitiari aliqua mala circumstantia : unde ad primum, illa pœnitentia et illi genitus procedunt ex invidia salutis electorum, et ideo subdit Scriptura : *Dicentes... Hi sunt quos habuimus aliquando in derisum... Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei*. Similiter ad secundum : dives epulo sollicitus erat de salute fratrum suorum, quia timebat ne pœna quam patiebatur augeretur ex damnatione fratrum, vel propter alium perversum finem.

ARTICULUS II.

UTRUM DOLOR SIT IN DÆMONIBUS?

Dico : Dolor secundum quod est passio (idem dic de timore, gaudio et ejusmodi) in dæmonibus esse non potest[1] ; sic enim est proprius appetitus sensitivi, qui est virtus in organo corporali, quo carent dæmones.

Dolor vero secundum quod est actus voluntatis, est in eis; quia dolor sic sumptus nihil est aliud quam renisus voluntatis ad id quod est vel non est, quando nempe esse vel non esse rei percipitur ut disconveniens vel malum proprium et conjunctum. Nam ad dolorem duo requiruntur, scilicet conjunctio alicujus mali et perceptio hujusmodi conjunctionis : atqui dæmones multa volunt esse quæ non sunt et non esse quæ sunt, et hæc ut mala propria et conjuncta percipiunt : sic v. g. volunt esse beati, præcellere omnibus, adorari ab omnibus, omnes homines damnari, etc. volunt non detineri, non puniri igne, non expelli a corporibus, non mitti in infernum, etc. Ergo.

Petes 1° utrum omnis dolor in dæmonibus pertineat ad pœnam quæ dicitur sensus?

Resp. neg.[2]; sed videtur quod dolor proveniens ex carentia visionis beatificæ, pertineat ad pœnam damni tanquam ejus complementum accidentale ; quia sicut gaudium et delectatio de visione beatifica pertinet ad beatitudinem essentialem tanquam accidens illam perficiens, ita dolor et tristitia de privatione visionis beatificæ pertinet ad pœnam essentialem, quæ est pœna damni, tanquam ejus complementum accidentale; et ideo dicit auctor[3] pœnam essentialem consistere in separatione a Deo et dolor exinde proveniente. Ad pœnam vero sensus pertinet dolor qui provenit ex cruciatu ignis, vel aliorum.

Arbitrarie ergo et sine fundamento quidam dicunt pœnam damni nihil aliud esse quam ipsum damnum quod damnati patiuntur in privatione visionis beatificæ; pœnam vero sensus esse omnem dolorem ex quocumque malo provenientem : nam theologi qui primi has voces usurparunt, pœnam sensus dixerunt eam quæ est afflictiva sensuum, ut combustio ignis, fœtor, horrenda visio, etc.; pœnam damni carentiam visionis beatæ, ad quam dolor sequens, cum non sit afflictivus sensuum, pertinet ut ejus complementum accidentale.

Petes 2° utrum possit esse gaudium in dæmonibus?

Resp.[4] juxta S. Aug. lib. *de Genes.* cont. Manich. et in *Soliloquiis*, ipsos gaudere de peccatis hominum. Istud tamen gaudium non est

[1] In 2. cit.

[1] Q. 64. a. 3. o. — [2] Collig. ex 4. sent. d. 44. q. 3. a. 2. q. 1. d. 21 q. 1. a. 3. q. 5. de Malo a. 3. et 3. c. Gent. c. 145. — [3] Q. 2. de Malo a. 2. ad 3. — [4] Hic a. 3. ad 1.

verum et proprie dictum, sed *phantasticum*[1]; inde enim non minuitur eorum pœna, nec quietatur eorum voluntas, neque dolor summus quo afficiuntur compatitur gaudium veri nominis. Vocatur ab auctore *phantasticum*, non hoc sensu quod dæmones videantur sibi delectari, cum revera non delectentur; sed quia vel impletur quod desiderant et se habent quasi delectarentur, vel quia adimpletio sui desiderii nata est gaudium efficere, si non obstaret infelix eorum conditio.

ARTICULUS III.

UTRUM ET QUOMODO IGNE INFERNI TORQUEANTUR DÆMONES?

§ I.

Supponenda.

Suppono 1°, duplicem locum pœnalem assignatum esse dæmonibus[2]. Unum quidem ratione culpæ, et hic est infernus; juxta illud II Pet. 2: *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Alium ratione exercitationis humanæ, et est caliginosus aer, ut patet ex Job. 1; et ad Ephes. 2, ubi vocantur dæmones *aereæ potestates.* Unde sicut aliqui boni Angeli sunt nunc in cœlo cum animabus beatis, et quidam in his inferioribus ad procurandam nostram salutem; sic quidam dæmones sunt nunc in inferno ad cruciandos eos quos ad malum induxerunt, et quidam in aere ad exercitationem et tentationem nostram. Sed post diem judicii, omnes mali tam homines quam angeli in inferno erunt, boni vero in cœlo.

Suppono 2°, ignem inferni esse materialem et corporeum[3]. Patet ex S. Scriptura quæ frequenter supplicium damnatorum nomine ignis designat: Judith. 16, Job. 20, Isa. 33, clarius Matth. 5, 7, 13, et 25. Neque ulla ratio cogit ut intelligamus metaphorice, cum si proprie intelligatur, nullum sequatur inconveniens.

Neque obstat quod in his verbis Isa. 66: *Vermis eorum non morietur et ignis eorum non extinguetur;* vox *vermis* sumatur metaphorice pro conscientiæ remorsu, disparitas est enim quod post diem judicii, omnia mixta, excepto homine, consequenter vermes cessare debeant, non elementa, ut est ignis, et sic ratio est intelligendi vocem *vermis* metaphorice, non vocem *ignis*.

[1] In 4. d. 45. q. 2. a. 2. q. 1. ad 4. — [2] Hic a. 4. o. — [3] *Ibid.* ad 4. et in supp. q. 97. a. 5. o.

Ratio etiam suadet[1]: quia ignis quo damnatorum corpora cruciabuntur convenienter ponitur esse corporeus, cum instrumentum conveniens cruciandi corpora sit corporeum, nec convenienter corpori adaptari potest pœna nisi corporea: atqui juxta S. Scripturam Matth. 25. ille ignis est communis dæmonibus et hominibus damnatis: ergo.

Ita etiam sentiunt SS. Patres: Basil. orat. 24, Chrysost. hom. 44. *in Matth.*, S. Aug. 21. *de Civit.* c. 9. et 10, Greg. lib. 4 *Dialog.*, et communiter theologi; ita ut quamvis hæc sententia non sit fidei, quia Ecclesia nihil super hanc rem determinavit, videtur tamen certo tenenda contra quosdam antiquos qui, cum negarent resurrectionem corporum, ponebant cruciatum damnatorum non in igne, sed in conscientia. Et S. Hieron. in cap. 66 Isa. et epist. 59 c. 2, inter errores Origenis refert quod ignem inferni non ponat in suppliciis sed in conscientia peccatorum; quæ sententia juxta Bellarmin. lib. 4 *de Christo* c. 8 videtur arrisisse Calvino et aliis novatoribus qui absolute negant ignem inferni et purgatorii, pœnasque damnatorum dicunt esse duntaxat terrores et anxietates, quibus anima peccatrix Deum sibi iratum cogitat. Imo auctor loco citato supplem. a. 6, probat ignem inferni esse ejusdem rationis specificæ cum nostro, differre tamen secundum quædam accidentia, puta quod non indigeat fomentis corporeis, sicut noster, quod sit obscurus, quod acrius urat, etc.

Quod si quidam ex SS. Patribus videantur insinuare illum ignem non esse corporeum, ut S. Ambros. lib. 7 in Luc. tit. *de Parata Cœna.* et S. Aug. 12 *de Genes.* ad litt. cap. 32. vel loquuntur de igne inferni quantum ad virtutem qua elevatur a Deo ut ejus instrumentum, non enim agit in animas virtute propria corporea, sed virtute spirituali qua movetur a Deo. Vel intelligunt non esse corporeum sicut nostrum[2]; quia, ut dictum est, non indiget fomentis corporeis, ut noster. Vel tandem locuti sunt inquirendo, non determinando; vel si determinando, postea se retractaverunt, ut fecit S. Augustinus.

Suppono 3° dæmones non torqueri sola apprehensione ignis ut cruciantis, qui tamen non cruciet, ut quidam volunt[3]: quamvis enim apprehensio ignis vere cruciantis, sit necessaria ut affligat et contristet, sitque primum contristans; si tamen revera ignis non cruciet,

[1] Hic a. 4. o. ad 4. et in supp. q. 97. a. 5. o. — [2] *Ibid.* a. 5. ad 2. et a. 6. ad 1. et ad 4. — [3] In supp. q. 70. a. 5. o.

ejus apprehensio quasi cruciantis, esset falsa et delusoria, sicque pœna dæmonum esset phantastica et deceptoria, dum scilicet apprehenderent se cruciari ab igne, cum revera non cruciarentur. Non est autem probabile quod animæ separatæ vel dæmones qui magna ingenii subtilitate pollent, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenus gravarentur. Insuper esset grave inconveniens, quod Deus non posset torquere spiritum per ignem, nisi decipiendo ipsum, aut permittendo in eo deceptionem. His suppositis,

§ II.

Resolutio difficultatis.

Dico : Ignis inferni torquet dæmones quatenus, ut instrumentum divinæ virtutis, alligat potentias eorum ne operentur sive interne, sive externe, secundum quod volunt et ubi volunt, et consequenter quoad locum ne sint ubi volunt, et sint ubi nolunt, quia non sunt in loco nisi per operationem, ut antea dictum est. Ita communiter cum auctore [1] non solum Thomistæ, sed etiam plures extranei.

Prob. 1° ex S. Scriptura quæ explicat illam pœnam ignis per modum alligationis et detentionis. Sic II Pet. 2, ut jam vidimus, dicitur : *Angelis peccantibus Deus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos ;* Epist. Judæ : *Angelos vero qui non servaverunt suum principatum vinculis æternis sub caligine reservavit ;* Apocal. 20 : *Et apprehendit Angelus draconem qui est diabolus et ligavit eum per mille annos, et misit in abyssum.* Item in vet. Testam. Isa. 24, et Threnorum 3.

Prob. 2° ex Patribus [2]. S. Greg. lib. 4 *Dialog.* c. 29, exponens quomodo anima incendium experiendo patiatur, ut prius dixerat, ait : « Cum veritas peccatorem divitem damnatum igne perhibeat, quisnam sapiens reproborum animas teneri ignibus neget? » Julianus Toletanus lib. 2 *Prognosticorum* c. 17 : « Si viventis hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur etiam non tenetur post mortem corporeo igne? » S. Aug. 21 *de Civit.* c. 10 : « Sicut anima in hominis conditione jungitur corpori, ut dans ei vitam, quamvis illud sit spirituale et hoc corporale, et ex illa conjunctione vehementer concipit amorem ad corpus, sic ligatur igni ut accipiens ab eo pœnam, et ex illa conjunctione concipit horrorem ».

[1] Hic a. 4. ad 3. in supp. cit. q. 26. de Verit. a. 1. et q. 2. de Anima a. 21. — [2] *Ibid.* in supp. cit.

Prob. 3° ratione. Hæc dæmonum alligatio per ignem est possibilis et conveniens. Est possibilis, quia ignis id non præstat virtute naturali, sed virtute divinæ potentiæ et justitiæ cujus est instrumentum, sive physicum, ut volunt Thomistæ, de quo in tract. *de Sacram.* sive morale ut volunt alii, alterutrum enim sufficit conclusioni.

Est conveniens ; quia est proportionata culpæ dæmonum et quoad modum peccandi et quoad gravitatem culpæ. Quoad modum peccandi ; quia ea fuit superbia dæmonum, quod voluerint sic præcellere, ut nec ipsi Deo subjici voluerint : ergo convenienter subjiciuntur vilissimæ rei corporeæ, a qua veluti incarcerati in perpetuum detinentur et deprimuntur, ita ut verificetur illud vulgatum : Per quæ quis peccat, per hæc punietur.

Est etiam proportionata quoad gravitatem culpæ, quia est maxime afflictiva et omnium pœnarum acerbissima. Tanto enim malum est acerbius quanto magis est disconveniens naturæ patienti, in hac quippe disconvenientia, supposita ejus apprehensione, sita est ratio mali afflictivi ; atqui nihil potest excogitari disconvenientius naturæ angelicæ quam ista alligatio per ignem : ergo. Prob. min. : 1° per istam alligationem dæmon submittitur, ut jam dictum est, rei vilissimæ, tanquam inferior superiori, cum tamen ea sit dæmonum dignitas et præstantia, ut omnia corporalia jure naturæ ei subdi deberent : 2° alligantur potentiæ dæmonum, tam in ordine ad se, ita ut non possint intelligere plura quæ vellent, et e contra cogantur meditari plura quæ nollent, quam externe et in ordine ad l cum, quia impediuntur operari ubi vellent et coguntur operari ubi nollent, et consequenter impediuntur esse ubi vellent, et detineantur ubi nollent tanquam in carcere angusto ; quia ut dictum est, sunt in loco per operationem : atqui natura dæmonum est activissima, et tanto magis quanto est subtilior et perfectior : ergo alligatio per quam impediuntur agere prout volunt, est maxime ipsis repugnans et violenta, et inde dolor omnium acerbissimus, cum ex repugnantia et violentia nascatur acerbitas doloris, ut diximus.

Neque inde inferas omnium dæmonum pœnam esse æqualem, non enim æqualiter alligantur, quia non æqualiter impediuntur in suis operationibus : sed alii plus, alii minus, secundum dispositionem divinæ justitiæ et gravitatem eorum culpæ, sicut canis fune ligatus, plus vel minus detinetur aut excurrit,

secundum quod plus aut minus laxatur funis.

Dices : Dæmones qui sunt in aere non alligantur ab igne : ergo.

Respondent quidam dæmones secum asportare particulam ignis qua alligentur et incarcerentur, juxta illud glossæ ordin. ad cap. 3. Jacobi : *Portant secum ignem gehennæ quocumque vadunt.* Verum id foret multiplicare miracula sine necessitate : quod enim iste ignis non videretur a nobis, esset miraculum. Item aliud miraculum quod corpora vicina non combureret aut calefaceret, item aliud quod cum dæmone ingrederetur loca clausa. Unde respondent alii, usque ad diem judicii differri pœnam sensibilem tam dæmonum, quam animarum, similiter beatitudinem Sanctorum, quod ut erroneum impugnabimus dum *de ultimo fine.* Itaque,

Resp. 1° quod sicut locus cœlestis pertinet ad gloriam Angelorum, tamen gloria eorum non minuitur, cum ad nos veniunt, quia considerant locum illum esse suum, eo modo quo dicimus honorem episcopi vel regis non minui dum actu non sedet in cathedra vel solio [1]. Similiter dicendum est quod dæmones, licet non alligentur gehennali igni dum sunt in aere isto caliginoso, tamen ex hoc ipso quod sciunt illam alligationem sibi deberi, eorum pœna non diminuitur, et hoc sensu dicit glossa quod portant secum ignem quocumque vadunt. Sicut ergo qui damnatus esset ad carcerem perpetuum, si ad tempus propter aliquam necessitatem concederetur ipsi civitas pro carcere, tristaretur quidem de præsenti carcere civitatis, sed longe magis de eo ad quem perpetuo est damnatus, et in quo scit se recludendum in perpetuum : ita dæmones de carcere aereo tristantur quidem, quia etiam ibi alligantur ut non faciant quod velint et ubi velint, sed longe magis tristantur de carcere igneo ad quem se sciunt damnatos in perpetuas æternitates.

Nec refert quod rogaverunt Dominum, Luc. 8, ut non mitteret eos in abyssum, quia hoc petierunt, non quod ignorarent hunc locum esse suum, sed quia reputabant sibi pœnam, si excluderentur a loco in quo possent hominibus nocere. Unde, Matth. 8, deprecabantur eum ne expelleret eos extra regionem.

Resp. 2° nihil repugnare quominus ipse ignis tartareus elevetur ut instrumentum Dei ad alligandos dæmones in aere existentes tam quoad eorum operationes quam quoad locum.

[1] Hic a. 4. ad 3.

Petes 1° per quid ignis inferni ligat dæmones, an per aliquid pure extrinsecum, an per aliquam formam intrinsecam ab ipso productam, et in quo hæc forma subjectetur?

Resp. variis varie hac de re sentientibus, probabilius videri quod ignis inferni liget dæmones producendo in eis qualitatem intrinsecam; quæ immediate subjectatur in potentia eorum operativa, scilicet in intellectu practico.

Ratio primæ partis est, quia, licet operatio externa et formaliter transiens possit impediri per aliquid extrinsecum, non tamen operatio interna et formaliter immanens quales sunt operationes dæmonum : ergo ignis inferni non potest efficienter et ut causa instrumentalis ligare dæmones nisi in eis causando formam intrinsecam quam dixi esse qualitatem; quia forma male afficiens subjectum, v. g. habitus vitiosus, ægritudo, etc., pertinet ad primam speciem qualitatis.

Et hinc patet secunda pars : quia qualitas ligans subjectatur immediate in eo quod immediate ligatur, id autem quod immediate ligatur, in dæmone est potentia ejus operativa, qua ligata et impedita, impeditur et ligatur ipsa dæmonis substantia in ordine ad locum, quia, ut jam sæpe dictum est, non est in loco nisi per operationem.

Dices : Ut ligentur potentiæ dæmonum et impediantur eorum operationes, sufficit quod Deus suspendat concursum suum : ergo.

Resp. suspensionem divini concursus sufficere quidem ad negationem et cessationem actionis, sed sine dolore et afflictione, quia dolor et afflictio nascuntur ex contrario repugnante et vim faciente; non esset autem repugnantia, neque violentia ex sola suspensione concursus, Deo enim suspendente suum concursum, natura non resistit, sed succumbit; sic, v. g. si manus mea non moveretur aut moveret ex sola suspensione concursus divini, nullum dolorem sentiret, si autem ex qualitate contrarium temperamentum disturbante, cruciabitur. Vide si lubet fusius de hac quæst. Joan. a S. Th. hic disput. 24 art. 3.

Petes 2° utrum dæmones, præter hanc alligationem, nullum aliud acerbius supplicium patiantur ab igne?

Resp. non paucos existimare, præter hanc alligationem, dæmones et animas separatas pati ab igne inferni dolorem similem illi quem anima unita corpori percipit, dum corpus quod informat comburitur; sicque putant verificari illud S. Aug. 21 *de Civ.* c. 10, sci

licet dæmones « torqueri ab igne miris et ineffabilibus, veris tamen modis »: adducuntque aliquos textus S. Script. et SS. PP. qui dicunt angelos et animas damnatas igne uri et cremari. Ita Soto cui consentiunt plures etiam Thomistæ.

Alii vero Thomistæ et communius sistunt in sola alligatione, et ad id quod profertur in contrarium respondent ideo animam pati dum comburitur corpus quod informat. 1° Quia ille ignis est destructivus compositi cujus anima est pars. 2° Quia stante unione animæ ad corpus, voluntas est appetitus totius suppositi, unde habet pro objecto bonum vel malum totius sive spectet animam sive corpus, et de utroque percipit dolorem vel gaudium : hæ autem rationes non currunt in dæmonibus vel animabus separatis.

Ad dictum S. Augustini, dicunt illud verificari in sua sententia, quia licet innotescat nobis in genere dæmones torqueri ab igne per alligationem, in singulari tamen et quoad varias circumstantias nobis ineffabile est et occultum.

Ad S. Script. et SS. Patres, respondent, 1° eorum locutiones non posse sumi proprie, sed metaphorice tantum, quia combustio, cum sit passio corporea, non potest esse in spiritibus; 2° ignis dicitur urere dæmones, non quod illos vere comburat, sed quia torquet illos per ipsam combustionem, non ipsos urendo, sed modificando per illam, tanquam per actionem propriam, actionem principalis agentis, nempe Dei, modo supradicto dæmones cruciantis; sicut aqua dicitur lavare animam, non quod ipsam lavet, sed quia per hanc actionem propriam et ablutivam corporis modificat actionem Dei mundantis animam per gratiam.

Cæterum, quominus Deus per ignem tanquam per instrumentum suæ virtutis possit torquere dæmones et animas separatas, sicut torquetur et cruciatur anima dum corpus quod informat, comburitur, nullam video implicantiam. An vero ita sit, incertum est, et ut verum fateamur, S. Th. tum hic, tum in supp. cit. ubi hanc materiam tractat, istius modi non meminit, sed solius alligationis.

DISSERTATIO VII.

De locutione et illuminatione Angelorum.

D. Th. qq. 106 et 107.

Sanctus Thomas post quadraginta et amplius quæstiones tractat de illuminatione, locutione, hierarchia, missione, custodia Angelorum et impugnatione dæmonum, quia hæc pertinent ad gubernationem creaturæ sive spiritualis sive corporeæ quam Deus per Angelos administrat : et cum q. 65 et sequentibus, agat de processione creaturarum a Deo, qq. vero 103, 104, 105, de gubernatione mundi, prioribus quæstionibus locus proprius erat q. 106 et sequentibus : nos autem huc illas transferimus, ut totam materiam de Angelis sub uno continuato aspectu lector habeat.

ARTICULUS I.

DE LOCUTIONE ANGELORUM.

Certum est Angelos inter se loqui [1]. Patet 1° ex S. Scriptura; Isa. 6 dicitur : *Seraphim clamabant alter ad alterum;* Daniel 8 : *Ait Gabriel: Fac intelligere istum visionem ;* in Epist. canon. Judæ : *Cum Michael archangelus cum diabolo disputans altercaretur de Moysi corpore... dixit : Imperet tibi Dominus ;* et Apost. 1. ad Corinth. 13: *Si linguis hominum loquar et Angelorum.* Constat etiam ratione, quia Angeli componunt societatem seu rempublicam quæ intellectualiter gubernatur; sine autem locutione, nec societas, nec gubernatio subsistere potest. Et hæc ratio militat etiam pro animabus separatis. At quomodo loquantur Angeli, non levis est difficultas, circa quam varie opinantur theologi quorum opiniones, asserendo et probando nostram, referemus et impugnabimus : unde

Dico : Unus Angelus alteri loquitur per ordinationem seu directionem suorum conceptuum ad alterum [1]. Hanc conclusionem tri-

[1] Hic q. 107. a. 1. o.

[1] Hic q. 107. a. 1. o. et q. 9. de Verit. a. 4. in 2. d. 11. q. 1. a. 3.

pliciter probabimus : 1° a priori ; 2° ostendendo in eo dicendi modo contineri omnes conditiones requisitas ad locutionem ; 3° impugnando alios dicendi modos.

Prob. 1° a priori [1] : loqui alteri nihil est aliud quam conceptum mentis alteri manifestare : atqui unus Angelus manifestat alteri mentis suæ conceptum, per hoc quod illum ut manifestandum ordinet et dirigat ad alterum ; ergo. Minor, in quo est difficultas, prob. dupliciter : 1° per id manifestatur conceptus angelicus per quod removetur obstaculum quo occultabatur et impediebatur ejus manifestatio : atqui, posita dicta ordinatione et directione, amovetur hujusmodi obstaculum : ergo. Prob. min. : in nobis interior mentis conceptus quasi duplici obstaculo clauditur : 1° quidem ipsa voluntate quæ conceptum mentis potest retinere interius vel ad extra ordinare ; 2° per grossitiem corporis, unde fit quod cum voluntas ordinat conceptum alteri manifestandum, non statim cognoscitur ab alio, sed oportet signum sensibile adhibere : atqui hoc secundum obstaculum non currit in Angelo, et primum cessat per voluntariam directionem conceptus manifestandi alteri : ergo.

Prob. 2° prima minor [2] : Angelus per species innatas absque alia impressione aut actione objecti in ipsum, natus est intelligere quidquid ad se pertinet et intra spheram cognoscibilitatis ejus naturalis ponitur, alioquin non esset ex natura sua perfectus in esse cognoscibili : atqui per hoc quod unus Angelus ordinat conceptum suum ad alterum, volens illi manifestare et communicare, facit quod iste conceptus sit de pertinentibus ad illum alterum, quia sic vult illi communicari et ad ipsum pertinere, et consequenter quod sit intra spheram cognoscibilitatis ejus naturalis : ergo, hac directione posita, manifestatur illi conceptus loquentis.

Dices ex hac ratione sequi quod allocutio angelica sit actus voluntatis et non intellectus, quia hoc ipso quo voluntas vult hunc conceptum ordinari ad alterum, facit de pertinentibus ad ipsum et tollit obstaculum : ergo ex dictis manet ipsi manifestum : atqui tamen falsum est consequens, cum loqui sit actus intellectus et non voluntatis : ergo et ant.

Resp. neg. sequelam. Ad prob., dico quod quamvis actus voluntatis præsupponatur ad locutionem, non tamen fiat formaliter per illum, sed per actum intellectus, quia locutio non est simpliciter volitio ad alterum, sed est volitio ad alterum ut illi manifestetur occultum, et ad ipsum ordinetur, non ut volitum, sed ut manifestum ; unde non tollitur impedimentum, nec ad alterum pertinet ut cognoscat, nisi de facto manifestetur et ordinetur ; manifestare autem et ordinare unum alteri, fit per actum intellectus, qui est vel imperium, vel oratio, vel narratio.

Prob. 2° conclusio ostendendo omnes conditiones requisitas ad locutionem reperiri in nostro dicendi modo. Ad locutionem requiritur 1° quod sit manifestativa conceptus interioris ; 2° quod excitetur audiens ut loquenti attendat et ipsum percipiat ; 3° quod possit servari secretum et non manifestetur omnibus, quod vult uni tantum aut paucis communicare, alias everteretur totus convictus et regimen politicum ; 4° quod possit in locutione esse mendacium et deceptio audientis, quia Angeli possunt mentiri, et de facto sæpe mentiuntur dæmones : atqui hæ quatuor conditiones salvantur in locutione a nobis post auctorem explicata per directionem conceptus manifestandi ad audientem : ergo.

Prob. min. : 1° est manifestativa conceptus, siquidem, ut dixi, per eam tollatur impedimentum et conceptus fiat de pertinentibus ad audientem ; 2° excitatur audiens (et in hoc est præcipua difficultas) ad attendendum ad locutionem sibi de novo factam, eo modo quo diximus supra Angelum excitari ad intelligenda futura quando fiunt præsentia [1]. Scilicet Angelus est semper in actuali consideratione sui ipsius et eorum quæ sunt in ipso : sicut autem sunt in ipso species repræsentativæ in actu primo futurorum, ita sunt species actu repræsentantes alterius angeli naturam, potentias, species et actus quoad specificam eorum rationem, et repræsentativæ in actu primo quoad illorum exercitium. Sicut ergo quando quædam de novo fiunt in modo, excitatur et determinatur mens angelica ut illud actu cognoscat tanquam quid ad ordinem mundi jam pertinens, et ut quid sibi proportionatum intra spheram suæ cognoscibilitatis ; ita dum exurgit conceptus alterius, non de novo absolute ; sed de novo erga ipsum, quia quod prius ad ipsum non pertinebat, jam per directionem pertinet, excitatur et determinatur ad attendendum et intelligendum illum ut sibi proportionatum et intra spheram suæ cognoscibilitatis, sive ista mentis in intelli-

[1] Hic cit. — [2] Q. cit. de Verit. ad 11. et in 2. cit. ad 4. et 11.

[1] In 2. cit. ad 4.

gendo et speciei in repræsentando excitatio et determinatio habeatur per resultantiam ex positione objecti proportionati, sicut relatio, ut quidam dicunt, sive ut diximus alibi, derivetur ab ideis divinis ex vi primæ infusionis. Confer quæ dixi de cognitione angelica futurorum. 3° Servatur secretum, quia cum ille ad quem fit locutio non intelligat conceptum loquentis, nisi quia per directionem incipit ad illum pertinere, et ad illum solum fiat directio, non ad alios, plane sequitur quod ille solus, et non alii intelligant. 4° Tandem datur locus mendacio : quia angelus volens decipere, potest formare duos conceptus, unum quoad se per quem exprimit et cognoscit suos affectus prout sunt in re, et hunc non dirigat sed apud se retineat : alterum quo exprimat se tales affectus non habere, non ita cogitare, non ita esse, et hunc dirigat, palam est quod audientem decipiat et illi mentiatur, similiter dirigendo conceptum exprimentem se velle quod non vult, se cogitare quæ non cogitat, se nescire de spiritualibus quæ scit : ergo.

Dices circa secundam conditionem: Species Angeli ad quem fit locutio, posita directione Angeli loquentis, eo modo repræsentat conceptum illius quo modo repræsentat quod erat futurum, quando de facto fit præsens, ut diximus: atqui Angelus posita præscientia illius quod erat futurum, non semper ad illud attendit, sed quandoque alio distrahitur : ergo similiter, posita directione Angeli loquentis, Angelus ad quem fit allocutio, non semper attendit ad directionem seu conceptum directum : ergo debet assignari aliquid aliud quo excitetur ad attendendum, alioquin Angelus non posset loqui quando vellet ; aut saltem loquendo non audiretur.

Resp. hoc inconveniens non currere in Angelis beatis qui vident in Verbo omnia quæ ad ipsos pertinent, abstrahendo a visione beata.

Respondet Joannes a S. Th. non esse inconveniens quod Angelus alio distractus non attendat ad aliquam allocutionem sibi factam, cum inter nos, licet signis sensibilibus excitatos, id quotidie contingat, quamvis rarissime aut forte nunquam id accidat Angelis propter perfectissimam perspicaciam intellectus angelici ad attendendum ad omnia quæ ad ipsum pertinent.

Si quæras, casu quo loquens non audiatur et urgeat necessitas ut audiatur, quomodo excitabit alterum ut audiat? respondet laudatus theologus id jam non pertinere ad modum excitationis, sed ad remedia excitandi hoc vel illud, et plura suggerit. 1° Poterit procurare excitationem per alios Angelos quibus cognoscit illum cui loquitur, familiarius uti, sicut fit inter homines. 2° Potest orare Deum ut excitet alterum Angelum. 3° Si ista non prosint, parumper expectet, brevissime et facillime revertetur Angelus ad attendendum ad ea quæ ipsum spectant, eo quod actu in se videat species suas determinari ad ea quæ ad se pertinent.

Respondent alii quod, dato Angelum non attendere semper ad omnia præsentia quæ spectant ordinem universi (quod tamen non absolute concedunt, sed id incertum dicunt), attendat tamen semper quando ad ipsum singulariter diriguntur et pertinent, quia id exigit naturalis Angelorum perfectio ; ita ut ad illam attentionem divina Providentia concurrat, et quidem naturaliter : sicut enim Deus legem sibi quodammodo imposuit, ut introducta ultima dispositione in embryone, statim animam ex nihilo creatam corpori infunderet, sic constituit ut Angelo conceptum suum ordinante, alter attenderet, ut in republica angelica, perfecta politia, suavis consensio, et ordinata societas eniteret : non enim minor est supremi Numinis providentia circa spiritualem, quam circa corporalem substantiam. In cujus responsionis confirmationem proferunt dictum cardinalis Cajetani, scilicet omnes sensitivas vires nihil aliud esse quam diminutas quasdam participationes intellectivæ potentiæ, quæ, cum respiciat totam latitudinem entis, præhabet unitate et eminenter (præsertim in summo gradu qui est angelicus) totam multitudinem virium quæ in sensibus dispersa est, ac proinde æquivalet iis omnibus signis quibus nos loquimur et audimus. Ita noster Contenson. Hæc secunda responsio videtur rem compendiosius conficere, quam tamen voluerit lector eligat, utraque est probabilis.

Prob. 3° concl. impugnando alios dicendi modos. Unus Angelus non loquitur alteri producendo in eo per influxum physicum notitiam actualem, neque speciem repræsentativam sui conceptus, neque formando signa : ergo per solam directionem conceptus. Patet conseq. a sufficienti enumeratione, quia hi sunt alii communiores dicendi modi. Prob. ant.: 1° non loquitur producendo in altero notitiam actualem aut speciem, quia, ultra quod notitia actualis, cum sit actio vitalis, debeat esse ab intrinseco, si per illius aut speciei productionem in mente audientis fieret locutio angelica, sequeretur 1° quod non posset fieri

in quacumque distantia (quod falsum modo probabo); cum enim Angelus sit virtutis finitæ non potest physice agere in quacumque distantia, sed tantum intra distantiam finitam, quæ sit sphera suæ activitatis. 2° Sequeretur quod Angelus loquens vel illaberetur in mentem audientis, et sic non posset loqui simul pluribus, quia non posset esse simul in pluribus; adde quod sit illapsus soli Deo proprius; vel operaretur indistans, et tam cognitio quam species productæ, quæ sunt accidentia spiritualia transirent per medium corporeum. 3° Sequeretur quoad speciem, quod non posset servari secretum in locutione, quia illa species cum non esset futurum contingens, neque actus liber, neque quid supernaturale, contineretur intra objectum cognoscibile a quocumque Angelo : ergo.

2° Non fit locutio angelica formando signa : quia vel illa signa forent corporea vel spiritualia : non corporea, esset enim absurdum, naturam angelicam totam spiritualem et in suo ordine spirituali perfectam dependere in suo convictu et regimine a corporeis. Et aliunde, supposito quod nulla essent corpora, Angeli nihilominus inter se loquerentur. Neque spiritualia, hæc enim sunt inexplicabilia si non sint actus aut species ; vel dicant adversarii quid sint. Insuper in signis sive spiritualibus, sive corporalibus, non servaretur secretum locutionis, quia vel ista signa significarent naturaliter, et sic intelligerentur ab omnibus, similiter si ad placitum, quia significarent ex communi impositione cœtus angelici ; nisi forte dicas præter signa communia, esse quædam singulis particularia : ergo tot erunt signa particularia, non solum quot sunt Angeli, sed quot possunt fieri Angelorum combinationes ; si enim unus uni loquatur, debet uti signo isti proprio, si duobus, debet uti signis aliis his duobus propriis, similiter si tribus, si quatuor, si quinque, et sic de omnibus ; iterum debebunt multiplicari signa si diversificentur combinationes : nam signum quod erit proprium Gabrieli et Raphaeli, non erit proprium Gabrieli et Michaeli, et sic prope in infinitum. Hæc autem esse figmenta nemo non videt.

Ex dictis, præsertim in secunda probat. omnes ferme objectiones præoccupantur et solvuntur, quare eas omitto : restat una vel altera S. Th. auctoritas explicanda.

Opponitur itaque 1° S. Th. Hic q. 107. a. 1. ad 3. dicit : « Sicut sensus movetur a sensibili, ita intellectus movetur ab intelligibili : sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum » : atqui constat quod signum sensibile immittat speciem in mentem audientis : ergo similiter signum intelligibile speciem intelligibilem in mentem audientis : et quid aliud foret ista virtus intelligibilis nisi species ?

2° S. Doctor in 2. d. 11. in secunda parte textus q. 1. a. 3. o. dicit : « In Angelis, interior conceptus mentis, libero arbitrio subjacens, ab alio videri non potest : quando ergo speciem conceptam ordinat ut manifestandam alteri, dicitur verbum cordis : quando vero coordinat eam alicui eorum quæ unus Angelus in alio naturaliter videre potest, illud naturaliter cognoscibile fit signum expressivum interioris conceptus, et talis impressio vocatur locutio, non quidem vocalis, sed intellectualibus signis expressa, et virtus exprimendi dicitur lingua eorum ». Idem docet lect. 1. in cap. 13 I ad Cor. Ergo, juxta S. Th., Angeli loquuntur per signa.

Resp. cum et conclusio nostra et ejus probationes sint desumptæ ex S. Doctore, et insuper q. cit. *de Verit.* a. 5. ad 2, expresse dicat quod « Angelus loquens nihil facit in Angelo cui loquitur », et quod « non oportet quod loquens aliquid infundat ei cui loquitur », idemque repetat ad 5, certo certius est textus objectos non esse intelligendos, sicut intelligunt opponentes. Unde

Ad 1 resp. comparationem factam a S. Th. cum signo sensibili tenere non quoad modum excitandi, quasi utrobique fiat per immissionem speciei, sed quantum ad effectum ipsum excitandi, quia utrobique fit excitatio, sed diverso modo. *Virtutem* autem *intelligibilem* nominat ipsam ordinationem conceptus ad alterum, qua redditur illi proportionatus perinde ac si de novo produceretur.

Ad 2 resp. non poni a S. Th. signa quæ sint qualitates de novo productæ, ut ponit opinio contraria ; sed dicitur ab eo signum id quod est naturaliter notum ab Angelo audiente in Angelo loquente, ut sunt substantia, potentiæ et species Angeli loquentis, quatenus per eamdem horum speciem etiam cognoscit conceptum loquentis, hoc ipso quod per ejus directionem incipit pertinere ad ipsum audientem, et coordinatur his quæ naturaliter cognoscit. Ita se explicat ipse S. Doct. q. cit. *de Verit.* ad 11, ubi ait : « Unus Angelus cogitationem alterius cognoscit per speciem innatam per quam alium Angelum cognoscit, quia per

eamdem cognoscit omne quod cognoscit in alio Angelo : unde quam cito Angelus se ordinat ad alium Angelum secundum actum alicujus formæ, ille Angelus cognoscit cogitationem ejus, et hoc dependet ex voluntate Angeli ». Idem docet in 2. cit. ad 4.

Petes 1° utrum Angeli inferiores possint loqui superioribus et omnes Deo ?

Resp. affirmative pro utraque parte [1].

Patet prima pars [2] ; quia Angelus inferior potest dirigere suum conceptum superiori ut ipsi innotescat, quod est Angelum loqui, ut diximus.

Secunda pars [3] constat ex S. Scriptura. Zachar. 1, Angelus refertur dixisse Deo : *Domine exercituum, usquequo tu non misereberis Jerusalem et urbium Juda?* Et Job. 1 et 2, introducitur Satan varia loquens Deo. Loquitur autem Angelus Deo, non ut aliquid ei manifestet, omnia enim sunt oculis Dei nuda et aperta, sed ut aliquid ab eo discat vel obtineat, nimirum vel orando, vel consultando ejus voluntatem et sapientiam, vel laudando et admirando ejus majestatem et potentiam.

Petes 2° utrum Angelus possit alteri loqui in quacumque distantia?

Resp. affirmative [4]. Patet 1° ex S. Scriptura; Luc. 16, ubi dives epulo in inferno positus loquebatur Abrahæ in limbo Patrum existenti. 2° Ratione quia locutio angelica in intellectuali operatione consistit : atqui intellectualis operatio est omnino independens a loco et tempore : nam etiam nostra intellectualis operatio est per abstractionem ab hic et nunc, nisi per accidens ex parte phantasmatum : ergo.

ARTICULUS II.

DE ILLUMINATIONE ANGELORUM.

Lumen, secundum quod ad intellectum pertinet, nihil est aliud quam manifestatio veritatis [5], secundum illud ad Ephes. 5 : *Omne quod manifestatur lumen est.* Unde illuminare nihil aliud est quam manifestare veritatem, non simpliciter, id enim fit per locutionem, sed cum magisterio et doctrina, id est artificioso modo disponendo et aptando res intelligendas seu veritates, ut vi talis dispositionis alter eas possit percipere, tunc enim est quasi clarificans et illuminans alterius mentem ad percipiendam veritatem.

[1] Hic a. 2. et 3. o. — [2] *Ibid.* ad 2. — [3] *Ibid.* a. 3. — [4] Hic a. 4. o. — [5] Hic q. 106. a. 1. o,

Dico 1° : Angeli superiores illuminant inferiores [1].

Est communis cum auctore contra Durandum qui dicit Angelos a solo Deo illuminari, ministerio tamen Angelorum. Desumitur ex S. Dionys. *Cœlest. Hierarch.* c. 4, 7 et 8. Estque conformis S. Scripturæ quæ Psal. 23 introducit quosdam Angelos interrogantes : *Quis est iste Rex gloriæ?* et alios respondentes : *Dominus virtutum ipse est Rex gloriæ.* Idemque sentiunt SS. Patres, Athanas. lib. *de Communione similis essentiæ ;* Damasc. lib. 2 *de Fide* c. 3 ; Bernard. lib. 5 *de Considerat.* c. 4, et alii.

Ratio est quia cum Angeli superiores habeant species universaliores et perfectius, subtilius atque altius intelligant quam inferiores, possunt hos universaliores et perfectiores conceptus dividere et explicare, sicque intelligentiæ inferiorum aptare atque eis communicare, quod est illuminare [2] ; id autem eos præstare patet, quia quanto aliqua agentia magis in participatione divinæ bonitatis constituuntur, tanto magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere ad instar bonitatis divinæ, quæ sese omnibus communicat, ut dicemus iterum infra : ergo Angeli qui sunt in plenissima participatione divinæ bonitatis, quidquid a Deo participant, subjectis impertiuntur.

Sed difficultas est quomodo fiat hæc illuminatio ? An per solam explicatiorem et artificiosam objecti propositionem, quasi per quoddam magisterium, an etiam per infusionem novi luminis aut speciei? Pro cujus resolutione,

Dico 2° : Illuminatio Angelorum non fit per infusionem novi luminis aut speciei, sed per solam objecti prius incogniti propositionem explicatam et artificiose dispositam ad captum Angeli inferioris [3].

Prob. dissertissimis testimoniis D. Th. de cujus mente præcipue lis est. S. Doct. hic a. 1. ad 2. dicit : « Unus Angelus non illuminat alium tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, sed confortando lumen naturale ipsius et manifestando ei veritatem de his quæ pertinent ad statum naturæ et gratiæ et gloriæ ». Et q. 9 *de Verit.* a. 1. ad 2, explicat quomodo fiat hæc confortatio, in quo est difficultas, sic dicens : « Ab Angelo illuminante non fit novum lumen naturæ vel gratiæ nisi ut participatum. Cum enim omne quod in-

[1] Hic q. 106. a. 1. o.— [2] *Ibid.*— [3] *Ibid.* ad 2. et q. 9. de Verit. a. 2. ad 2.

telligitur, ex vi intellectualis luminis cognoscatur, ipsum cognitum in quantum hujusmodi includit in se intellectuale lumen ut participatum ex cujus virtute habet intellectum confortare : sicut patet quando magister tradit discipulo aliquod medium alicujus demonstrationis, in quo participatur lumen intellectus agentis, ut in instrumento... Unde per hoc quod superior Angelus suum cognitum alteri Angelo demonstrat, ejus intellectus confortatur ad alia cognoscenda quæ prius non cognoscebat : et sic non fit in Angelo illuminato novum lumen naturæ vel gratiæ; sed lumen quod prius inerat confortatur per lumen contentum in cognito percepto a superiori Angelo ». Quid expressius?

Ex his sic formo argumentum : Ad illuminationem duo requiruntur, manifestatio objecti prius incogniti et confortatio potentiæ illuminatæ : atqui per propositionem objecti dispositi ad captum potentiæ illuminatæ, quam dicimus artificiosum quoddam magisterium, manifestatur objectum prius incognitum, ut patet, et simul confortatur potentia intelligens quæ illuminatur. Quod prob. : ista artificiosa propositio objecti proportionata ad captum potentiæ illuminatæ, consistit in hoc quod superior Angelus, qui per species simpliciores et universaliores intelligit, veritatem quam proponit, distinguat, dividat, aptet intellectui inferioris Angeli, qui per species minus universales et magis multiplicatas intelligit; ita ut Angelus superior objectum sic proponendo, illud ipsum illuminet, suumque lumen superius in eo objecto sic proposito resplendeat. « Cognitum in quantum hujusmodi, inquit auctor, includit in se intellectuale lumen ut participatum », consequenter potentiam intellectivam inferioris confortat, quia proprium est luminis, ubicumque sit, confortare potentiam, et cum sit lumen superioris et perfectioris intelligentis elevat inferiorem potentiam intellectivam ad perfectiorem modum intelligendi : ergo. Ex his bene perceptis facile solves quæ infra opponuntur ex D. Th. Interim,

Prob. 2° concl. ex refutatione aliarum opinionum. Illuminatio Angelorum non fit per infusionem novi luminis aut specierum, neque per unionem luminis superioris Angeli cum lumine inferioris : ergo per solam objecti repræsentationem dearticulatam et accommodatam capacitati Angeli inferioris. Prob. prima pars ant.: 1° quia ad infusionem novi luminis aut speciei, Angelus superior deberet illabi in mentem inferioris, quod soli Deo proprium est; 2° quia potentia angelica non suscipit majus et minus, sed habet totam perfectionem ipsi naturaliter debitam et omnes species infusas in sui creatione; 2° quia istud lumen vel foret supernaturale et hoc a solo Deo potest infundi, vel naturale et hoc non sufficeret, quia illuminatio fit potissimum de rebus supernaturalibus : confer art. præced. prob. 3. Probatur secunda pars ant. contra Bannem et Zumel. Ideo isti auctores recurrunt ad unionem luminis Angeli superioris cum lumine Angeli inferioris, quia existimant intellectum inferioris ex lumine proprio esse physice et intrinsece impotentem ad intelligendam veritatem de qua illuminatur : atqui per istam unionem non fieret physice et intrincese potens, quia lumen superius unitum et simultanee concurrens, nihil physicum et intrinsecum in inferiori imprimeret : ergo.

Obj. ex D. Th.: 1° S. Doctor hic a. 1. o. docet Angelum superiorem duo præstare illuminando inferiorem, unum ex parte potentiæ intellectivæ eam confortando, aliud ex parte similitudinis rei intellectæ, proponendo ei veritatem prius ignotam : atqui si confortatio potentiæ intellectivæ oriretur ex propositione objecti, hæc duo non distingueret : ergo.

Confirmatur : dicit ibidem quod sicut minus calidum crescit ex præsentia magis calidi, ita virtus intellectiva inferioris Angeli confortatur ex conversione superioris Angeli : ergo sicut calor corporis magis calidi intendit ex sua propinquitate calorem minus calidi, ita superior Angelus illuminando inferiorem intendit ex sua conversione lumen naturale ipsius.

2° S. Doct. infra q. 117. a. 1. o. dicit quod « magister confortat intellectum addiscentis, non quidem aliqua virtute activa quasi superioris naturæ, sicut supra dictum est de Angelis, quia omnes humani intellectus sunt unius gradus in ordine naturæ, sed in quantum proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusiones », etc. Ergo sentit intellectum inferioris Angeli corroborari a superiore per virtutem aliquam agentem in inferiorem, et non solum per propositionem objecti, ut fit inter homines.

Resp. ad 1 dist. min.: si confortatio potentiæ intellectivæ oriretur ex propositione objecti, hæc duo non distingueret, ut duas res, conc. min.; ut duo munia seu duos effectus ejusdem rei, neg. min. Eadem enim propositio objecti

dearticulata et proportionata, ut est similitudo rei intellectæ, manifestat veritatem prius ignotam, et quatenus in ea relucet lumen participatum ab illuminante, confortat potentiam illuminati: et hoc ita verum est juxta mentem S. Doct., ut in testimonio desumpto ex q. 117. secundo loco objecto, hæc etiam duo distinguat in illuminatione qua magister discipulum illuminat, et tamen tunc confortatio fit sola veritatis proportione, non virtute aliqua magistri producente aliquid in intellectu discipuli. Confer probationem conclusionis ex eodem S. Th. Et hinc patet responsio ad confirm. Subsistit enim paritas quantum ad confortationem ex utraque parte, sed non quantum ad modum confortationis.

Ad 2 neg. conseq. quia S. Th. non ponit differentiam inter corroborationem factam ab Angelo et factam ab homine, quod illa fiat virtute activa, non ista: utraque enim fit virtute activa illuminantis, non quidem efficiente aut immutante interius lumen in illuminato, sed sistente in ipsa propositione objecti quod artificiose disponit et in quo resplendet. Sed ponit differentiam S. Doctor quod illuminatio angelica fiat virtute activa superioris naturæ, non humana, « quia, inquit, omnes humani intellectus sunt unius gradus in ordine naturæ ». Ex quo sequitur quod Angelus illuminatus elevetur quodam modo ad modum intelligendi naturæ superioris, non sic discipulus illuminatus a magistro, et quod Angelus superior possit manifestare inferiori aliquid quod sit per se isti ignotum et ejus lumini secundum se sumpto improportionatum, magister autem discipulo, quod est tantum per accidens ignotum.

ARTICULUS III.

VARIÆ QUÆSTIUNCULÆ CIRCA ILLUMINATIONEM ANGELORUM BREVITER RESOLVUNTUR.

Petes 1° utrum Angelus inferior illuminet superiorem?

Resp. negative [1]; quia licet Angelus inferior loquatur superiori, manifestando ei suos conceptus, id tamen non facit per modum illuminationis, et magisterii dividendo, distinguendo et aptando suos conceptus ad captum superioris, ejusque intellectum confortando, cum sit luminis inferioris et imperfectioris.

Dices: 1° Quædam mysteria innotuerunt Angelis per Apostolos ipsis Angelis inferiores, juxta illud ad Ephes. 3: *Ut innotescat principatibus et potestatibus per Ecclesiam multiformis Dei sapientia.* 2° In ecclesiastica hierarchia superiores quandoque illuminantur ab inferioribus; ecclesiastica autem hierarchia imitatur cœlestem a qua derivatur: ergo.

Resp. ad primum dist. ant.[1]: quædam mysteria Angelis innotuerunt per Apostolos per modum illuminationis et doctrinæ, neg.; per modum expletionis rerum, conc., quatenus scilicet cum quædam circa mysterium incarnationis, quam futuram ex revelatione noverant Angeli, prædicantibus Apostolis impleta sunt, ea ut præsentia cognoverunt Angeli, non tamen ab Apostolis edocti: unde quædam noverunt per Apostolos, sed non ab Apostolis.

Ad secundum, disparitas est quod inter homines, qui sunt gradu aut sanctitate superiores, non sint semper doctrina præstantiores, cujus contrarium accidit in Angelis; unde licet ecclesiastica hierarchia cœlestem imitetur in aliquibus, non tamen in omnibus, nec ejus perfectionem integre assequitur.

Petes 2° de quibus superiores Angeli illuminent inferiores?

Resp. superiores Angelos illuminare inferiores de omnibus sibi notis quæ pertinent ad statum naturæ, gratiæ et gloriæ [2].

Ratio est [3], quia, ut jam dixi, omnes creaturæ ex divina bonitate participant, ut bonum quod habent in alia diffundant, nam de ratione boni est quod se aliis communicet, et inde est quod agentia naturalia similitudinem suam aliis tradunt in quantum possibile est: ergo SS. Angeli qui sunt in plenissima participatione divinæ bonitatis, quidquid a Deo participant, subjectis impartiuntur, participant autem bonum divinum in triplici ordine naturæ, gratiæ et gloriæ, quia Deus, cum sit summum bonum, se in hoc triplici ordine immediate communicat superioribus Angelis, et his mediantibus, Angelis inferioribus.

Non tamen [4] bonum communicatum superioribus recipitur ab inferioribus ita excellenter, sicut est in superioribus: et ideo superiores semper remanent in altiori ordine et perfectiorem scientiam habent, sicut unam et eamdem rem plenius intelligit magister quam discipulus qui ab eo addiscit. Et quia usque ad diem judicii semper nova aliqua supremis Angelis revelantur divinitus, de his quæ pertinent ad dispositionem mundi et præcipue ad salutem electorum, ideo semper re-

[1] Hic a. 3. o. et ad 1

[1] In c. 3. ad Eph. et in 2. d. 11. q. unica a. 4. — [2] Hic a. 1. ad 1. et a. 4. o. — [3] Art. 4. cit. — [4] *Ibid.*

manet unde superiores Angeli inferiores illuminent[1]

Dixi, de pertinentibus ad statum gloriæ, quia circa ipsam gloriam et visionem beatam, *non docebit vir proximum suum*, Jerem. 31 ; *nec civitas* illa cœlestis *eget sole neque luna ; nam claritas Dei illuminat eam*, Apocal. 21 ; et omnes Angeli tam superiores quam inferiores immediate vident Dei essentiam [2].

Dices : Omnes Angeli inferiores naturaliter cognoscunt omnium rerum naturalium quidditates et proprietates : ergo non possunt de iis illuminari.

Resp. quod licet cognoscant omnium rerum naturalium quidditates et proprietates, non tamen cognoscunt quid de illis rebus naturalibus fieri potest, vel fortuito, vel Deo volente, nisi superiores de his a Deo edoceantur et inferiores a superioribus.

Petes 3° utrum dæmones superiores illuminent inferiores?

Resp. negative[3], loquendo de illuminatione proprie sumpta, pro manifestatione veritatis prout est a Deo et ordinatur ad Deum, qui est prima veritas et illuminat omnem intellectum : dæmones enim ordinant manifestationem veritatis ad suam nequitiam ; et ideo non illuminant, sed potius tenebras offundunt.

Petes 4° utrum boni Angeli illuminent dæmones?

Resp.[4] quod per sanctos Angelos multa de divinis mysteriis dæmonibus revelantur, cum divina justitia exigat, ut per dæmones aliqua fiant, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitationem bonorum, sicut in rebus humanis assessores judicis revelant tortoribus ejus sententiam. Hujusmodi autem revelationes, si ad Angelos revelantes comparentur, illuminationes sunt, quia ordinant eas ad Deum : ex parte vero dæmonum, non sunt illuminationes quia eas in Deum non ordinant, sed ad expletionem propriæ iniquitatis, ut jam dictum est. Igitur boni Angeli illuminant malos, sed mali non illuminantur, quia tam ad illuminationem passivam quam ad activam requiritur quod manifestatio veritatis ordinetur ad Deum, sine quo, sunt tenebræ.

Petes 5° utrum illuminatio, purgatio et perfectio inter se differunt?

Resp. differre tantum ratione quia eadem actio quatenus est manifestatio veritatis dicitur illuminatio, quatenus removet nescientiam, dicitur purgatio, quatenus tribuendo cognitionem prius habitam adfert quamdam perfectionem, dicitur perfectio.

Petes 6° tandem in quo differunt illuminatio et locutio?

Resp. differre 1° quia, ut jam diximus, illuminatio fit per modum magisterii et doctrinæ, corroborando intellectum ; locutio per simplicem manifestationem conceptus. Et hinc 2° ad illuminationem requiritur quod manifestetur veritas prius ignota, ad locutionem sufficit directio manifestativa conceptus sive sit de re ignota vel nota, de notis enim Angeli, sicut nos, possunt loqui, sive de rebus pertinentibus vel impertinentibus, sive animo docendi vel discendi, ut dum Angeli loquuntur Deo et discipulus magistro[1]. 3° Illuminatio est manifestatio veritatis, ut pendet a prima veritate quæ sola est lux et regula veritatis, ut si dicas : Cœlum est a Deo creatum. Locutio autem est aperire suum conceptum, sive veritas illius pendeat a Deo, sive a libertate creaturæ, ut si dicas, volo hoc facere, vel addiscere, et potest esse falsi. Ex quibus habes omnem illuminationem esse locutionem, non tamen, omnem locutionem esse illuminationem.

[1] Art. 4. cit. ad 3. — [2] *Ibid.* a. 1. ad 1. — [3] Hic a. 2. ad 1. et q. 109. a. 4. o. — [4] Hic q. 109. a. 4. ad 1.

[1] Hic a. 9

DISSERTATIO VII.

De Hierarchiis, Ordinibus, Missione et Custodia Angelorum

D. Th. qq. 108. 109. 112. 113. et 114.

ARTICULUS I.

DE HIERARCHIIS ET ORDINIBUS ANGELORUM.

D. Th. qq. 108. et 109.

Hierarchia est sacer principatus [1]. In nomine autem principatus duo intelliguntur : scilicet ipse princeps et multitudo ordinata sub principe. Quia igitur unus est Deus princeps non solum omnium Angelorum, sed etiam hominum et omnis creaturæ, ideo non solum omnium Angelorum, sed etiam totius rationalis creaturæ, quæ sacrorum particeps esse potest, una est hierarchia ex parte principis. Quæstio itaque est de hierarchia seu principatu considerata ex parte multitudinis ordinatæ sub principe. Pro quo

Dico 1° : Tres sunt hierarchiæ Angelorum [2]. Ita communiter theologi post S. Dionys. c. 6 *Cœlestis Hierarch.*

Prob. Hierarchia quæ, ut dixi, est multitudo ordinata sub principe, dicitur una secundum quod multitudo uno et eodem modo potest gubernationem principis percipere; quæ vero non possunt secundum eumdem modum gubernari a principe, ad diversos principatus seu hierarchias pertinent [3] : atqui Angeli non uno, sed triplici modo, gubernantur a Deo : ergo. Prob. min.: Angeli cum sint puri spiritus, non possunt aliis proprie subjici et ab aliis gubernari, nisi ex parte cognitionis qua unus ab alio illuminatur : atqui triplex est modus seu gradus cognitionis et illuminationis in Angelis : ergo triplici modo gubernantur. Prob. min. : quidam veritatis lumen hauriunt immediate in primo principio quod est Deus, et hi pertinent ad primam hierarchiam, quæ immediate circa Deum occupatur, et *quasi in vestibulis Dei collocatur*, ut dicit Dionys. cap. 7 *Cœlest. Hierarch.* Quidam hauriunt illud in universalioribus principiis et causis creatis, quæ jam aliquo modo multiplicantur : et hi pertinent ad secundam hierarchiam. Quidam in propriis et particularibus causis ; et hi pertinent ad tertiam hierarchiam : ergo.

Res illustratur exemplis : sic in monarchia, ministri regi assidentes, ab ipso immediate accipiunt dispositionem regni : senatores et provinciarum gubernatores a legibus et statutis regni ; ballivi in civitatibus, a locorum statutis et consuetudinibus. Vel : in regimine ecclesiastico, eminentissimi cardinales immediate assistunt Supremo hierarchiæ, qui est SS. Pontifex : episcopi præsunt diœcesibus per modum causæ universalis : parochi singulis parœciis, ut causæ particulares.

Dico 2° : In qualibet hierarchia sunt tres ordines, ita ut sint novem ordines, seu chori Angelorum [1]. Ita etiam communiter post Dionys. cap. 6, 7, 8 et 9 *Cœlest. Hierarch.*

Prob. 1° quod in qualibet hierarchia sint ordines [2]. Una hierarchia, ut diximus, est unus principatus, id est una multitudo ordinata uno modo sub principis gubernatione : atqui non esset multitudo ordinata, sed confusa, si in multitudine diversi ordines non essent : ergo ipsa ratio hierarchiæ requirit ordinum diversitatem.

Prob. 2° quod in qualibet hierarchia sunt tre sordines [3]. Hæc ordinum diversitas attenditur secundum diversa officia et actus, sicut patet quod in una civitate sunt diversi ordines secundum diversos actus : nam alius est ordo judicantium, et alius pugnantium, et alius laborantium in agris, et sic de cæteris. Sed quamvis multi sint unius civitatis ordines, omnes tamen ad tres reduci possunt, se-

[1] Hic q. 108. a. 1. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

[1] Hic. q. 108. a. 2. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

cundum quod quælibet multitudo perfecta habet principium, medium et finem : unde in civitatibus triplex ordo hominum invenitur : quidam enim sunt supremi, ut optimates : quidam sunt infimi, ut vilis populus : quidam sunt medii ut populus honorabilis. Sic igitur in qualibet hierarchia angelica ordines distinguuntur, secundum diversos actus et officia, et omnis ista diversitas ad tria reducitur, scilicet ad summum, medium et infimum.

In suprema hierarchia sunt Seraphim, Cherubim et Throni. In secunda, Dominationes, Virtutes et Potestates. In tertia, Principatus, Archangeli et Angeli [1] : eaque nomina habemus in S. Scripturis : nomen enim *Seraphim*, ponitur Isa.; 6 nomen *Cherubim*, Ezech. 1 ; nomen *Thronorum*, Colos. 1 ; *Dominationes*, *Virtutes*, *Potestates* et *Principatus*, ponuntur Ephes. 1 ; nomen *Archangeli*, ponitur in Canonica Judæ ; nomina tandem *Angelorum* in pluribus S. Scripturæ locis.

Convenienter autem sic nominantur a suis proprietatibus et officiis. Seraphim dicuntur ab ardentissimo charitatis igne quo incenduntur et alios incendunt. Cherubim a plenitudine et excessu quodam scientiæ quam in alios diffundunt [2]. Throni dicuntur ex eo quod Deum familiariter in seipsis quasi in throno recipiunt, rationes rerum immediate in ipso cognoscendo. Et quamvis id sit commune primæ hierarchiæ, quia tamen Throni non habent in ea præeminentiam, sicut Seraphim et Cherubim, nominantur ab eo quod est commune toti hierarchiæ [3] : et hi tres ordines immediate Deo assident, ut jam dixi, et circa ipsum occupantur.

Dominationes, Virtutes et Potestates continentur in secunda hierarchia, cujus est res in universalibus principiis considerare, et de agendis generaliter disponere [4] : dicuntur itaque Dominationes, qui alios inferiores sibi subjectos habent, et ad quos omne aliorum officium circa agenda refertur ; Virtutes, qui fortitudine præcellunt, eamque aliis ad executionem communicant ; Potestates qui agenda ab inferioribus ordinant et dæmones coercent.

Principatus, Archangeli et Angeli continentur in tertia hierarchia cujus est operum executio [5]. Dicuntur Principatus, quia primi sunt et veluti principes et duces in executione. Archangeli dicuntur quasi principes Angeli, quia respectu Angelorum sunt principes, et circa nobiliora ac summa versantur. Angeli dicuntur, qui cum non habeant ullam excellentiam in manifestatione divinorum secretorum, nomen commune retinent et minima nuntiant.

Petes utrum in dæmonibus sit hierarchia et prælatio ?

Resp.[1] non esse quantum ad gratiam et gloriam a quibus exciderunt : esse tamen quantum ad naturam et naturæ gradum, quia eam retinent : et hoc convenit divinæ Sapientiæ quæ nihil in universo inordinatum relinquit, quippe quæ *attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*, Sap. 8.

Observandum tamen quod concordia seu subordinatio dæmonum qua quidam aliis obediunt, non sit ex amicitia quam inter se habent, sed ex communi nequitia qua homines odio habent et justitiæ Dei repugnant [2]. Est enim proprium hominum impiorum, ut ad propriam nequitiam exercendam eis se adjungant quos potentiores viribus vident. Hinc nihil boni, dignitatis aut gloriæ accrescit dæmonibus qui aliis præsunt, sed potius augmentum miseriæ [3], quia cum mala facere, maxime ad miseriam pertineat, præesse in malis, est esse magis miserum.

ARTICULUS II.

DE MISSIONE ANGELORUM IN MINISTERIUM.

D. Th. q. 112.

§ I.

Utrum Angeli mittantur in ministerium ?

Suppono ex q. 110 creaturam corporalem administrari per Angelos, sive Deum in gubernatione creaturæ corporalis uti quoad executionem ministerio Angelorum [4] ; quia tam in rebus humanis quam naturalibus, hoc communiter invenitur quod potestas particularis gubernatur a potestate universali, sic potestas ballivi gubernatur a potestate regis : manifestum est autem quod virtus cujuslibet corporis est magis particularis quam virtus substantiæ spiritualis, nam omnis forma corporalis est forma individuata per materiam et determinata ad hic et nunc : formæ autem immateriales sunt absolutæ et intelligibiles : et

[1] Hic q. 108. a. 5. in arg. s. c. — [2] *Ibid.* a. 5. ad 5. — [3] *Ibid.* ad 6. — [4] *Ibid.* ad 1. 2. et 3. — [5] *Ibid.* ad 1. 3. et 4.

[1] Hic q. 109. a. 1. et 2. o. — [2] *Ibid.* a. 2. ad 2. — [3] *Ibid.* ad 3. — [4] Q. 110. a. 1. o.

ideo sicut inferiores Angeli qui habent formas minus universales reguntur per superiores, ita omnia corporalia reguntur ministerialiter per Angelos.

Dico : Angeli mittuntur in ministerium.

Est de fide tradita in variis S. Scripturæ locis[1]. Exod. 33 Deus dicit Moysi : *Mittam præcursorem tui Angelum;* Tob. 12, Raphaël dicit : *Tempus est ut revertar ad eum qui me misit;* Matth. 13 : *Mittet filius hominis Angelos suos;* Luc. 1 : *Missus est Angelus Gabriel a Deo;* Genes. 19, duo Angeli dicunt se a Deo missos ut evertant Sodomam.

Prob. ratione[2]. Ille dicitur mitti qui aliquo modo ab aliquo procedit, ut incipiat esse ubi prius non erat, vel ubi prius erat per alium modum, ut patet ex dictis de missione divinarum Personarum in tract. *de Trinit.;* atqui Angeli, penes quos est administratio creaturæ corporalis, ut supposuimus, per quamdam a Deo processionem, nempe per ejus imperium, incipiunt esse ubi prius non erant, ad exhibendum Deo ministerium, cum applicantur ad aliquid faciendum circa creaturam corporalem : ergo.

Neque tamen inde inferas Angelos dum extra cœlum empyreum in his inferioribus aliquos actus exteriores exercent, aliquid dignitatis perdere, aut eorum beatam contemplationem impediri[3] : non enim Angelus aliquid dignitatis accipit a cœlo empyreo, et ideo quando actu non est in illo, non magis dignitati subtrahitur, quam regi, quando non actu sedet in regali solio, quod ejus dignitati congruit. Et quantum ad beatam contemplationem, actiones exteriores Angeli in nullo eam impediunt; unde sive sint in cœlo, sive in terra, sive aliquid exterius agant, sive non, æque clare semper vident Deum et æque semper sunt beati.

Neque etiam inde sequitur Angelos esse proprie ministros hominum, sed proprie sunt solius Dei ministri cui soli ministrant propter nostram salutem, sicut gubernator civitatis non est civium sed regis minister propter utilitatem civium. Ratio est quia de ratione ministri est quod sit subjectus et inferior ei cujus est minister, Angeli autem sunt tum gratiæ cum naturæ donis excellentiores et superiores hominibus mortalibus.

Si opponas quod S. Th. hic ad 4 dicit quod Angeli ministrant principaliter Deo et secundario nobis, et quod S. Bernardus serm. 11 in Psal. *Qui habitat*, dicit eos esse hominum ministros; resp. S. Thomæ sensum esse quod Angeli actiones suas exteriores exerceant principaliter ut ministrent Deo; secundario autem propter nostram utilitatem. Ad S. Bernardum, intelligendus est de ministerio non subjectionis, sed operis quo pro nobis laborant, nobisque subministrant quæ sunt saluti nostræ utilia : quo sensu Christus dixit se non venisse ministrari, sed ministrare, et SS. Pontifex se dicit servum servorum.

[1] Q. 112. a. 1. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* ad 2. et 3.

§ II.

Utrum omnes Angeli mittantur in ministerium.

Angeli distinguuntur in assistentes et ministrantes juxta illud Daniel. 7 : *Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei*[1]. Assistentes dicuntur non qui immediate Deum vident, hoc enim omnibus Angelis beatis est commune, sed qui immediate illuminantur a Deo, quales sunt tres ordines primæ hierarchiæ.

Missio Angelorum est duplex; invisibilis, quæ consistit in hoc quod superiores illuminent inferiores; et visibilis, qua Angelus mittitur ad aliquod exterius ministerium, sicut dictum est de missione divinarum Personarum in tract. *de Trinit.* Visibilis iterum duplex : una immediata, dum qui mittuntur, immediate per seipsos opus exequuntur; altera mediata, in iis qui ex divina ordinatione movent per imperium alios ad ministerium exterius immediate exequendum. Quæstio est tantum de missione visibili et immediata, an ea omnes Angeli mittantur?

Scot, Durand, et plures alii, non improbabiliter existimant omnes mitti : inferiores quidem regulariter et secundum legem ordinariam, superiores vero ex speciali dispensatione ad aliquem effectum extaordinarium. S. Th., post S. Dionys., c. 7. et 13. *Cœlest. Hierarc.*, et S. Greg., hom. 8 *in Ezech.*, et hom. 34 *in Evang.* docent tres ordines primæ hierarchiæ et primum secundæ nunquam mitti : cum S. Th. sentiunt S. Bonaven., Richard, Major, et communiter Thomistæ cum pluribus extraneis[2]. Cum quibus probabilius

Dico 1° : Angeli superiores nunquam mittuntur, sed inferiores tantum.

Prob. 1° auctoritate Patrum et theologorum mox laudatorum.

Prob. 2° ratione[3]. Hoc habet ordo divinæ Providentiæ, ut jam dictum est, non solum in

[1] Q. 112. a. 3. o. — [2] *Ibid.* a. 2. o. — [3] *Ibid.*

Angelis, sed etiam in toto universo quod inferiora per superiora administrentur, juxta quem ordinem et legem ordinariam, fatentibus adversariis, Angeli superiores sunt assistentes tantum, et inferiores ministrantes et missi : atqui non est ratio propter quam iste ordo aliquando prætermittatur : ergo. Prob. min. Quod ab hoc ordine in rebus corporalibus aliquando ex divina dispensatione recedatur, id fit propter altiorem ordinem, secundum scilicet quod expedit ad gratiæ manifestationem ; sic quod cæcus natus fuit a Deo immediate illuminatus, et similiter Lazarus suscitatus absque aliqua actione corporum cœlestium, hoc factum est ad manifestationem gratiæ et fidei confirmationem : atqui ordo angelicus non habet superiorem ordinem propter quem prætermittatur : ergo. Prob. min. : ordo angelicus attenditur secundum dona gratiarum : atqui ordo gratiæ non habet alium superiorem ordinem propter quem prætermitti debeat, sicut prætermittitur ordo naturæ propter ordinem gratiæ : ergo.

Confirm. 1° : ordo naturæ in operatione miraculorum prætermittitur propter fidei confirmationem : atqui ad id nihil prodesset, si prætermitteretur ordo angelicus, quia hoc a nobis percipi non posset : ergo.

Confirm. 2° : nihil ita magnum est in ministeriis divinis, quod per inferiores ordines exerceri non possit, ut patet in mysterio Incarnationis, quod est omnium supremum, ad quod annuntiandum non fuit missus Angelus superior, sed unus ex inferioribus, scilicet Gabriël archangelus.

Dico 2° : Angeli quatuor priorum ordinum non mittuntur, sed tantum Angeli quinque inferiorum ordinum [2].

Prob. 1° quod tres primi ordines non mittantur [3]. Angeli, juxta communem Patrum et theologorum sensum, ut diximus in prænotamine, distinguuntur in assistentes et ministrantes : assistantes autem, ut etiam diximus, dicuntur qui a Deo immediate illuminantur, et sunt tres primi ordines : atqui assistentes non sunt ministrantes seu missi, nec e contra ministrantes sunt assistentes, alioquin nulla foret ista distinctio inter assistentes et ministrantes : ergo.

Prob. 2° tota simul conclusio [4]. Proprietates Angelorum et eorum officia, ex eorum nominibus manifestantur, ut dicit Dionys. c. 7. *Cœlest. Hierarch.*, et ideo Angeli illorum ordinum ad exterius ministerium mittuntur, ex quorum nominibus aliqua executio exterior datur intelligi : atqui ex nominibus quatuor superiorum ordinum, non datur intelligi aliqua executio exterior, bene ex nominibus quinque inferiorum ordinum : ergo. Prob. min.: plenitudo scientiæ, ardor charitatis, firmitas et tranquillitas mentis in receptione Dei immediata quæ significantur nomine Seraphinorum, Cherubinorum et Thronorum, non designant, ut patet, executionem, seu ministerium exterius, similiter in nomine Dominationum, non importatur aliqua executio, sed sola dispositio et imperium de exequendis : secus in nominibus inferiorum ordinum ; nam Angeli et Archangeli denominantur a denunciando ; Virtutes dicuntur qui fortitudinem ad exequendum aliis communicant ; Potestates qui agenda ordinant et dæmones coërcent ; Principatus qui in executione sunt duces : ergo.

Obj. multa contra utramque conclusionem. 1° Ad Heb. 1, dicitur : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi?* Et omnes illi cœlestes spiritus vocantur Angeli ; id est nuntii. 2° Isa. 6, Seraphim volavit ad Prophetam ut ejus labia purgaret. 3° Genes. 3, Deus collocavit Cherubim ante portam paradisi. 4° Tob. 12, Raphaël qui ad Tobiam missus fuerat, dicit se esse unum ex septem qui adstant ante thronum, assistentes autem sunt supremæ hierarchiæ. 5° Michaël qui ab Ecclesia vocatur princeps et primas cœlestis exercitus, et Daniel. 10, dicitur unus de principibus primis, ibidem dicitur *missus*. 6° Matth. 15, omnes Angeli dicuntur venturi cum Christo ad judicium, scilicet causa ministerii. 7° Verbum æternum fuit a Patre missum in hunc mundum : ergo non est incongruum quod etiam mittantur supremi Angeli. 8° Tandem omnes Angeli, juxta Daniel. c. 7, sunt vel assistentes, vel ministrantes : atqui Dominationes non sunt assistentes : ergo ministrantes : ergo mittuntur.

Resp. ad primum [1], omnes Angelos esse administratorios spiritus et nuncios, quia omnes mittuntur, aliqui invisibiliter et mediate, alii visibiliter et immediate, non autem quod omnes mittantur visibiliter et immediate.

Ad secundum [2], Seraphim purgavit labia Prophetæ, non immediate per se, sed mediate per inferiorem Angelum, qui ejus virtute hoc fecit, sicut Papa dicitur absolvere aliquem,

[1] Q. 112. a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 3. et 4. o. — [3] *Ibid.* a. 3. — [4] *Ibid.* a. 43.

[1] Q. 112. a. 2. ad 1. — [2] *Ibid.* ad 2.

etiamsi per alium officium absolutionis impendat. Vel dictus est Seraphim, id est incendens, æquivoce, quia venerat ad incendendum labia Prophetæ : unde Dionys. c. 13, *Cœlest. Hierarch.* dicit quod iste Angelus fuit de inferioribus Angelis.

Ad tertium, resp. eadem solutione, Cherubim positum ante portam paradisi fuisse unum ex inferioribus Angelis, qui Cherubinis subordinabatur in custodia ligni scientiæ, quæ Cherubinis tribuitur.

Ad quartum[1] de Raphaële, resp. quod per numerum septenarium phrasi in S. Scripturis usitata, sæpe intelligantur multi. Unde S. Greg. hom. 33 dicit quod septenario numero universitas figuratur : quo posito, sensus verborum Raphaëlis ad Tobiam est, quod sit unus ex Angelis qui vident Deum, sumpta astantia seu assistentia late vel pro visione immediata Dei quæ competit omnibus Angelis beatis, vel pro eo quod est esse paratum ad ministerium. Potest etiam dici quod inter Angelos infimæ hierarchiæ sint septem præcipui quibus excellentiora ministeria committuntur, de quibus fit sæpe mentio in Apocalypsi, et quod horum unus fuit Raphaël.

Ad quintum, neque S. Thomas, neque nos negamus omnes aut supremos Angelos mitti ad famulandum Deo, sed ad nuntiandum et ministrandum hominibus circa opera corporalia, et de illis solum procedit ratio auctoris. Unde admittimus tanquam omnino verisimile non solum in dicto casu judicii, sed in Nativitate et Ascensione Christi, post ejus tentationem et alias, aliquos ex supremis Angelis Christo ut suo capiti adfuisse et illi famulatos fuisse : cum enim ordo unionis hypostaticæ sit superior ordine gratiæ, propter illum potest prætermitti ordo qui servatur in ministeriis Angelorum.

Ad sextum, cujus et quantæ dignitatis sit Michaël incertum est. Quidam dicunt eum esse absolute principem supremum omnium Angelorum : juxta quam sententiam respondendum est quod cum dicitur missus et venisse in adjutorium Gabrielis, sensus sit quod interius illuminando ipsum corroboravit. Alii volunt esse primum infimæ hierarchiæ, aut saltem primum secundi ordinis infimæ hierarchiæ, scilicet Angelorum, quia vocatur Archangelus in Epist. Judæ, et in officio Ecclesiæ : juxta quam sententiam respondendum est, quod cum in S. Scriptura aut in officio Ecclesiæ dicitur primus aut primas, aut princeps Angelorum, seu cœlestis militiæ, sensus sit quod sit princeps eorum qui tanquam cœlestis exercitus mittuntur huc a Deo ad diversa ministeria, sed maxime ad custodiam hominum. Insuper potest dici quod hoc nomen *Michaël* non sit uni proprium, sed pluribus conveniat, juxta varias actiones, ex quibus hoc nomen desumptum est quod interpretatur, *Quis ut Deus*. De hac materia videri potest Sylvius hic a. 2.

Ad septimum, resp. Verbum æternum fuisse missum a Patre in hunc mundum ut Redemptorem, quod soli Deo competebat, non ut simplicem ministrum ad quædam exteriora opera exequenda sicut mittuntur Angeli.

Ad octavum, resp. quod Dominationes computantur quidem inter Angelos ministrantes, non sicut exequentes ministerium, sed sicut disponentes generaliter et mandantes quid per alios fieri debeat sicut architectores in ædificiis nihil manu operantur, sed solum disponunt et præcipiunt quid alii debeant operari[1] : unde neganda est secunda conseq.

[1] Q. 112. a. 3. ad 2.

ARTICULUS III.

DE CUSTODIA BONORUM ANGELORUM ET IMPUGNATIONE MALORUM

Per varias quæstiunculas.

D. Th. qq. 113. et 114.

Petes 1° utrum homines ab Angelis custodiantur?

Resp. affirmative[2]. Est de fide in multis S. Scripturæ locis expressa Psal. 90 : *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis;* Genes 32 et 48; Matth. 18; Luc 2; Act. 12, et alibi.

Ratione suadetur[3]. 1° Hoc habet in omnibus rebus ordo divinæ Providentiæ, ut mobilia et variabilia per immobilia et invariabilia moventur et regulantur : patet in omnibus corporalibus quæ moventur et regulantur per substantias spirituales et immobiles, et in corporibus inferioribus, quæ per corpora superiora immobilia quoad substantiam moventur : atqui Angeli sunt magis immobiles et invariabiles quam homines qui quantum ad animam et corpus et quantum ad cogitationes et affectus continuo mutantur, ut experientia patet : ergo.

2° Homo in statu hujus vitæ constitutus est

[1] Q. 112. a. 4. ad 1. — [2] Q. 113. a. 1. c. — [3] *Ibid.*

quasi in quadam via qua debet tendere ad patriam, in qua via multa pericula homini imminent tum ab inferiori, tum ab exteriori [1] · ergo sicut hominibus per viam non tutam ambulantibus dantur custodes, ita et cuilibet homini, quandiu viator est, custos Angelus deputatur. Quando autem jam ad terminum viæ pervenerit, tunc non habebit Angelum custodem, sed habebit in regno Angelum conregnantem, in inferno dæmonem punientem.

Hinc inferes [2] omnes omnino homines viatores, sive justos, sive peccatores, sive fideles, sive infideles, etiam in statu naturæ tam puræ quam integræ, solo Christo excepto, habuisse et habere Angelos custodes quia rationes militant pro omnibus et pro omni statu viæ. Quamvis enim in statu naturæ integræ non esset periculum ab interiori [3], erat tamen ab exteriori propter insidias dæmonum, ut rei probavit eventus. In statu autem naturæ puræ indiguisset homo ut moveretur ad finem connaturalem et inclinaretur ad virtutum officia. Reprobi autem, etiam ipse antichristus, sicut non privantur interiori auxilio naturalis rationis [4]; ita etiam non privantur exteriori auxilio toti naturæ humanæ divinitus concesso, scilicet custodia Angelorum, per quam etsi non juventur quantum ad hoc quod viam æternam bonis operibus mereantur, juvantur tamen quantum ad hoc quod ab aliquibus malis retrahuntur, quibus et sibi ipsis et aliis nocere possunt : nam et ipsi dæmones arcentur per bonos Angelos ne noceant quantum volunt : et similiter Antichristus non tantum nocebit, quantum vellet.

Excepi Christum [5], quia Christus secundum quod homo, immediate regulabatur a Verbo Dei : unde non indigebat custodia Angelorum. Quidam excipiunt etiam B. Virginem ; sed cum non esset omnipotens, nec beata, licet confirmata in gratia, non videtur ratio denegandi ipsi custodem ex Angelis præstantissimum, qui et eam sua præsentia recrearet et juvaret ministerio.

Petes 2° utrum plures homines ab uno Angelo, an singuli homines a singulis Angelis custodiantur [6] ?

Resp. singulos homines a singulis Angelis custodiri a nativitate.

Prima pars colligitur ex Act. 12 cum puella nuntiabat Petrum ad ostium stare, fideles non credentes esse Petrum, dixerunt : *Angelus ejus est:* unde Hieron. in cap. 18 Matth. ait : « Magna est dignitas animarum ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis, in custodiam sui, Angelum delegatum ».

Ratione suadetur [1] : divina Providentia cujus custodia Angelorum est quædam executio circa homines, principaliter versatur circa illa quæ perpetuo manent; circa vero ea quæ transeunt versatur in quantum ipsa ordinat ad res perpetuas : atqui homines non sunt solum incorruptibiles quantum ad communem speciem ut aliæ creaturæ, sed etiam quantum ad proprias formas singulorum, quæ sunt animæ rationales : ergo providentia Dei comparatur ad singulos homines, sicut comparatur ad singula genera vel species corruptibilium ; subsumo : Atqui probabile est quod diversis speciebus rerum diversi Angeli præficiantur : ergo etiam rationabile est ut diversis hominibus diversi Angeli ad custodiam deputentur.

2ª pars [2] est contra quosdam antiquos, qui dicebant tantum dari Angelum custodem post Baptismum. Et 1° eam diserte asserit S. Hieron. cit. 2° Prob. ratione : beneficia quæ a Deo providentur homini in quantum habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur, ex quo nascendo talem naturam accipit : atqui tale beneficium est custodia Angelorum : ergo.

Neque obstat [3] quod pueri non sint capaces doctrinæ qui est unus ex præcipuis effectibus custodiæ, multos namque alios effectus habet qui pueris competunt, ut arcere dæmones et alia nocumenta tam corporalia quam spiritualia prohibere.

Sed quid de puero adhuc in utero materno ?

Resp. [4] quod cum tunc nondum sit totaliter separatus a matre, sed per quamdam colligationem, sit adhuc quodammodo pars ejus, sicut fructus pendens ex arbore est aliquid arboris, probabile est quod Angelus qui custos est matris, custodiat etiam prolem in ejus utero existentem.

Præter Angelos custodes singulis hominibus privatis a nativitate deputatos, Patres et theologi communiter agnoscunt insuper speciales pontificibus, regibus et aliis personis publicis et superioribus deputari, qui eos dirigant in iis quæ spectant regimen multitudinis sibi commissæ. Item et specialem deputari cuilibet nationi, regno, provinciæ, civitati, diœcesi, ordini religioso, communitati, collegio, sodalitio, etc. Valde etiam probabile est

[1] Q. 113. a. 4. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* ad 2. — [4] *Ibid.* ad 3. — [5] *Ibid.* ad 1. — [6] *Ibid.* ad 2. et 5. o.

[1] Q. 113. a. 2. — [2] *Ibid.* a. 5. — [3] *Ibid.* ad 1. ad 3. — [5] In 2. d. 11. 1. a. 2. ad 4

cuilibet sacerdoti celebranti adesse Angelum specialiter deputatum, qui ipsum in tanti mysterii celebratione juvet, ejusque preces et hostias Deo offerat[1] : colligitur ex verbis illis Canonis missæ : « Jube hæc perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, etc. »

Petes 3° quæ sint officia Angelorum custodum erga nos ?

Resp. 1° : Illuminant intellectum, non infundendo species, sed aptando veritates ad captum nostrum, vel sub sensibilium similitudinibus repræsentando, sicque instruunt et docent, atque bonas cogitationes suggerunt, voluntatem etiam excitant ad bonum suadendo, hortando, etc. Boni occasiones subministrant, mali occasiones amovent. Ita habetur Genes. 16 et 18, Exod. 23, Judith. 13, Tob. 6, 11, 12, Act. 5, et alibi.

2° Preces nostras et vota Deo offerunt, Tob. 3 et 12, Apoc. 8 ; non ut Deus ea cognoscat, sed ut ipsi suas preces nostris precibus jungant.

3° Damna externa avertunt, juvant in periculis, in bello, præsertim in morte, fugant morbos, pestilentias, etc., Genes. 48. 4, Reg. 6. 19, Tob. 6, et alibi.

4° Arcent et coercent dæmones ne noceant, vel ne tantum noceant quantum vellent, sive in temporalibus, sive in spiritualibus, Tob. 6 et 8.

Et cum tot ac tanta beneficia ab Angelis custodibus continuo recipiamus, eo usque ingrati sumus, ut tam insignium benefactorum quod speciali cultu et honore prosequi deceret, vix memoriam recolamus.

Petes 4° utrum Angeli custodes quandoque suos clientes deserant ?

Resp. quod nunquam totaliter eos deserant, sed aliquando ex parte, et secundum quid[2]. Ratio est, quia custodia Angeli, ut diximus, est quædam executio divinæ Providentiæ circa homines generaliter facta : atqui nec homo, nec res aliqua totaliter divinæ Providentiæ subtrahitur : ergo. Aliquando tamen Angelus dimittit suum clientem secundum quid, prout scilicet non impedit quin vel subdatur alicui tribulationi, vel cadat in peccatum secundum ordinem divinorum judiciorum. Et secundum hoc Babylon et domus Israël dicuntur in S. Scripturis derelictæ ab Angelis.

Petes 5° utrum Angeli doleant de malis nostris ?

Resp. negative[3], quia dolor est de his quæ sunt contra voluntatem. Cum autem Angeli habeant suam voluntatem in omnibus divinæ voluntati conformem, nihil accidere potest contra eorum voluntatem. Equidem non volunt peccata et mala hominum secundum se, approbant tamen voluntatem Dei ea permittentis et vindicantis.

Petes 6° ex quo ordine sint Angeli custodes ?

Resp. : Angeli custodes privatarum personarum sunt ex infimo ordine[1], quia nuntiare minima, pertinet ad Angelos infimi ordinis, procurare autem quæ spectant salutem unius personæ privatæ videtur quid minimum in officiis Angelorum. Angeli vero custodes multitudinis, aut eorum qui præsunt multitudini sunt ex aliis superioribus ordinibus, quia quanto agens est universalius, tanto est superius. Sic igitur custodia humanæ multitudinis pertinet ad Principatus, vel forte ad Archangelos qui dicuntur Principes Angelorum. Ulterius secundum S. Greg. hom. 34 *in Evang.* super omnes naturas corporeas custodiam habent Virtutes, super dæmones habent Potestates, super bonos spiritus habent Principatus, vel Dominationes.

Petes 7° utrum dæmones impugnent et tentent homines ?

Resp. affirmative[2] ; tum propter invidiam, per quam impedire nituntur profectum hominum, tum propter superbiam, per quam divinæ potestatis similitudinem usurpant, deputando sibi ministros determinatos ad hominum impugnationem et excidium, sicut Deus deputat Angelos determinatos ad hominum salutem. Idque patet ex Genes. 3, ad Ephes. 6, I ad Timoth. 2, I Petri 5, et quotidiana atque infelici experientia.

Petes 8° utrum sit cuique suus malus angelus ad exercitium, sicut cuique est bonus ad custodiam.

Resp. plures ita sentire post Origenem hom. 12 *in Luc.* ; S. Greg. Nyss. tract. *de Vita Moysis* ; Cassianum collat. 8 cap. 17 ; et S. Thomam in 2. d. 11. a. 5. o.

Alii negant : 1° quia hæc opinio nullum habet fundamentum neque in S. Scriptura, neque in traditione, sed potius videtur ortum habere ex superstitione Gentilium qui duos genios cuilibet homini affingebant ; 2° quia sunt plures homines incapaces exercitii ad virtutem, ut sunt pueri et amentes ; 3° quia non est verisimile Deum permittere quod dæmo-

[1] Coll. ex 3. p. q. 83 a. 4. ad 9. — [2] *Ibid.* a. 6. o. — [3] *Ibid.* a. 7. o.

[1] Coll. ex 3. p. q. 83. a. 3. o. — [2] Q. 114. a. 1. et 2. o.

nes continuo insidientur hominibus qui jam aliunde sunt admodum infirmi.

Ad eos qui referuntur contrarium tenuisse, respondent Origenem multis aliis erroribus scatere, S. Gregorio Nysseno alios Patres non assentiri, opera Cassiani declarata esse apocrypha a Gelasio papa; S. Thomam vero hanc quidem opinionem referre, sed non eam approbare.

Et hæc de Angelis quorum gloriæ consortes nos faciat misericors Deus, per Dominum nostrum Jesum Christum. Amen.

TRACTATUS

DE OPERE SEX DIERUM

D. Th. 1. p. a. q. 44. ad 48. et a. q. 67. ad 103.

DISSERTATIO I.

De processione creaturarum a Deo.

D. Th. 1. p. q. 44. 45. 46

ARTICULUS I.

UTRUM OMNE ENS SIT EFFECTIVE A DEO? UBI DE CARTESIANISMO.

Gnostici, teste S. Epiphanio hæresi 25 et 26, negarunt mundum esse a Deo conditum. Manichæi, ex eodem Epiphanio hæresi 22 et sequentibus, et ex S. August. hæresi 46 duos adstruebant deos a se independentes, unum bonum qui esset auctor novi Testamenti, lucis, rerum spiritualium et incorruptibilium: alterum malum qui esset auctor veteris Testamenti, tenebrarum et rerum visibilium corruptibilium.

Plato et Hermogenes, apud Tertul. I. *de Præscript* c. 33, Seleuciani et Hermiani, apud S. Aug. hæresi 39, dixerunt materiam non fuisse a Deo productam, sed ipsi coæternam, ex qua mundum visibilem produxit.

Dico: Omne ens aliud a Deo, quod est quomodocumque, est effective causatum a Deo [1].

Est de fide qua credimus, in symbolis Nicæno et Constantinopolitano, « in Deum factorem cœli et terræ, visibilium omnium et invisibilium ». Et cap. *Firmiter* de summa Trinitate, Ecclesia in concil. Lateran. I confitetur « Deum unum, Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse unum universorum principium, Creatorem omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium ». Unde concil. Bracarense I can. 13 sic definit: « Si quis dixerit creationem universæ carnis non opificium esse Dei, sed malorum angelorum, sicut Manichæus et Priscillianus dixerunt, anathema sit ».

Atque id aperte exprimit S. Scriptura Genes. 1: *In principio creavit Deus cœlum et terram;* ubi sub cœlo, omnia cœlestia, et sub terra omnia inferiora continentur; unde Exod. 20: *Sex diebus fecit Dominus cœlum et terram et omnia quæ in eis sunt;* Isa. 44: *Ego Dominus faciens omnia, extendens cœlos solus, stabiliens terram;* Psal. 145: *Qui fecit cœlum et terram, et mare et omnia quæ in eis sunt;* Joan. 1: *Omnia per ipsum facta sunt;* Rom. 11: *Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia;* Act. 17: *Deus qui fecit mundum et omnia quæ in eo sunt.*

Suadetur ratione: omne quod quomodocumque est, continetur virtualiter et eminenter in Deo: ergo omne quod quomodocumque est, est a Deo participatum et causatum. Patet consequentia; quia si esset aliquod ens quod non esset a Deo causatum, illud non contineretur virtualiter et eminenter in Deo. Prob. ant.: Deus sic est ens per essentiam ut comple-

[1] Q. 43. a. 1. o.

[1] Q. 43. a. 1. o.

ctatur omnem rationem entis secundum totam ejus latitudinem et extensionem; id enim important rationes actus puri; entis infiniti et infinite perfecti, quæ competunt Deo: ergo omne quod quomodocumque est, continetur virtualiter et eminenter in Deo; alias Deus non contineret omnem plenitudinem entis.

Dices: Essentiæ rerum sunt æternæ et non dependent a Deo; sic ab æterno et independenter a Deo, homo est animal rationale: ergo.

Resp.: dist. ant. essentiæ rerum sunt æternæ et non dependent a Deo quoad connexionem prædicati et subjecti, conc.; quoad esse actuale, neg. Id enim habent a Deo in tempore.

Hinc inferes 1°, materiam circa quam maxime erraverunt antiqui philosophi, ut exponit auctor hic a. 2. esse etiam a Deo productam [1], quia cum Deus, ut dictum est, sit causa entis in quantum ens, est causa omnium quæ pertinent ad rationem entis; materia prima autem pertinet ad rationem entis corporei: quamvis enim secundum se non sit ens actu, sed tantum per formam, sine qua non producitur, ex ea tamen et forma fit ens actu: et ideo proprie loquendo, materia non creatur, sed concreatur.

Inferes 2°, hypothesim Cartesii, quam ut thesim hodie propugnant quidam ejus discipuli, aperte pugnare cum S. Scriptura et ratione.

Hæc est autem hypothesis seu thesis: supponit 1° Descartes materiam esse a Deo creatam ex natura sua homogenam seu ejusdem rationis; 2° essentiam ejus consistere in trina extensione longi, lati et profundi, sicque materiam, corpus, extensionem, spatium, esse synonyma; unde 3° materiam nullos habere fines suæ extensionis; quia quidquid et ubicumque concipitur, concipitur ut quid extensum, et non potest aliter concipi; unde 4° vacuum etiam divinitus esse impossibile; quia omne spatium imaginabile trina extensione constat, adeoque materia et corpore quæ idem sunt; hinc 5° mundum hunc esse infinitum, seu ut dicit, absurditatem declinare volens, indefinitum; inde 6° plures mundos esse impossibiles, neque minimam materiæ portionem posse de novo creari; quia omnia spatia imaginaria sunt repleta, et duo corpora non possunt esse in eodem loco, alias forent duo, ut supponitur, et non duo, quia eamdem haberent extensionem quæ non distinguitur a corpore. Et omissis pluribus aliis ejusdem farinæ fictionibus, 7° supponit Deum divisisse materiam in partes æquales, non quidem sphericas, ne daretur vacuum, sed angulares, puta cubicas, ut contactu quaqua parte immediato, omne vacuum excluderent. 8° Supponit illis materiæ fragminibus duos motus a Deo impressos, unum cuique particulæ circa proprium centrum, alterum pluribus communem circa centrum commune, quo duplici motu a Deo materiæ impresso contendit mundum hunc structura, dispositione, varietate atque ornamentis adeo mirabilem, nihil Deo ulterius agente, facillime potuisse construi.

Primo itaque motu, inquit, cujuslibet particulæ circa proprium centrum, ancones et ramenta particularum effracta sunt, ita ut ex angulatis factæ sunt globosæ seu sphericæ, deinde ex continuo attritu, tum globorum inter se, tum ramentorum effractorum, decisa fuit scrobs tenuissima; ancones vero et ramenta confracta molecularum instar coaluerunt: hinc suorum elementorum, seu principiorum genesis. Hæc enim scrobs tenuissima est primum elementum quam vocant materiam subtilem, globuli secundum, tertium ramenta quæ dum inter spatiola a globulis inter se compressis relicta vi motus comprimuntur, in tres strias, juxta spatium a globulis relictum, efformantur, unde illa vocat, partes striatas, vulgo, *les parties canelées*.

Secundo motu fingit partes materiæ esse distributas in varios vortices, a quorum centro facilius et vehementius ad circumferentiam recedentes globuli, utpote ad motum aptiores, in illud propellunt partem materiæ subtilis citissime agitatam, ex qua conflantur corpora lucida, sol scilicet et stellæ fixæ, altera parte materiæ subtilis discurrente promiscue inter globulorum spatiola, ut ipsa repleat: globuli vero sic ad circumferentiam convolantes et materiæ subtili circumfusi constituunt corpora diaphana, scilicet cœlos. Tandem ramenta ad invicem complicata, id est materia striata, ad motum minus apta propter figuras suas irregulares, a subtilioribus partibus motu vehementissimo agitatis, a centro versus circumferentiam ad instar spumæ extruduntur, et illic inter globulos seu corpora diaphana, scilicet cœlos, quasi in æquore natantia constituunt diversa corpora opaca in diversis cœlorum partibus, scilicet planetas Jovem, Saturnum, Lunam, etc., imo et terram nostram cum omnibus corporibus suis, etiam animantibus; ita ut sol sit centrum mundi hujus, circa quem motu illius

[1] Q. 43. a. 2. o.

vorticis gyrando continuo abripiuntur cœli, planetæ et terra nostra.

Hoc, inquam, systema, quod Descartes proposuit, ut hypothesim duntaxat possibilem, hodie quidam ejus discipuli propugnant ut thesim de facto veram contra S. Scripturam et rationem.

Contra S. Scripturam. Genes. 1, dicitur : *In principio Deus creavit*, non materiam rudem, sed *cœlum et terram;* item : *Dixitque Deus, fiat lux, et facta est lux.... Dixit quoque Deus fiat firmamentum.... et fecit Deus firmamentum.... Dixit autem Deus, fiant luminaria magna in firmamento cœli.... fecitque Deus duo luminaria magna.... creavitque Deus cete grandia et omnem animam viventem atque motabilem ;* et sic de cæteris. Non ergo solam materiam informem, cui motum impressit, sed distinctas omnium rerum species et individua produxit. Pugnat insuper hæc thesis cum aliis textibus Scripturæ superius citatis; item cum professione fidei et Ecclesiæ decretis, de quibus supra.

Contra rationem. 1° Præter materiam et motum, sunt innumera alia entia in mundo : atqui, ut probatum est in conclusione, omne quod est quomodocumque ens, est effectum a Deo; ergo.

2° Juxta principia systematis Cartesii, materia est æterna, increata, a se necessario existens, adeoque alter deus : ergo. Prob. ant. : juxta principia Cartesii materia, extensio, corpus, spatium, sunt unum et idem : atqui determinato quolibet æternitatis puncto in instanti præcedenti concipitur extensio, adeoque materia; posito quolibet materiæ termino, concipitur ultra extensio, consequenter materia; posita tandem qualibet volitione in Deo non creandi materiam, semper concipitur extensio, ideoque materia : ergo materia est æterna, increata et necessario a se existens : ergo alter deus.

3° Motus qui, juxta Cartesium, est quasi anima ejus mundi, est in ejus systemate impossibilis : ergo. Prob. ant. : juxta systema Cartesii omnia sunt plena, vacuum etiam divinitus est impossibile, nec una pars potest comprimi in minus spatium, ut alteri locum cedat, ut docet 2 p. n. 33. Atqui in hoc systemate, motus est impossibilis : ergo. Prob. min.: fit motus localis dum corpus seu pars mota migrat de loco in locum : atqui si omnia sunt plena, si vacuum esse non possit, nec una pars in se comprimi, ut locum alteri cedat, quo ibit pars quæ supponitur mota? Hæc capiant, si possint, Cartesiani : nos interim paradoxum absonum et inconceptibile reputabimus.

Et ut rem, seu hujus systematis implicantiam, magis in aperto ponam : finge hanc cameram esse ex omni parte repletam fragmentis lapideis, ita ut vel minimum vacuum dari non possit, nec unum fragmentum in angustius spatium cogi, nulla unquam vi quantumvis insigni poterit in illis fieri, vel minimus motus, longe minus vortices et circuli Cartesiani.

Respondet Descartes 2. p. n. 33, in omni motu circulum seu annulum materiæ simul moveri, ita ut prima pars annuli moveat secundam, secunda tertiam, et sic successive in gyrum usque ad ultimam, quæ eodem instanti occupat locum relictum a prima.

Sed contra 1°, inde sequitur omnem motum necessario esse circularem, nullum posse esse rectum contra Cartesium qui docet omnem motum esse ex natura sua rectum, nec nisi occursu alterius corporis obliquari. Item sequitur ne unam partem posse moveri, quin omnes partes ejusdem vorticis et circuli simul moveantur, nec unam quiescere quin omnes quiescant : quibus positis patens est motum quem Descartes supponit liberrimum in suis particulis, esse revera difficillimum, atque plane chymericum ex eo semper circulari et uniformi posse formari omnia mundana corpora etiam viventium.

Contra 2°, circulus materiæ non potest moveri inter alios circulos, nisi inter hunc et ipsos interjaceat aliquod vacuum, quod est impossibile, secundum Cartesium.

Contra 3°, impossibile est quod una ex particulis Cartesii statim adæquate occupet locum alterius, quod tamen fieri deberet, si non detur vacuum : ergo. Prob. ant. : omnes particulæ Cartesii sunt vel sphericæ, vel angulares, vel ramosæ vel alicujus alterius figuræ : ponamus igitur motum fieri in globulis, eadem est ratio de cæteris, globulus pellens non potest statim adæquate replere spatium globuli pulsi, nisi illi statim succedat secundum diametrum, quod est impossibile.

Respondet Descartes hæc interstitiola intra globulos seu alias partes relicta repleri materia subtili, quæ omni loco diffunditur et cuilibet figuræ se accommodat, suæ parum tenax, non secus ac aer replet spatiola granorum in acervo.

Sed contra 1°, ante ortum materiæ subtilis erat motus, cum per motum ex continuo attritu globulorum et ramentorum sit effecta : ergo.

Contra 2°, partes materiæ subtilis sunt solidissimæ, cum careant poris ex Cartesio : ergo sibi contradicit dum dicit eam se omni figuræ accommodare, suæ parum tenacem.

Contra 3°, omnes partes materiæ subtilis sunt etiam suis figuris præditæ, aliæ ramosæ, aliæ triangulares, etc. ex Cartesio : ergo sicut de globulis, sic de istis probat argumentum unam non posse statim adæquate locum alterius replere.

Ad exemplum Cartesii patet ex responsione data disparitatem esse quod partes materiæ subtilis non natent in aliqua subtiliori materia, sicut grana in aere. Insuper : juxta nos aer potest facile comprimi et dilatari, quod suis particulis denegat Descartes.

In clariorem hujus responsionis Cartesianæ solutionem redeat exemplum prius allatum de fragmentis lapideis in camera : finge illorum quædam, angulis excussis, esse in globulos tornata, alia in pulverem minutissimum decisa, alia in partes paulo crassiores, quarum omnium particularum nullum potest in angustius spatium comprimi, erit pariter impossibile ullum in eis fieri motum.

Huic itaque invincibili argumento succumbens Descartes, desperata tandem solutione, fatetur aliquid fieri in motu, quod mens humana non capit, scilicet divisionem particularum materiæ in infinitum. Ita Descartes 2 part. *Principiorum* n° 34 et 35.

Bene dixit Descartes « quod mens humana non capit » : ecquis enim capere potest in quolibet motu etiam minimo, materiam reipsa conteri in partes infinitas ! Quis capit id quod ulterius est divisibile, esse reipsa divisum in infinitum ? Quis capit unam particulam, puta materiæ subtilis posse conterere et confringere aliam particulam adamante duriorem in partes infinitas ? Et hoc dato evanescit libertas et facilitas motus quam tantopere prædicat Descartes. Denique admissa gratis hac chymerica divisione materiæ in partes infinitas, remanet nihilominus impossibilis motus, ut patet exemplo prius allato de fragmentis lapideis in camera. Hæc pauca de Cartesianismo, longe plura apud physicos.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS SIT CAUSA EXEMPLARIS ET FINALIS OMNIUM RERUM.

Dico 1° : Deus est prima causa exemplaris omnium rerum [1] ; quia Deus habet rationes seu idæas et exemplaria omnium rerum quas producit secundum determinatas species. Non enim Deus cum sit agens intelligens agit cæco modo aut fortuito ; hæ autem idææ seu exemplaria nihil aliud sunt realiter, quam divina essentia, ut est diversimode participabilis a creaturis : de idæis divinis diximus in tract. *de Deo*, dissert. 6. a. 7. §. 1.

Dico 2° : Deus est causa finalis omnium rerum [1] ; juxta illud Prov. 16 : *Universa propter semetipsum fecit Dominus.*

Ratio est [2] : illud est causa finalis rerum omnium quod primum et universale agens intendit omnibus communicare et quod omnia intendunt, prout possunt, consequi : atqui divina bonitas est id quod Deus intendit omnibus communicare et quod omnia consequi intendunt, sive appetitu rationali, sive sensibili, sive naturali : ergo. Prob. min : Deus ut primum et universale agens, atque infinite perfectum non agit propter finem acquirendum, bonorum enim nostrorum non indiget, sed agit propter perfectionem suam, quæ est ejus bonitas, communicandam, et quælibet res creata intendit suum bonum et suam perfectionem, quæ est similitudo et participatio divinæ bonitatis : ergo.

Verum difficultas est utrum Deus, sive divina bonitas sit etiam causa finalis divinæ operationis immanentis ?

Dixi *immanentis :* quia certum est quod operatio Dei quæ dicitur transiens et recipitur in creaturis, cum sit aliquid creatum, habeat sicut cætera creata pro fine ultimo Deum ; sive divinam bonitatem.

Dico 3° : Deus seu divina bonitas, non est proprie et stricte causa finalis divinæ operationis immanentis : quia inter causam proprie dictam et effectum necessario debet esse distinctio realis et realis dependentia effectus a causa : atqui tam Deus quam divina bonitas et divina operatio immanens sunt una et eadem res simplicissima absque ulla distinctione reali et dependentia, nimirum una et eadem essentia divina : ergo.

Recte tamen dicitur quod divina bonitas sit ratio divinæ operationis seu sit Deo ratio volendi et agendi ; quia, ut inquit auctor q. 19. a. 2. ad 2, cum Deus non velit alia a se nisi propter finem qui est sua bonitas, nihil aliud movere potest ejus voluntatem, nisi sua bonitas. Neque ad hoc ut aliquid sit ratio alterius absque causalitate requiritur inter utrumque realis distinctio, sed sufficit distinctio

[1] Q. 43. a. 3 o.

[1] Q. 43. a. 3. o. — [2] *Ibid.*

rationis, nec etiam requiritur dependentia realis unius ab alio; sic v. g. juxta auctorem q. 10. a. 1 et ejus interpretes, immaterialitas est in Deo ratio æternitatis, non tamen causa proprie dicta; quia non distinguitur realiter ab æternitate, neque æternitas realiter ab illa dependet, cum utraque sit una et eadem res simplicissima in Deo.

Itaque Deus vult et agit propter bonitatem suam, non quia illam desiderat, quod enim desideratur, nondum habetur; sed quia illam perfecte amat, amor enim est etiam de præsenti; ex hoc autem quod perfecte amet suam bonitatem, vult illam aliis communicari.

ARTICULUS III.

DE MODO EMANATIONIS RERUM A DEO, QUI DICITUR CREATIO.

Creatio potest sumi tripliciter [1] : late pro qualibet cujuscumque rei productione, quo sensu Eccli. 2 dicitur de Sapientia quod sit ab initio creata; 2° æquivoce pro elevatione ad superiorem gradum, quo sensu quis dicitur creari episcopus; 3° stricte pro productione totius entis ex nihilo

Pro quo observandum est præpositionem *ex* non importare habitudinem causalitatis affirmativæ, quasi nihilum sit materia ejus rei quæ producitur, ut cum dicitur: gladius fit ex ferro; sed importare habitudinem causæ quæ negatur, ita ut *ex nihilo* idem sit ac *non ex* aliquo.

Itaque creatio est emanatio totius entis a causa universali [2]; sicut enim emanatio particularis est ex non ente particulari, ut productio ignis ex non igne, ita emanatio universalis est omnino ex non ente, ac per consequens ex nihilo.

Dico : Deus res in esse produxit ex nihilo; hoc est, creavit [3].

Prob. 1° ex S. Script. Genes. 1, dicitur : *In principio creavit Deus cœlum et terram;* II Macchab. 7 : *Peto, nate, ut aspicias ad cœlum et terram et ad omnia quæ in eis sunt, ut intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus et hominum genus.*

Prob. 2° ex definitione Ecclesiæ in concil. Lateran. sub Innocentio III, ubi definitur quod « Deus utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam. » Item in symbolo Apostolorum : « Credimus in unum Deum.... creatorem cœli et terræ ».

Prob. 3° duplici ratione [1]. Prima, si Deus non fecisset aliquid ex nihilo, debuisset omnia producere ex aliquo præsupposito : falsum consequens, ergo et ant. Prob. min. : si Deus non ageret nisi ex aliquo præsupposito, istud præsuppositum non esset ab ipso causatum, sicut cum artifex facit statuam ex ligno, lignum non esset ab ipso causatum : atqui falsum consequens; tum quia Deus est causa universalis totius entis, ut constat ex art. 1, tum quia si esset aliquod ens a Deo non causatum, esset ens a se, consequenter Deus, utpote ens infinite perfectum : a quo enim posset limitari in suis perfectionibus? Non ab alio, cum a nullo, nec ab ipso Deo dependeret ; non a se, cum enim esset ens necessarium, nullam a se perfectionem excluderet.

Secunda, vel rebus quas Deus produxit aliquid præextitit, vel non : si hoc secundum, habemus intentum : si primum, cum non sit procedere in infinitum, necesse est devenire ad aliquod primum cui non præexistat aliud et tamen sit factum a Deo, consequenter factum ex nihilo.

Dices 1° : Fuit apud antiquos philosophos communiter receptum hoc axioma : « Ex nihilo nihil fit » : ergo.

Resp. hoc axioma verum esse de emanatione effectuum particularium a causis particularibus, quod tantum considerabant antiqui philosophi, non vero de emanatione ab universali principio [2].

Inst. : Inter ens et nihil est distantia infinita : atqui infinita distantia est impertransibilis : ergo.

Resp. dist. maj.[3] : inter ens et nihil est distantia infinita positive, neg.; negative, conc. Et ad hunc sensum distincta min., neg. conseq. Itaque inter ens et nihil non est distantia sic positive infinita quod sit aliquod infinitum medium quod debeat pertransiri, sed sic tantum quod non esse simpliciter tendat ad esse simpliciter. Porro sicut fieri potest virtute finita ut a non esse secundum quid fiat transitus ad esse secundum quid, v. g. a non esse ignis ad esse ignis; sic fieri potest virtute infinita ut a non esse simpliciter fiat transitus ad esse simpliciter.

Urgebis : Quod fit nondum factum est : ergo fieri præcedit factum esse : ergo debet assignari subjectum in quo sustentetur ipsum fieri.

[1] Q. 45. a. 1. ad 1. — [2] *Ibid.* o. — [3] *Ibid.* a. 2. o.

[1] Q. 45. a. 2. o. — [2] *Ibid.* ad 1. — [3] *Ibid.* ad 4.

Subsumo : Atqui in eo quod creatur non potest assignari subjectum in quo sustentetur fieri seu creari, cum sit ex nihilo : ergo non potest aliquid fieri ex nihilo.

Resp. dist. ant.[1] : quod fit actione successiva nondum factum est, conc.; actione instantanea, neg. Sic v. g. dum aer illuminatur est illuminatus, dum verbum in corde formatur est formatum : creatio autem est actio instantanea; sicque cum aliquid creatur creatum est, et terminus creationis est res creata ipsa creatione producta. Per quod præoccupatur altera instantia.

Dices 2° : Sap. 11, Deus dicitur *creasse orbem terrarum*, hoc est mundum, *ex materia invisa :* ergo non ex nihilo.

Resp. neg. conseq. Per *materiam invisam,* græce, informem, non intelligitur materia nudata omni forma, sic enim existere non potest, et Gen. 1 dicitur : *In principio Deus creavit cœlum et terram;* sed intelligitur corpus pro tunc invisibile et informe; quia prima die antequam lux fieret, non erat aspectabile, neque plantis, animalibus, hominibus, etc., erat ornatum. Sensus ergo S. Scripturæ est quod ex hoc corpore seu materia informi Deus produxerit entia distincta, plantas, animalia, hominem, etc. Verum hanc materiam Deus ex alia materia non produxit, sed ex nihilo, ut diserte asserit S. Aug. infra citandus.

Hinc colliges Deum non omnia, stricte loquendo, creasse seu produxisse ex nihilo, siquidem et ex auctoritate citata, et ex cap. 1 Genes. constet ex priori materia; plantas, animalia produxisse, atque hominem ex limo terræ formasse; item et quotidie multa producere non ex nihilo, sed ex præsupposito subjecto; sed tantum aliqua proprie creasse, et creare, ut cœlum et terram, Angelos et animas rationales.

Attamen aliquo sensu, non omnino improprio posset dici creasse seu fecisse omnia ex nihilo, quatenus ea vel secundum se tota, vel secundum eorum partem intrinsecam et essentialem, nempe materiam, facit ex nihilo. Unde S. Aug., l. 1 *de Genes.* contra Manichæos c. 6., dicit : « Ideo Deus rectissime creditur omnia de nihilo fecisse; quia etsi omnia formata, de ista materia facta sint, ipsa tamen materia de omnino nihilo facta est ». Si vero creare sumatur generaliter, prout idem est ac facere seu producere, constat ex art. 1, Deum, hoc sensu, omnia creasse.

[1] Q. 45. ad 3.

ARTICULUS IV.

UTRUM SIT SOLIUS DEI CREARE?

Dico 1° : Dogma fidei est solum Deum de facto creasse universum.

Constat 1° ex variis locis S. Scripturæ : Genes. 1, legitur Deum universa creasse; Eccli. : *Unus est altissimus Creator omnipotens,* Isa. 44 : *Ego sum Dominus faciens omnia, extendens cœlos solus, stabiliens terram et nullus mecum;* Hebr. 3 : *Qui omnia creavit Deus.*

In eumdem sensum scribunt SS. Patres : Athanas. l. 3 *cont. Arianos ;* Cyrillus Alex. l. 6 *Thesauri* c. 2; S. Aug. l. 3 *de Trinit.* c. 8; Damasc. l. 2. *de Fide* c. 3: atque ita definitum est in symbolo Apostolorum et in concil. Lateran. sub Innocent. III, de quibus art. præced.

Dico 2° : Sic solius Dei est creare ut nulla creatura possit esse causa principalis creandi[1].

Prob.[2]. 1° Effectus universaliores debent reduci in causas universaliores : atqui effectus creationis est universalissimus et solus Deus causa universalissima : ergo. Min. pro 2ª parte patet. Prob. 1ª pars : effectus creationis non est ens particulare, seu hoc vel illud ens ex aliquo præexistente, sed est esse simpliciter et absolute, seu ens secundum se totum, seu secundum omnia quæ ad ejus rationem et esse substantiale pertinent : ergo.

2° Ad creandum principaliter requiritur virtus infinita : atqui nullius creaturæ, sed solius Dei virtus est aut esse potest infinita : ergo[3]. Min. constat. Prob. maj. : tanto major requiritur virtus in agente ad producendum formam ex potentia, quanto magis est remota potentia et minores sunt dispositiones ad illam formam : ergo ubi nulla est potentia, nullæ dispositiones, ut in creatione, requiritur virtus infinita.

Dico 3° : Probabilius est creaturam non posse assumi ut causam etiam instrumentalem physicam creationis[4].

Prob. De ratione[5] causæ instrumentalis physicæ est quod per actionem sibi propriam (nisi sit ipsamet actio) operetur dispositive ad effectum causæ principalis, non quidem semper et necessario ex parte rei operatæ, quasi debeat semper et necessario producere aliquam dispositionem in subjecto in quo recipitur effectus

[1] Q. 45. a. 5. o.—[2] *Ibid.*—[3] *Ibid.* ad 2. et 3.—[4] *Ibid.* o. —[5] *Ibid.*

causæ principalis; id quidem contingit in instrumentis creaturarum, quæ adhibent instrumenta ex indigentia, non vero necessario in instrumentis Dei; potest enim, ut docet auctor, assumere actum immanentem, ut volitionem vel intellectionem in causam instrumentalem miraculi v. g. sed ex parte modi operandi, modificando nempe per actionem propriam, actionem causæ principalis ut operetur modo causæ inferioris, sicque cum illa et ex illa elevata, attingat ejus effectum; si enim instrumentum ex se nihil ageret, sed otiosum maneret, non esset in genere causæ, nec ideo instrumentum, sed purum medium deferens influxum principalis agentis; subsumo : atqui nulla actio creaturæ potest concurrere etiam instrumentaliter ad creationem : ergo. Prob. subsumpt. : actio creaturæ cum sit accidens, dependet a subjecto in esse et operari : ergo si Deus agat ad modum illius et per eam attingat suum effectum, operabitur dependenter a præsupposito subjecto, quod repugnat creationi, quæ est ex nihilo. De hoc argumento latius in physica tract. *de Causis*.

Petes utrum creare sit proprium alicui Personæ divinæ?

Resp. non esse proprium alicui Personæ, sed toti Trinitati commune [1].

1° Quia omne agens agit sibi simile, sic ignis generat ignem [2] : atqui creare est producere esse rerum : ergo creare convenit Deo secundum suum esse, quod est sua essentia quæ est communis tribus Personis.

2° Juxta commune axioma theologicum, opera Divinitatis ad extra sunt indivisa et tribus Personis communia.

3° Potentia creans, sapientia seu intellectus per quem creatur, affectio seu voluntas ex qua creatur, sunt communes tribus Personis : ergo.

Attamen quia potentia accommode tribuitur Patri, sapientia Filio, amor Spiritui sancto, ideo in sensu accommodatitio tres Personæ dicuntur diversimode creare : Pater dicitur creator, Filius per quem creatur, Spiritus sanctus ex quo creatur.

ARTICULUS V.

UTRUM MUNDUS SIT UNICUS ET PERFECTUS?

Dico 1° : Sunt possibiles plures mundi, est tamen reipsa unicus [3].

[1] Q. 45. a. 6. o. — [2] *Ibid.* — [3] Hic q. 25. a. 5. et q. 47. a. 3.

Prob. 1ª pars : unius mundi creatione, non est exhausta infinita Dei potentia : ergo.

Dices cum Cartesianis : Mundus est indefinite extensus : ergo non sunt plures mundi possibiles. Prob. ant.: idæa extensionis et idæa materiæ atque corporis sunt una et eadem : atqui indefinita est extensio; concipe enim ultra mundum visibilem, concipis extensionem, consequenter concipis materiam et corpus: ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat. neg. maj. Alioquin ut arguebamus art. 1. consect. 2. prob. 2 a ratione, sequeretur quod corpus seu materia esset æterna, increata, necessario a se existens; sic enim concipitur extensio seu spatium. Insuper corpus est naturaliter impenetrabile, secus extensio.

2ª Pars constat ex S. Scriptura quæ unius duntaxat mundi creationem commemorat, atque in eo omnia Dei opera contineri docet: ita Genes. 2 : *Complevit Deus die septimo opus suum quod fecerat; et requievit ab omni opere quod patrarat.*

Atque ita decebat, tum ut unitas opificis in unitate operis reluceret; tum quia decet sapientem artificem, opera sua non dissipata facere, sed quantum fieri potest adunare et ordinare in unius artefacti consensum [1].

Dico 2° : Mundus est perfectus.

Intellige perfectionem non essentialem, ut est v. g. in homine constante corpore et anima, tanquam partibus essentialibus : non enim mundus est compositum substantiale, aggregatum per accidens; sed perfectionem accidentalem, quatenus est instructus omnibus necessariis et sibi debitis ad suos fines, qui sunt duo; unus proximus, ut scilicet sit domicilium commodum et utile homini; alter ultimus, scilicet gloria Dei : spectanda est ergo perfectio mundi sicut perfectio artefacti, puta ædificii, nempe secundum partes, illarumque ad invicem proportionem et dispositionem ad consequendum finem ob quem conditus est : et hæc perfectio, ut patet, non consistit in indivisibili, sed admittit latitudinem. His observatis,

Prob. conclusio 1° ex S. Scriptura; Genes. 1 dicitur : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona;* Deuteron. 32 : *Dei perfecta sunt opera.*

2° Mundus est instructus omnibus sibi necessariis et debitis ad consequendos fines suos, scilicet utilitatem hominis et gloriam Dei : enimvero 1° naturæ quibus co[illegible] at sunt in-

[1] Hic q. 47. a. 3.

legræ et perfectæ, Deus enim et natura, ut fert commune adagium, non deficiunt in necessariis, nec abundant in superfluis. 2° Est in eo mirabilis varietas rerum. 3° Pulcherrimus ordo tempestatum et dierum, sapientissima inter hæc omnia coordinatio et subordinatio; nam non viventia ordinantur ad viventia, viventia vegetativa ad sensitiva, sensitiva ad hominem, homo ad Deum : ita ut si quædam in mundo secundum se considerata appareant minus perfecta et defectuosa, considerata tamen in ordine ad concentum totius universi, sint bona et perfecta; sicut licet umbræ in imagine, secundum se consideratæ, sint defectuosæ, consideratæ tamen in ordine ad totam imaginem cujus colores earum ope magis elucescunt, sunt bonæ et utiles.

Dices 1° : Mundus potest perfici; potest enim Deus creare in eo varias aliarum rerum species, virtutes in existentibus augere, etc. Atqui quod potest perfici est imperfectum : ergo.

Resp. dist. min.: quod potest perfici est imperfectum positive vel negative, id est non habet omnem perfectionem possibilem sibi debitam vel indebitam, conc.; quod potest perfici est imperfectum semper positive, sic ut careat perfectione sibi debita, neg. Sic. v. g. domus omnibus partibus necessariis instructa, potest adhuc perfici additione alicujus ornamenti, non tamen antea erat imperfecta saltem positive; quia istud ornamentum non erat necessarium ad ejus perfectionem simpliciter consideratam; ita mundus respectu perfectionis possibilis,

Dices 2° : Plura sunt in mundo quæ imperfectionem arguunt : ergo. Prob. ant.: 1° plura sunt inutilia in mundo, ut tot individua ad conservationem specierum, cum in paucioribus possent conservari; imo multæ species inutiles, ut muscæ, vermes, pulices, pediculi, etc.; 2° multa incongrua et indecora, ut monstra et peccata; 3° multa nociva, ut venena, intempestiva frigora, nimii æstus, etc. : ergo.

Resp. neg. ant. Ad 1am prob. dist.: sunt multa inutilia, hoc sensu quod sine illis mundus foret adhuc perfectus, conc.; hoc sensu quod illis positis mundus sit imperfectus, neg. Cum enim perfectio mundi, ut dixi, non consistat in indivisibili, sed admittat latitudinem, possunt in eo plura esse quorum neque præsentiam, neque absentiam necessario exigat, quæ si sunt, tamen conducunt ad ejus perfectionem, ut ad ejus locupletationem, varietatem, ornatum, et ad alios fines nobis ignotos.

Ad 2am prob., cum natura tam in physicis quam in moralibus sit defectibilis ex hoc quod sit ex nihilo, Provisoris universalis est permittere quod aliquando deficiat, tum ne multa bona desint, si omnia mala impedirentur, tum ut oppositorum pulchritudo et integritas magis elucescat, sicut pictor permittit umbras in imagine ut magis elucescant colores; tum quia Deus ita potens est ut ex malo eliciat bonum.

Id eleganter exponit S. Th. 1. 2. q. 22. a. 2. ad 2 : « Dicendum, inquit, quod aliter de eo est qui habet curam alicujus particularis, et de Provisore universali; quia provisor particularis excludit defectum ab eo qui ejus curæ subditur, quantum potest; sed Provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius : unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus, dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamen sunt de intentione naturæ universalis (Dei scilicet) in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi : nam corruptio unius est generatio alterius per quam species conservatur. Cum igitur Deus sit universalis provisor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet, ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum; si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo; non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium, nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Unde dicit S. Aug. *in Enchyrid.* Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi adeo usque esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo. » Hæc S. Th.

Ad 3am prob., quæ sunt nociva ex una parte, ex altera sunt utilia : sic venena attemperata serviunt medicinæ, intempestiva frigora, nimii æstus, licet per accidens noceant herbis, sunt aliunde utilia animalibus, dum aerem purgant et noxios humores consumunt, etc.

ARTICULUS VI.

UTRUM MUNDUS SIT AUT POTUERIT ESSE AB ÆTERNO?

Dico 1° : De fide est mundum non esse ab æterno, sed in tempore productum. Est contra antiquos philosophos.

Prob. 1° ex S. Scriptura. Proverb. 8, de Sa-

pientia æterna dicitur : *Deus possedit me ab initio viarum suarum antequam quidquam faceret a principio..... Nondum erant abyssi et ego jam concepta eram...., ante colles ego parturiebar, adhuc terram non fecerat et flumina et cardines orbis terræ.*

Christus, Joan. 17, dicit Patri : *Clarifica me tu Pater apud temetipsum claritate quam habui priusquam mundus fieret ;* et sub fine cap. : *Dilexisti me ante mundi constitutionem ;* Ephes. 1, ait Apost. : *Elegit nos ante mundi constitutionem.* Idem pluries alibi.

Prob. 2° ex definitione Ecclesiæ in concilio Lateran. jam sæpe citato; refertur cap. *Firmiter* de summa Trinitate in qua dicitur quod « Deus sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam ».

3° Suadetur ratione. Non congruebat mundum esse ab æterno : 1° ut inde probaretur solum Deum esse æternum ; 2° ne daretur occasio existimandi mundum esse a seipso ; 3° ne videretur Deum ex necessitate illum creasse.

Dices : Cujus actio est æterna, effectus est æternus : atqui actio Dei, utpote ejus substantia est æterna : ergo.

Resp. dist. maj.[1] : cujus actio est æterna, est effectus æternus in agentibus necessariis, conc.; in agentibus liberis, neg. In his enim effectus sequitur secundum determinationem intellectus et imperium voluntatis; Deus autem libere condidit mundum ; *operatur enim omnia secundum consilium voluntatis suæ*, Eph. 1. Cætera argumenta require in auctore loco citato in nota.

Quantum ad secundam partem tituli major est difficultas, pro qua nota res in mundo duplicis esse generis : quædam sunt permanentes, quæ scilicet habent simul omnes suas partes et omnia necessaria ad esse, ut Angelus, anima rationalis, lapis, cœlum, etc. Aliæ sunt successivæ quæ in quodam fluxu consistunt, ut tempus, alteratio, augmentatio et alii motus. De utrisque est difficultas. Pro cujus resolutione,

Dico 2° : Probabilius est mundum potuisse esse ab æterno quantum ad res permanentes.

Prob. Non repugnat mundum quoad res permanentes potuisse esse ab æterno, neque ex parte Dei producentis, neque ex parte effectus producendi, neque ex parte ipsius actionis seu creationis : ergo ex nullo capite repugnat. Patet consequentia a sufficienti enumeratione.

Prob. ant. pro prima parte : non est minor Dei potentia ab æterno quam in tempore, nec minor cum libere agit quam si necessario ageret : atqui potuit res permanentes producere in tempore, et si necessario egisset ab æterno produxisset : ergo non repugnat ex parte Dei producentis, etc.

Prob. ant. pro secunda parte : 1° quia creaturæ sunt possibiles ab æterno, nec incipiunt esse possibiles in tempore ; 2° quia de facto sunt creaturæ æternæ a parte post ; 3° tandem quia etsi æternitas per essentiam, qualis Deo competit, creaturæ repugnet, non tamen ipsi repugnat æternitas per participationem, quæ nihil aliud foret quam propria creaturæ duratio creata æternitati a parte ante coexistens : ergo non repugnat ex parte effectus producendi.

Prob. ant. pro tertia parte : si foret repugnantia ex parte actionis productivæ, ex triplici potissimum capite oriretur : 1° quia actio non præcederet suum effectum ; 2° quia non foret libera ; 3° quia non salvaretur ratio creationis quæ est transitus de non esse ad esse : atqui nihil horum sequitur : ergo. Prob. min. : non primum : quia cum actio Dei sit instantanea, non requiritur quod tempore præcedat suum effectum, sed natura tantum, ut patet in sole, cujus actio, scilicet illuminatio, natura tantum, non tempore præcedit lucem, quia est instantanea. Non secundum ; quia libera Dei determinatio, cum sit ipsa Dei essentia, non in tempore sed ab æterno fit. Non tertium ; quia ad creationem seu transitum de non esse ad esse, non requiritur quod non esse seu nihilum tempore præcedat creaturam, ita ut creatura per aliquod tempus sit nihil, deinde transeat ad esse, sed sufficit, si nihilum seu non esse natura tantum præcedat creationem, sic ut ex se, seu ex natura sua, nihil sit et totum quod habet, a solo Deo habeat, sine concursu alicujus subjecti ; sic enim non esse natura præcedit esse ; quia prius est natura id quod est ex se, seu ex natura rei, quam id quod est per aliud ; atque hoc sensu concipitur transitus de non esse ad esse : ergo.

Adde quod creatio proprie non sit transitus de non esse ad esse ; sed, ut dixi, est totius rei productio ex nullo præsupposito subjecto : unde illa creationis notio, dum dicitur ; transitus de non esse ad esse soli creationi temporali convenit.

[1] Hic q. 46. ad 1. ad 10.

Dico 3° : Probabilius est mundum non potuisse esse ab æterno, quantum ad res successivas.

Prob. 1°. Si motus vel alia res successiva potuisset esse ab æterno, fuisset simul successiva et non successiva : hoc implicat : ergo. Prob. maj. : fuisset successiva, ut supponitur ; non fuisset successiva, quia fuisset permanens : ergo. Prob. ant. : quod permanet et durat infinita duratione absque fluxu partis prioris desinentis et posterioris incipientis est permanens : atqui motus vel saltem pars motus ab æterno creata cum re mobili, puta cum cœlo, durasset et permansisset duratione infinita, scilicet æterna, et, ut patet, absque fluxu partis prioris desinentis et posterioris incipientis : ergo.

Prob. 2°. Si posset dari tempus ab æterno, posset dari infinitum actu : hoc implicat : ergo. Prob. sequela : si tempus esset ab æterno, jam essent transactæ infinitæ partes temporis : atqui in qualibet parte vel instanti potuisset creari unus Angelus vel una anima rationalis : ergo jam darentur infiniti Angeli, aut infinitæ animæ actu, sunt enim immortales : ergo.

Atque hinc sequitur motus et generationes aliarum rerum non potuisse esse ab æterno ; sicut enim animæ immortales naturaliter perseverant, sic Deus posset supernaturaliter conservare alias formas, quæ ideo essent etiam tunc infinitæ actu.

Adde quod omnis generatio supponat prius duratione materiam sub alia forma. Est enim generatio ex præsupposita materia ; materia autem non potuit creari sola, sed sub aliqua forma, cum sine forma existere non possit, ut probatur in physica.

Solvuntur objectiones contra secundam conclusionem.

Obj. 1° plures SS. Patrum auctoritates. S. Athanasius epist. *ad Serapionem* de Spiritu sancto dicit : « Quemadmodum Filius quia semper est, non est creatura, ita quoniam semper est Trinitas, nulla est in ea creatura quapropter non est creatura Spiritus » ; S. Aug. l. 8 *de Genesi* ad litt. c. 23 : « Omnino incommutabilis est illa natura Trinitatis et ob hoc ita æterna ut ei coæternum aliquid esse non possit » ; S. Damascenus l. 1 *de Fide* c. 8 : « Rei natura non patitur ut quod ex non esse ad esse deducitur, coæternum ei sit quod sine principio et semper est » ; ita plures alii. Imo inde probant contra Arianos Filium Dei non esse creaturam, quia est æternus, quod argumentum non concluderet, si etiam aliquæ creaturæ possent esse æternæ.

Resp. cum S. Thoma [1], SS. Patres intelligendos esse de æternitate per essentiam et ex omni parte indefectibili, quæ soli Deo competit, non vero de æternitate per participationem, quæ a Deo creaturæ ex se defectibili communicari potest. Unde etiam argumentum contra Arianos petitum ex æternitate Verbi recte concludit ipsum non esse creaturam ; quia æternitas per essentiam de qua loquebantur, nulli creaturæ convenire potest.

Adde argumenta Patrum, ut plurimum procedere ex suppositione quod creaturæ non sint ab æterno, ut aperte traditur in S. Scripturis, quas admittebant Ariani.

Obj. 2° et simul inst. : Si creaturæ possent esse ab æterno æternitate etiam participata, non haberent principium : atqui omne quod creatur habet principium : ergo.

Resp. dist. sequelam : non haberent principium durationis, conc. ; causalitatis et originis, neg. Ad cujus sensum distincta min., neg. conseq. Sic si pes ab æterno fuisset in pulvere (est exemplum quo utitur S. Aug.) ab æterno causasset vestigium : hoc vestigium a calcante causatum fuisset, ut patet, sicque haberet principium causalitatis seu productionis, non tamen haberet principium durationis. Non est ergo necesse, quod, ut aliquid dicatur creari, prius tempore non fuerit et postea in tempore incipiat, sed sufficit quod ex se nihil sit et totum quod habet illud habeat a Creatore, ut dictum est in probatione conclusionis.

Inst. 1° : Quod creatur debet habere initium durationis : ergo. Prob. ant. : quod creatur transit de non esse ad esse : atqui quod transit de non esse ad esse, debet prius non esse : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., omissa maj., dist. min. : quod transit de non esse ad esse, debet prius non esse prioritate naturæ, conc. ; prioritate temporis, neg. Amplior solutio habetur in probatione conclusionis sub finem.

Inst. 2° : Quod annihilatur debet prius tempore fuisse : ergo quod creatur debet prius tempore non fuisse : oppositorum enim est opposita ratio.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod annihilare sit destruere existentiam rei, proindeque eam præsupponi ; unde si res fuisset ab æterno annihilata, debuisset existere ante æ-

[1] Q. 3. de Pot. a. 14. ad 1.

ternitatem; creare vero est dare esse rei, quod non supponit necessario rem prius tempore non fuisse, ut patet ex præcedentibus solutionibus et ex probatione conclusionis. Ad probat., dico oppositorum oppositam esse rationem, quando sumuntur sub ea ratione sub qua sunt opposita, secus autem quando sumuntur sub alia ratione. Porro creatio in hoc tantum opponitur annihilationi, quod creatio det esse, annihilatio vero destruat esse, non in eo quod præsupponant vel non præsupponant aliquod esse : sic v. g. ex eo quod album sit disgregativum visus, bene sequitur quod nigrum sit congregativum visus ; quia in illa ratione album et nigrum opponuntur : ex eo vero quod album sit visibile, non sequitur quod nigrum non sit visibile ; quia in ratione visibilis non opponuntur.

Inst. 3° : Ut aliquid sit creatum, oportet quod aliquando fuerit verum dicere, *nunc creatur :* atqui quod non habet principium durationis sed est æternum, nunquam potest dici, *nunc creatur :* ergo.

Resp. neg. min. In hoc enim casu fuisset verum dicere : semper mundus creatur, semper creabitur, semper creatus est ; sicut si pes ab æterno fuisset in pulvere, verum esset dicere : vestigium semper imprimitur, semper imprimetur, semper impressum est.

Inferes : Ergo nullum fuisset discrimen inter creationem et conservationem. Prob. illatio : creatio differt a conservatione, quod creatio sit prima rei productio, conservatio autem sit illius productionis continuatio : atqui si mundus semper fuit creatus, nunquam fuisset prima ejus productio : ergo.

Resp. neg. illationem. Ad probat., neg. maj. Nam creatio non in hoc differt a conservatione, quod creatio sit prima rei productio, sed in hoc quod quamvis utraque sit eadem actio (unde communiter dicitur quod conservatio sit continuata productio) ; attamen illa unica actio prout dat esse, dicitur *creatio*, prout vero continuat idem esse per durationem sive finitam sive infinitam, dicitur *conservatio*, quod discrimen staret si mundus esset ab æterno.

Obj. 3° : Omnis causa debet esse prior suo effectu : ergo nullus effectus potest esse æternus.

Resp. dist. maj. : omnis causa debet esse prior suo effectu prioritate naturæ, conc.; prioritate temporis, neg. Sic sol non est prior tempore suo radio, sed natura tantum, quamvis sit solis effectus. Amplior solutio patet ex dictis.

Inst. : Saltem causa libera debet esse prior tempore suo effectu : atqui Deus est causa libera mundi : ergo. Prob. maj. : causa libere agens, debet priusquam agat, esse indifferens ad agendum et non agendum : ergo.

Resp. neg. maj. Ad probat., dist. ant. : causa libere agens debet esse indifferens ad agendum et non agendum priusquam agat prioritate naturæ, conc. ; prioritate temporis, neg. Non ergo requiritur ad libertatem præsertim perfectissimam et actualissimam qualis competit Deo, ut aliquo tempore ante actionem maneat suspensa et indeterminata : apage : id prorsus repugnat summæ Dei perfectioni et actualitati ; sed sufficit quod pro illo priori naturæ ad suam determinationem, sit indifferens, ita ut sic se determinet et sic agat quod potuerit se non determinare, nec agere.

Obj. 4° : Si mundus esset ab æterno, Deus ab æterno illum conservasset tota æternitate : ergo tota æternitate non fuisset annihilabilis, quod est contra rationem creaturæ quæ est annihilabilis.

Resp. dist. consequens : ergo tota æternitate non fuisset annihilabilis secundum se, neg.; ex hypothesi quod Deus velit illam conservare, conc. Quod non est contra rationem creaturæ : sic v. g. supposito quod Deus velit rem existere tali hora, non potest, facta hac hypothesi, illam rem tali hora destruere. Similiter si Deus velit mundum esse ab æterno, facta hac hypothesi, non potest illum destruere ab æterno, poterit tamen post infinitam durationem annihilari in aliquo instanti temporis.

Obj. 5° : S. Th. hic q. 46. a. 1. initio corporis dicit : « Nihil potest præter Deum ab æterno fuisse » : ergo.

Resp. : Licet sic legatur in aliquibus editionibus, in aliis tamen, ut in Duacenis, legitur : « Nihil oportet præter Deum ab æterno fuisse ». Et sic legendum esse constat ex sequentibus ibid., dicit enim in ejusdem articuli corpore : « Non est necessarium Deum velle quod mundus fuerit semper » ; et postea : « Non est igitur necessarium mundum semper fuisse » :

Solvuntur objectiones contra tertiam conclusionem.

Obj. 1° : S. Th. hic q. 46. a. 2. et q. 3. *de Potent.* a. 148, docet mundum potuisse esse ab æterno : ergo.

Resp. dist. ant. : docet mundum potuisse esse ab æterno quantum ad aliqua scilicet per-

manentia, conc.; quantum ad omnia etiam successiva, neg.

Inst. etiam quoad successiva. Prob. ant.: S. Th. tenet mundum fuisse ab æterno eo modo quo tenuit Aristoteles: atqui Aristoteles tenuit mundum esse ab æterno etiam quoad successiva: ergo. Prob. maj.: S. Th. præsertim hic solvit rationes eorum qui contra Aristotelem contendebant mundum non esse ab æterno: ergo.

Resp. 1° neg. ant. Ad probat., neg. maj. Ad probat., neg. ant. universaliter sumptum: non enim solvit ultimum argumentum de infinitate animarum, si darentur generationes hominum ab æterno, sed insolutum relinquit et sic concludit: « Considerandum tamen est quod hæc ratio particularis est; unde posset dicere aliquis quod mundus fuit æternus vel saltem aliqua creatura, ut Angelus, non autem homo: nos autem intendimus universaliter an aliqua creatura fuerit ab æterno ». Ex quo patet mentem S. Thomæ non esse quod omnia potuerint esse ab æterno, sed tantum aliqua, ut Angelus, quod fatemur; et alia non potuisse, scilicet successiva, ut sunt generationes hominum, in quo recedit ab Aristotele.

Resp. 2° dist. ultimum ant.: solvit rationes eorum qui contra Aristotelem contendebant mundum non potuisse esse ab æterno, ut non plene demonstrativas, conc.; ut minus probabiles, neg. Ratio solutionis est quia S. Th. in hac parte agit contra quosdam sui temporis philosophos qui contendebant posse independenter a revelatione, rationibus naturalibus evidenter demonstrare infidelibus mundum non fuisse ab æterno, sed incepisse in tempore, quibus contradicit S. Doctor, docendo in hoc articulo, mundi creationem factam in tempore esse tantum credibilem et non evidenter demonstrabilem. « Et hoc utile est ut consideretur, inquit in fine corp., ne forte aliquis quod fidei est demonstrare præsumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter hujusmodi rationes, credere quæ fidei sunt ». Nos vero non contendimus rationes nostras esse demonstrativas, sed tantum probabiles et oppositis probabiliores: unde nihil contra nos ex D. Th.

Obj. 2°: Potuit produci ab æterno ignis applicatus stupæ: atqui ignis applicatus stupæ statim illam combureret: ergo. Prob. min.: nihil deest ad combustionem: ergo.

Resp. neg. min. Ad prob., dist. ant.: nihil deest ad combustionem in tempore, conc.; ad combustionem ab æterno, neg. Non itaque ille ignis comburet stupam nisi post durationem infinitam, tum quia pars motus qua cum ignis ille creatur deberet durare duratione infinita sine transitu et desitione, sicque non esset motus, sed res permanens; tum quia stupa ab æterno creata et ab æterno conservata, non posset ab æterno comburi et corrumpi, alias ab æterno foret et non foret. Potuisset ergo stupa comburi prius et prius in infinitum syncategorematice.

Inst.: Si sol ab æterno esset, ab æterno illuminaret: ergo similiter si ignis ab æterno esset applicatus stupæ, ab æterno illam combureret.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod illuminatio sit motus instantaneus, combustio vero successivus.

Obj. 3°: Homo potuit esse ab æterno: ergo et motus cordis. Patet conseq.; quia motus cordis est necessarius homini.

Resp., omissa maj. quam ex principiis positis non tenemur admittere, supposito quod homo necessario motum cordis involvat, neg. conseq. Ad prob., dist. ant.: motus cordis est necessarius homini ad vitam qualem nunc habemus, conc.; qualem tunc habuisset homo, neg. Si namque Deus decrevisset creare hominem ab æterno, illum fecisset talem qualem exigit iste status, liberum scilicet a defectibus qui æternitati repugnant, qualis est alteratio et motus cordis: neque est quod mireris, simile quid enim contingit naturaliter: sic respiratio non est minus necessaria homini quam motus cordis, et tamen infans in utero matris vivit absque respiratione, quia huic statui non convenit.

Obj. 4°: Motus et tempus possunt esse æterna a parte post: ergo a parte ante.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod æternum a parte post, non sit æternum duratione infinita actu, sed potentia tantum et syncategorematice; æternum autem a parte ante foret æternum duratione infinita actu et categorematice.

ARTICULUS VII.

QUO ANNI TEMPORE MUNDUS FUERIT CREATUS?

Plures, præsertim recentiores, non improbabiliter censent mundum incepisse ab autumno; attamen

Dico: Probabilius est mundum fuisse conditum verno tempore seu mense martio.

Cum de hoc facto S. Scriptura sileat, non nisi traditione et quibusdam congruentiis probari potest. Itaque

Prob. ex communi sententia SS. Patrum; sic enim tenent Ambrosius l. 1 *in Hexameron*, Cyrillus Jerosol. *Catech.* 14, Gregorius Nazian. orat. *de Nativit. Domini*, Theodoretus q. 12 *in Exod.*, Leo Magnus serm. *de Pass.*, Damascenus l. 2 c. 7, et alii plures qui verisimiliter id acceperunt per traditionem.

Suadetur congruentiis. 1° Congruum erat ut primus et secundus Adam, scilicet Christus, eodem tempore formarentur, eodemque tempore mundus repararetur quo fuit conditus; Christus autem tempore verno conceptus fuit et Passione sua mundum redemit. 2° Congruum erat ut mundus inciperet tempore totius anni amœnissimo et plantarum germinationi aptissimo; unde dicitur: *Germinet terra herbam virentem*, hoc autem est ver et non autumnus, non enim in autumno herbæ virescunt, sed marcescunt.

Dices 1°: Initio mundi fructus arborum erant maturi: atqui non sunt maturi vere, sed autumno; ergo.

Resp. in regionibus calidioribus, qualis est Palæstina, multos arborum fructus esse maturos tempore verno; constat enim ex Levit. 4 Israëlitis mandatum fuisse offerre manipulum spicarum secundo die azymorum qui celebrabatur vere. Et Exod., decimo tertio mensis in quo egressi sunt de Ægypto, qui erat etiam martius, conformiter ad festum Azymorum, dicitur *mensis novarum frugum*.

Dices 2°: Hebræi ducebant initium anni ab autumno, quod verisimile est eos accepisse a patribus suis et hos ab Adamo: ergo. Prob. ant.: festum Tabernaculorum, quod celebrabatur mense qui postea dictus est septimus et correspondet partim nostro septembri, partim octobri, dicitur Exod. 23 celebrari *in exitu anni*, quando congregatæ sunt omnes fruges de agro; si autem tunc erat exitus anni, erat consequenter initium sequentis: ergo. Item Exod. 12, ubi agitur de mense destinato ad immolationem agni, qui erat martius, sic statuit Moyses: *Mensis iste vobis principium mensium, primus erit in mensibus anni:* ergo antea non erat, alioquin inutile fuisset statuere ut deinceps esset primus.

Resp. nullo argumento posse probari Hebræos, antequam descenderent in Ægyptum, suos annos ab autumno computasse: equidem verum est quod ex quo fuerunt in Ægypto secuti sint consuetudinem Ægyptiorum, qui sic annos suos computabant, eamque consuetudinem, postquam egressi sunt de Ægypto, retinuerunt quoad annos civiles, nundinationibus et contractibus servientes; sed quantum ad res sacras, eos Moyses revocavit ad primævam computationem a verno tempore, ut patet ex cap. 12. etiam citato ibidem, ubi mensis qui dicitur *exitus anni*, postea dictus est septimus.

Si quæras qua de causa Ægyptii et alii populi Orientales initium anni ducerent ab autumno? resp. quia id tempus erat commodius agricolis et pecuariis, quales erant fere omnes, ad contractus civiles: collectis enim frugibus, eisque venditis, atque inde collectis pecuniis, commode contractus venditionum, locationum, emptionum, et alios celebrabant.

Inst.: Mensis quo incepit diluvium dicitur secundus, Gen. c. 7. Atqui secundum Josephum lib. 1 *Antiquit.* incepit diluvium in autumno: ergo.

Resp. ad min., ita quidem sentire Josephum, sed S. Ambros. l. 1 *de Arca* c. 14, Rupertus l. 4 *in Genes.* c. 25, et alii docent diluvium incepisse verno, et mensem secundum fuisse qui maïo nostro saltem quoad posteriorem suam partem respondet, non octobrem qui Exod. 24 dicitur septimus. Hancque rationem afferunt, ut scilicet Deus manifeste ostendat aquas diluvii non esse naturales ex imbribus sive autumnalibus, sive hiemalibus, sed ex speciali Dei providentia in majorem vindictam peccatorum quos exterminare voluit tempore anni amœnissimo, quo nonnisi prospera et læta expectabant.

Petes a quo tempore mundus sit conditus?

Resp. numerando, secundum communiorem nunc sententiam, annos quater mille a creatione mundi ad nativitatem Christi, dicendum est, a mundo condito effluxisse annos quinquies mille septingentos quinquaginta quinque annos, cum hæc scribimus.

DISSERTATIO II.

De sex diebus creationis mundi, necnon de rebus quæ unoquoque die creatæ sunt.

ARTICULUS I.

UTRUM SEX DIES CREATIONIS SINT REALES?

Moyses cap. 1 Genes. narrat Deum sex dierum spatio mundum creasse. Quæstio est, quomodo isti dies sint intelligendi? an realiter pro spatio 24 horarum, an figurate pro diversis cognitionibus Angelorum?

S. Augustinus, in libris *de Genesi* ad litt., eos accipit figurate secundum diversas cognitiones Angelorum, diversitate petita, non ex parte cognitionis, sed ex parte objectorum, docetque S. Doctor Deum mundum uno die, imo uno instanti, creasse. Tum dividit omnes res creatas in sex genera, juxta sex dies numeratos a Moyse, quorum Deus cognitionem impressit menti angelicæ : Angelus autem cognovit primum genus rerum in semetipsis; et vocat S. Augustinus hanc cognitionem vespertinam : deinde cognovit in Verbo ; et hanc cognitionem vocat matutinam; quia res clarius cognoscuntur in Verbo quam in seipsis : atque, inquit, sic factum est vespere et mane dies unus; et sic de cæteris.

Verum intelligit quædam tantum secundum speciem esse actu producta uno die, scilicet cœlum, terram, solem, lunam, firmamentum, et alia, si quæ sint facta ex nihilo ; cætera autem quæ sunt ex materia præjacente, ut herbas, animalia, hominem quoad corpus, etc. eodem die facta esse, non quidem secundum speciem actu distincta, sed tantum in semine seu potentia ; vel ut alii dicunt, secundum substantiam. Quatenus vero distincta sunt secundum speciem, producta esse postea decursu temporis, sicut ea quæ Deus quotidie nunc producit : sola ergo facta ex nihilo et alia facta in semine seu potentia intelligenda sunt, in sententia S. Augustini, secundum dies invisibiles, seu cognitiones Angelorum : facta autem ex materia secundum speciem intelligenda sunt secundum dies naturales extra sex dies assignatos a Moyse. Vide D. Th. hic q. 74. a. 2. cum commentariis Cajetani et Berti l. 11 c. 2.

Cæterum, quamvis hæc sententia videatur esse S. Augustini in libris citatis *de Genes.* ad litt. non constat tamen illum in ea firmiter stetisse, partim quia lib. 2 *Retract.* cap. 14, dicit quod in libris *de Genesi* ad litt. « plura quæsita quam inventa sunt, et eorum quæ inventa sunt, pauciora firmata »; partim et præcipue lib. *de Catechizandis rudibus* c. 17, postquam dixisset Deum sex diebus cœlum et terram, et omnia quæ in eis sunt, creasse, addit : « Poterat enim Omnipotens et uno momento temporis omnia facere »; quibus verbis aperte significat Deum quidem potuisse uno instanti omnia facere, voluisse tamen sex diebus realibus facere, et septimo requievisse.

Cæteri autem SS. Patres communiter intelligunt sex dies naturales. Quantum ad S. Thomam neutram sententiam improbat hic a. 2, quem sic concludit : « Ut igitur neutri sententiæ præjudicetur, utriusque rationibus respondendum est ». Et q. 4. *de Pot.* a. 2. dicit sententiam S. Augustini « esse subtiliorem, aliorum vero sanctorum esse planiorem et verbis litteræ, saltem quantum ad superficiem, magis conformem, neutram tamen a verbis fidei discordare ». His notatis,

Dico : Sex dies creationis mundi sunt reales viginti quatuor horarum.

Prob. 1° ex contextu S. Scripturæ : Genes. 1, Moyses narrat Deum sex diebus fecisse cœlum et terram, solem, etc. Atqui per cœlum intelligitur id quod hoc nomen proprie et communiter significat, nempe verum et reale cœlum, per terram vera et realis terra, per solem verus et realis sol : ergo per sex dies diversos, dies veri et naturales. A pari; vel adferant adversarii rationem disparitatis.

Confir. 1°: Scriptura sacra debet intelligi in sensu proprio et litterali, si inde non sequatur absurdum : atqui sex dies diversos expresse numerat S. Scriptura; et si intelligantur sex dies naturales, nullum sequitur absurdum: ergo.

Respondet Berti explicationem S. Augustini esse litteralem, non figuratam et mysticam.

Sed contra, consulat scriptor Augustinianus omnia vocabularia seu dictionaria, in quibus habetur litteralis et propria significatio verborum; fallor, si in aliquo reperiat diem significare proprie et litteraliter cognitionem angelicam. Equidem S. Th. hic q. 67. a. 1, ubi dicit hoc vacabulum *lux* secundum impositionem, dici tantum proprie de corporalibus, concedit quod, secundum usum communem, dicatur etiam proprie de spiritualibus; at neque ipse, neque ullus alius, ut puto, dixit diem, secundum usum communem, dici proprie et litteraliter de cognitione angelica. Neque obstat quod refert Berti ex S. Aug. l. 4 *de Genes.* ad litt. c. 8, in quo S. Doctor dicit: « Ubi ergo melior et certior lux, ibi etiam verior dies ». Verus quidem dies, quia perfectione excedit diem naturalem, at non proprius dies: sicut Joan. 15, Christus dicitur *vitis vera*, quatenus nobilius influit in palmites suos homines, quam vitis naturalis· at non ideo est vitis propria.

Confir. 2°: Moyses contexuit historiam creationis mundi principaliter pro populo Judaico: ergo verisimile est quod per sex dies intellexerit, non cognitiones angelicas, quæ a populo rudi et simplici intelligi non poterant, sed dies naturales qui facile intelliguntur, sicut per cœlum et terram intellexit cœlum naturale et terram naturalem, ut jam dictum est.

Prob. 2°. Deus Exod. 20, condens legem de observando sabbato, hanc rationem adfert: *Sex enim diebus fecit Deus cœlum et terram et mare et omnia quæ in eis sunt et requievit die septimo;* quasi diceret: Sicut Deus sex diebus operatus est et septimo cessavit ab opere, sic vobis permittitur operari sex diebus, sed septimo debetis ab operibus cessare. Atqui hæc ratio nullius foret ponderis, si non sex diebus naturalibus, sed uno tantum Deus omnia creasset; quæ enim consecutio: Sicut Deus uno die operatus est, sic vos sex diebus poteritis operari, et sicut secundo die naturali cessavit ab opere, sic vos septimo die debetis cessare ab opere.

Respondet Berti quod quemadmodum sabbatum et requies qua Deus cessavit a creatione universi longe differt a sabbato et requie in qua Hebræi cessant ab omni opere servili; ita sex dies quibus mundum Deus molitus est, discrepant a diebus hebdomadalibus, de quibus legimus in Exodo: *Sex diebus facietis opus.*

Sed contra, 1° hac responsione non solvitur argumentum sed firmatur; hoc ipso enim quo non intelligis dies creationis proprie et naturaliter, nulla est ratio S. Scripturæ in permittendis operibus sex diebus et in prohibendis septima die. 2° Sabbatum seu requies, tam in Deo quam in homine eodem modo sumitur, nempe pro cessatione ab opere, sive præcesserit labor aut defatigatio sive non: ergo etiam sex dies debent eodem modo sumi tam in Deo quam in homine pro sex diebus hebdomadalibus. Vide auctorem infra q. 73. a. 2.

Prob. 3°. Juxta communem Patrum et Ecclesiæ sensum, mundus incepit die dominica: unde Ecclesia in hymno ad matutinum diei dominicæ cantat: « Primo die omnium quo mundus extat conditus, vel quo resurgens Conditor, nos morte victa liberat ». Si ergo Deus omnia uno die creavit, requievit ab omni suo opere feria secunda, et non sabbato seu die septima, quod est contra S. Scripturam.

Prob. 4° ab inconvenientibus. Si Deus omnia uno die, imo uno instanti creavit, simul fuerunt lux et tenebræ, aquæ simul confusæ et divisæ, terra aquis simul cooperta et discooperta, etc.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° cum Laurentio Berti: Postquam Moyses cap. 1 Genes. rerum aspectabilium creationem sex diebus peractam esse narravit, cap. 2 dicit: *Istæ sunt generationes cœli et terræ quando creata sunt in die quo fecit Dominus cœlum et terram et virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis antequam germinaret:* ergo omnes generationes a Moyse superius enarratæ, spectant ad unum eumdemque diem, neque spatium temporis interfuit inter diem primam in quo creavit Deus cœlum et terram, et diem tertiam in qua fuerunt producta germina et ligna.

Resp. neg. conseq. 1° quia per diem, in textu citato, intelligitur tempus, secundum usum non infrequentem S. Scripturæ, ut cum Num. 7 dicitur: *Hæc in dedicatione altaris oblata sunt a principibus Israel, in die qua consecratum est;* ubi dies ponitur pro tempore; siquidem ex capite præcedenti constet hæc oblata

fuisse, non una die, sed duodecim diebus, secundum numerum tribuum Israël, atque per hoc evanescit instantia Berti qui dicit quod apud Hebræos, cum dies designat tempus, ponatur in plurali numero, cujus contrarium hic patet.

2° Quia dato per diem cap. 2, Genes. intelligi verum propriumque diem et non tempus ex pluribus diebus conflatum, sensus est quod Deus hac die fecerit virgultum et herbam in semine et quoad substantiam, et non quoad speciem distinctam ; unde dicitur virgultum antequam oriretur, et herba antequam germinaret : una enim die Deus creavit omnem substantiam visibilem et corpoream, ex qua sequentibus diebus astra, plantas et alia formavit. Hæc solutio est S. Gregorii l. 32 *Moral.*

Obj. 2° cum eodem : Solem Deus condidit quarta die : atqui ex luce solis dies naturalis constituitur : ergo tres dies priores non fuerunt naturales.

Resp. dist. maj. [1] : solem Deus condidit quarta die quoad perfectiones accidentales, conc.; quoad essentiam, neg. Et ad hunc sensum distincta min., neg. conseq. Itaque lux prima die creata, erat lux solis, sed informis et imperfecta ad modum auroræ seu crepusculi, quæ tamen motu suo circulari cum corpore cœlesti, distinxit diem ac noctem : quarta autem die, aucta est et perfecta lux solis, eique collata est virtus ad proprios effectus, secundum quod videmus alios esse effectus radiorum solis, alios radiorum lunæ. Item eadem quarta die sol et alia luminaria posita sunt in signa et tempora et dies et annos. Pro quo,

Observandum est quod sit duplex motus in cœlo [2] : unus communis toti cœlo qui facit diem ac noctem, et iste videtur institutus prima die ; alius autem est qui diversificatur per diversa corpora, secundum quos motus fit diversitas dierum ad invicem et mensium et annorum, puta quatenus dies est calidior die, annus anno, tempus tempore. Et ideo prima die sit mentio de sola distinctione noctis et diei quæ fit per motum communem cœli : quarta autem die fit insuper mentio de diversitate dierum et annorum et temporum, cum dicitur : *Et sint in tempora et dies et annos ;* quæ quidem diversitas fit per motus proprios.

Inst. : Dicitur quarta die : *Fiant luminaria in firmamento cœli et dividant diem ac noctem :* ergo antea non dividebant.

Resp. dist. conseq. : ergo antea non dividebant tam clare et perfecte, conc.; absolute, neg. Cum itaque quarta die sit aucta et perfecta lux luminarium cœlestium et perfectius dividerent diem ac noctem, ideo conjungitur hic effectus cum aliis novis effectibus ex motu cuique proprio causatis.

Obj. 3° cum eodem, illud vulgatissimum Eccli. 18 : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul :* ergo non plurium dierum intervallo.

Resp. neg. conseq. Sive quia τό *simul* hic non significat simultatem temporis, sed *communiter*, *pariter*, *æque*, ita ut sensus sit quod Deus creaverit omnia pariter nullo excepto, quod Joan. 1 exprimitur his verbis : *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil :* hæc interpretatio fundatur, tum in textu græco, in quo vox κοινῇ pro qua Vulgata habet *simul*, significat *communiter* et *pariter ;* tum in usu S. Scripturæ quæ non infrequenter usurpat *simul* pro *communiter* et *pariter ;* sic Psal. 48 : *Simul*, id est pariter, *insipiens et stultus peribunt ;* Psal. 18 : *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt ;* et alibi sæpe, sive quia spatium sex dierum, attenta tanta multitudine et dignitate rerum productarum potest accipi pro uno temporis puncto : sive tandem juxta S. Gregorium jam citatum, Deus simul, seu una die creavit omnia in semine et quoad substantiam, non quantum ad species distinctas ; quia prima die universam corporalem substantiam creavit, ex qua sequentibus diebus produxit plantas, animalia, etc.

Instat Berti contra primam explicationem : Theologi, ut plurimum, probant Angelos esse prima die creatos, ex cap. *Firmiter* de summa Trin., ubi dicitur Deum « simul ab initio temporis utramque ex nihilo condidisse naturam spiritualem et corporalem, angelicum videlicet et mundanam » : ergo similiter verba Eccli. : *Creavit omnia simul*, probant omnia eadem die creasse.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod *simul* junctum *ab initio temporis* in cap. *Firmiter* significet primam diem, non vero *simul* simpliciter positum in textu S. Scripturæ.

Obj. 4° : Job. 40, dicitur : *Ecce Behemot quem feci tecum :* per Behemot intelligitur diabolus : ergo diabolus et homo facti sunt eadem die. Subsumo : Atqui diabolus factus est prima die, homo sexta : ergo prima et sexta dies, sunt una dies.

Resp. 1°, Behemot, juxta septuaginta inter-

[1] Q. 67. a. 4. ad 3. et q. 70. a. 1. ad 2. — [2] *Ibid.* q. 67. et q. 70. a. 2. ad 3.

pretes, significare bestias : unde vertunt : *Ecce bestias apud te.* Cum autem ibi sit sermo de aliqua bestia in particulari, communiter intelligitur elephas, qui ibidem dicitur *principium viarum Domini*, id est habens aliquem principatum seu primatum inter alias bestias ob corporis proceritatem, fortitudinem et docilitatem, quo sensu Jacobi 1 de nobis dicitur : *Ut simus initium aliquod creaturæ ejus*, id est ut excellentiam aliquam obtineamus inter ejus creaturas. Bestiæ autem et homo fuerunt creati eadem die, scilicet sexta.

Resp. 2° : Dato per *Behemot* intelligi mystice diabolum, sensus est *quem feci tecum*, id est eodem ferme tempore : *tecum* enim non importat necessario omnimodam simultatem, sed potest significare simultatem istius spatii sex dierum, juxta quod Deus omnia creavit, ita ut sensu sit diabolum fuisse creatum cum homine ; quia non diu ante illum fuit creatus, sed in eodem illo spatio sex dierum quo Deus omnia creavit. Posset etiam dici sensum esse, *quem feci æque ac te :* unde Vatable vertit : « Ecce quæso te, ut elephas quem æque ut te condidi ».

Quædam alia objici possent quæ ex dicendis circa opera singulorum dierum solventur.

ARTICULUS I.

DE OPERE PRIMÆ DIEI.

Opus primæ diei sic narrat Moyses. Genes. cap. 1 : *In principio creavit Deus cœlum et terram : terra autem erat inanis et vacua, et tenebræ erant super faciem abyssi, et Spiritus Domini ferebatur super aquas. Dixit Deus : Fiat lux, et facta est lux. Et vidit Deus lucem quod esset bona, et divisit lucem a tenebris, appellavitque lucem diem, et tenebras noctem. Factum est vespere et mane dies unus.*

Constat ergo ex hoc textu, cœlum, terram, aquas et lucem prima die esse creata.

Petes 1° quid nomine cœli et terræ intelligatur ?

Resp. nomine cœli, juxta plures tum Patres cum interpretes, intelligi solum supremum seu empyreum cum omnibus suis ornamentis, ut esset sedes Angelorum eodem die creatorum et cæterorum beatorum. Juxta alios, cum cœlo empyreo intelliguntur omnes orbes cœlestes, informes tamen et imperfecti, imo et ipse aer, qui pluries in S. Scripturis dicitur cœlum, ut dicam infra. Utraque sententia, salvo S. Scripturæ sensu, sustineri potest

Nomine terræ, intelligitur ipsa terra informis et vacua, aquis involuta, cum duobus aliis elementis igne et aere, si aer non intelligatur nomine cœli, juxta illud Exod. 20 : *Sex diebus fecit Dominus cœlum et terram et mare, et omnia quæ in eis sunt :* nullus autem ex sex diebus præter primum convenientior est creationi aeris et ignis, qui sunt rerum primordia et elementa.

Petes 2° quid intelligatur nomine *spiritus* qui ferebatur super aquas ?

Resp. secundum quosdam erat ventus validus aquas commovens. Secundum alios, erat vis quædam vitalis qua omnia sensibilia producerentur. Secundum alios, et communius, erat Spiritus sanctus qui ferebatur super aquas, non loco aut motu, sed præcellente potentia ; sicut inquit S. Aug. l. 1 *de Genes.* ad Litt. c. 7, voluntas et idæa artificis superfertur rebus fabricandis. Hac ergo potentia et voluntate aquis et terræ incubabat Spiritus sanctus, eisque vim prolificam conferebat ut animalia et gramina producerent.

Petes 3° quid intelligatur nomine lucis ?

Resp. intelligi omnia corpora lucida, solem scilicet, planetas et stellas, informia et imperfecta quæ Deus quarta die distinxit et perfecit, ut dictum est articulo præcedente.

Petes 4° quid intelligatur per hanc Dei vocem : *fiat lux ?*

Resp. non intelligi sonum articulatum, seu verbum oris, quod fuisset prorsus inutile ; sed verbum mentis, non notionale, sed essentiale et commune tribus Personis, quo Deus concepit, decrevit, imperavit et imperando re ipsa lucem produxit. Similiter de aliis creatis.

Angelos etiam prima die fuisse creatos sub nomine cœli vel lucis ; et quare Moyses eorum creationem aperte non expresserit dixi in tract. *de Angelis* dissert. 1 art. 2.

ARTICULUS III.

DE OPERE SECUNDÆ DIEI.

Sic opus secundæ diei refertur ibidem : *Dixit quoque Deus : Fiat firmamentum in medio aquarum et dividat aquas ab aquis : et fecit Deus firmamentum, divisitque aquas quæ erant sub firmamento ab his quæ erant super firmamentum. Et factum est ita ; vocavitque Deus firmamentum cœlum : et factum est vespere et mane dies secundus.*

Difficultas est quid intelligatur nomine firmamenti, consequenter in quo loco sunt aquæ quæ dicuntur esse super firmamentum.

Dico : Secundum probabilem plurium sententiam, firmamentum est cœlum sidereum, seu in quo sunt stellæ fixæ. Hujus sententiæ probabilitas patebit ex objectionibus infra subjiciendis.

Secundum vero communiorem sententiam, firmamentum est totum illud spatium quod a terra extenditur usquequo acies oculorum pertingere potest, comprehendens consequenter aerem et omnes orbes cœlestes cum cœlo sidereo.

Hanc interpretationem *laude dignissimam* judicat S. Augustinus l. 2 *de Genes.* ad litt. c. 4. Lib. autem imperfecto *de Genes.* c. 12 significat totam ætheream substantiam, quæ aerem et superiora corpora comprehendit, vocari firmamentum.

Eam S. Th. hic q. 68. a. 1. et 2. non rejicit, quinimo q. 70. a. 1. ad 3. dicit per firmamentum intelligi tum spatium in quo est aer, tum spatium illud in quo sunt sidera : « Firmamentum, inquit, factum est secunda die, quantum ad inferiorem partem. In firmamento autem posita sunt sidera quarta die quantum ad superiorem partem, ut totum pro uno accipiatur secundum quod sensui apparet ».

Favet huic interpretationi 1° textus hebraïcus qui vocat *expansionem* quod Vulgata dicit *firmamentum;* 2° quia Deus hoc firmamentum vocavit cœlum : *cœli* autem nomine, juxta usum frequentem S. Scripturæ, intelliguntur orbes cœlestes et ipse aer : hinc Psal. 8 : *Volucres cœli;* Jerem. 8 : *Milvus in cœlo;* et alibi similiter.

Juxta primam sententiam, aquæ quæ dicuntur supra firmamentum, sunt supra cœlum sidereum, nec videntur ejusdem speciei cum aquis elementaribus, inquit S. Th. hic q. 68. a. 3. Ad quem autem usum sint illic positæ, vix dici potest, nisi forte ad ornatum mundi, vel ad temperandum ardorem siderum et solis, ne cœlis superioribus et inferioribus et terræ nimio suo calore noceant.

Juxta secundam sententiam, aquæ istæ sunt in media regione aeris ejusdem speciei cum elementaribus, scilicet vapores qui in nubes concrescunt et in pluviam resolvuntur.

Dices 1° contra secundam sententiam quam ut communiorem et etiam nobis probabiliorem proponimus : Vox *fiat* non significat deputationem rei antea factæ, scilicet mediæ regionis aeris ad dividendum aquas ab aquis, sed significat realem rei quæ jubetur productionem, ut cum dicitur : *Fiat lux* : atqui hic pariter dicitur : *Fiat firmamentum* : ergo

Resp. dist. maj. : vox *fiat* simpliciter posita non significat, etc., transeat maj. ; vox *fiat* cum addito modificante, neg. maj. Hic autem non dicitur simpliciter *fiat firmamentum ;* sed cum addito, *fiat firmamentum in medio aquarum,* quatenus constitutus est limes firmus inter aquas superiores et inferiores, datumque est illi, ut esset locus naturalis generationis aquarum pluvialium, illasque posset continere usque ad tempus quo defluunt in terram.

Nec obstat quod aquæ superiores in hæc inferiora defluentes, cum aquis inferioribus miscantur ; non enim sic diffluunt et miscentur, quin adhuc in superioribus remaneant et ea abundantia, ut inter eas et superiores semper aer maneat medius.

Dices 2° : Quarta die Deus fecit luminaria magna et ea posuit in firmamento : atqui non posuit in aere : ergo.

Resp. 1° neque solem et lunam posuisse in cœlo sidereo. 2° Per firmamentum non intelligitur solus aer, sed etiam omnes orbes cœlestes visu attingibiles, ut diximus, et ideo posuit duo luminaria in firmamento secundum partem ejus superiorem, aquas autem secundum partem inferiorem.

Dices 3° : Volatilia quæ sunt in aere, Genes. 1 v. 20 dicuntur esse sub firmamento cœli : ergo aer non est firmamentum cœli.

Resp. neg. conseq. ; quia esse sub firmamento cœli, idem est ac esse in aliqua firmamenti parte inferiori; sicut dicimus pisces esse sub aquis aut homines natare sub aquis ; quia aliquas partes aquæ super se habent, licet etiam partes aliquas habeant sub se, nec fundum aquæ attingant : ut enim aliquid dicatur esse sub vasto corpore, non est necesse quod istud ei emineat secundum omnes suas partes, sed sufficit quod secundum aliquas, ut patet in exemplis citatis.

ARTICULUS IV.

DE OPERE TERTIÆ DIEI.

Opus tertiæ diei sic proponitur ibidem : *Dixit vero Deus : Congregentur aquæ quæ sub cœlo sunt in locum unum et appareat arida ; et factum est ita. Et vocavit Deus aridam terram, congregationesque aquarum appellavit maria. Et vidit Deus quod esset bonum. Et ait : Germinet terra herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum juxta genus suum, cujus semen in semetipso sit super terram. Et factum est ita. Et*

protulit terra herbam virentem et facientem semen juxta genus suum, lignumque faciens fructum et habens unumquodque sementem secundum speciem suam. Et vidit Deus quod esset bonum. Et factum est vespere et mane dies tertius.

Petes 1° in quem terræ locum potuerint congregari aquæ? Terra enim prius undique erat aquis cooperta, ut dictum est: non erat ergo aliquis locus super terram in quem aquæ congregari possent.

Resp. id triplici modo fieri potuisse[1]: 1° quatenus aquæ in majorem altitudinem sint elevatæ in loco ubi sunt: nam mare secundum plures est altius terra; 2° quatenus aqua rarior velut nebula terras tegebat, quæ congregatione densata minorem occupavit locum; 3° quatenus factæ sunt quædam concavitates in terra quæ aquas receperunt.

Petes 2° quomodo aquæ congregatæ sunt in unum locum, cum constet esse in multis locis?

Resp. id intelligendum esse, vel quatenus aquæ omnes habent unum terminum, scilicet mare, in quem confluunt manifestis aut occultis meatibus, juxta illud Eccl. 1: *Omnia flumina intrant in mare;* vel quatenus *unus locus* non accipitur simpliciter et stricte, sed unus dicitur per comparationem ad locum terræ siccæ, ut sit sensus; congregentur aquæ in aliquem locum diversum ab eo quem hactenus cum terra occupant; vel denique quatenus *unus locus* non sumitur determinate, sed confuse, ac si diceretur; singulæ congregationes aquarum congregentur in aliquem locum a loco terræ diversum, unaquæque in suum: non est ergo sensus quod omnium aquarum sit unus locus, sed quod singulæ congregationes habeant unum suum locum [2].

Petes 3° utrum herbæ et arbores fuerint tertio die productæ actu et adultæ, an tantum causaliter et in semine? Hoc ultimum tenet S. Augustinus l. 1 *de Genes.* ad litt. c. 4. Verum,

Resp. [3], ex communi aliorum Patrum et interpretum sententia, herbas et arbores fuisse tertia die productas actu adultas et quasdam saltem cum fructibus maturis. Aperte favet huic sententiæ textus S. Scripturæ, ubi postquam Deus jussit terram germinare herbam virentem et lignum pomiferum faciens fructus, protinus additur: *Et factum est ita. Et protulit terra herbam virentem..... lignumque faciens fructum.*

Dices: Genes. c. 2, dicitur quod Deus fecerit *omne virgultum agri antequam oriretur de terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret;* atqui si virgultum factum sit antequam oriretur, et herba facta antequam germinaret, ergo tertia die qua dicuntur creata, in semine tantum et causaliter creata sunt. Quod confirmatur ex ratione subjuncta: *Non enim pluerat Dominus Deus super terram, et homo non erat qui operaretur terram:* expectabant scilicet semina ut germinarent cœli pluviam et culturam hominis.

Resp. neg. sequelam min. et confirmationem; quia sensus S. Scripturæ est quod virgultum factum sit antequam vi et modo naturali ex semine oriretur, ut sit modo, coadjuvante pluvia et hominis labore; similiter herba.

Petes 4° utrum eadem die tertia germinaverit spinas et tribulos? Videtur quod non; quia cap. 3 Genes. dicit Deus Adæ post ejus peccatum: *Spinas et tribulos germinabit tibi.*

Resp.[1] spinas et tribulos tertia die fuisse productos, non secus ac alia virgulta, sed non in pœnam peccati, sicut factum est post peccatum Adæ: unde non est illi dictum simpliciter *germinabit*, sed, *germinabit tibi:* neque enim ager qui ante peccatum excultus fuisset in cibum, spinas et tribulos germinasset; fuissent tamen et erant in aliis locis ad ornatum universi, sive ad varias utilitates vel hominum vel bestiarum. Idem dic de herbis venenosis.

Petes 5° an marmora et metalla seu mineralia in visceribus terræ latentia fuerint etiam producta tertia die?

Resp. verosimilius affirmative [2]. Horum autem non meminit Moyses, tum quia ea tantum proposuit quæ in manifesto apparent; mineralia autem habent generationem occultam; tum quia non habent manifestam distinctionem a terra, sed quædam terræ species videntur.

ARTICULUS V.

DE OPERE QUARTÆ DIEI.

Opus quartæ diei sic describitur ibidem: *Dixit autem Deus: Fiant luminaria in firmamento cœli et dividant diem ac noctem, et sint in signa et tempora et dies et annos..... fecitque Deus duo luminaria magna, luminare majus ut præesset diei, et luminare minus ut præesset nocti, et stellas, et posuit eas in firmamento cœli..... Et factum est vespere et mane dies quartus.*

Jam dixi a. 1 hujus dissert. obj. 2, solem et sidera nomine lucis creata fuisse prima die

[1] Q. 69. a. 1. ad 2. — [2] *Ibid* ad 3. — [3] *Ibid.* a. 3. o.

[1] Q. 69. a. 1. ad 2. — [2] *Ibid*, a. 3.

quoad substantiam; sed hac quarta die perfectiones et complementum[1] tam quoad lucem, quam quoad alios effectus et influentias accepisse, et ideo dicuntur facta quarta die, juxta usum frequentem S. Scripturæ qua res aliqua dicitur fieri quando vel suum complementum vel insignis perfectio illi accedit. Sic Isa. 65, Deus dicitur creare cœlos novos et terram novam, propter singularem aliquam perfectionem quam est illis collaturus.

Dicuntur autem luminaria esse *in signa*, scilicet prognostica aeris mutationum et tempestatum; ita ut sensus sit: in signa temporum, dierum et annorum, quatenus ex diversis qualitatibus et influentiis illorum, prodeunt diversis temporibus, diebus et annis, æstus, frigora, serenitas, pluviæ, grandines, nives, venti, hiems, æstas, ver, autumnus, atque inde dignoscitur tempus serendi, plantandi, metendi, navigandi et similium, quod indicatur Matth. 16 his verbis: *Facto vespere dicitis: Serenum erit, rubicundum est enim cœlum. Et mane: Hodie tempestas, rutilat enim triste cœlum.* Horum inquam effectuum naturalium sunt signa, non autem actionum humanarum a libera voluntate pendentium, quod pertinet ad astrologiam judiciariam, quæ est superstitio vana, falsa et execrabilis.

Dicuntur sol et luna luminaria magna, non quod magnitudine excedant cætera astra, sed quia apparent nobis majores [1].

Dicuntur tandem luminaria posita in firmamento, non quod omnia sint in cœlo in quo sunt stellæ fixæ, quod specialiter dicitur firmamentum, constat enim planetas esse inferiores; sed quia sunt in ea parte spatii quod a terra ad cœlum stellatum protenditur, quod etiam propter suam stabilitatem vocatur firmamentum, ut diximus art. 3.

Petes utrum corpora cœlestia sint animata?

Resp. [2], non esse animata proprie, sic ut anima ipsis uniatur tanquam forma materiæ, ut fit in plantis et animalibus: possunt tamen dici animata improprie et æquivoce, quatenus substantia spiritualis illis unitur contactu virtutis, ut motor mobili.

ARTICULUS VI.

DE OPERE QUINTÆ DIEI.

Opus quintæ diei sic refert Moyses ibidem: *Dixit etiam Deus: Producant aquæ reptile animæ viventis et volatile super terram sub firmamento cœli: creavitque Deus cete grandia et omnem animam viventem atque motabilem quam produxerant aquæ in species suas et omne volatile secundum genus suum... Et factum est vespere et mane dies quintus.*

Pisces dicuntur reptiles; quia id omne dicitur reptile quod caret pedibus, aut cui sunt tam breves, ut non sint aut vix sint apti ad gressum; sicut ergo serpentes in terra supra pectus rependo moventur, ita pisces qui carent pedibus in aqua quasi rependo natant.

Difficultas est, utrum non solum pisces, sed etiam aves sint productæ ex aqua? Alii negant, voluntque aves esse productas ex terra. Alii et communius affirmant; utrique in S. Script. fundati.

Primæ sententiæ favet 1° textus hebraïcus in quo volatile non est accusativus verbi *producant*, sed nominativus verbi *volet;* sic enim habet: *Producant aquæ reptile animæ viventis et volatile volet super terram.* 2° Favet cap. 2 Genes., ubi aves dicuntur formatæ ex terra his verbis: *Formatis igitur Dominus de humo cunctis animantibus terræ et universis volatilibus cœli.*

Secundæ autem sententiæ, quæ est SS. Hieron., Cyrilli, Ambrosii, Damasceni, Th. [1] et plurium aliorum, favet 1° textus Vulgatæ relatus in capite articuli; 2° paraphrasis chaldaica et versio Septuaginta, quæ sic habet: *Producant aquæ reptilia animarum viventium et volatilia volantia, seu quæ volant, aut volare apta sunt super terram.*

Favet etiam huic sententiæ affinitas quæ est inter pisces et aves. Et 1° quantum ad locum naturalem utrisque, aerem scilicet et aquam, sunt enim elementa vicina et cognata, utrumque est diaphanum, humidum, molle, subtile, agitabile, facile cedens et in invicem transmutabile; aer enim facile in aquam et aqua in aerem vertitur; 2° corpora avium et piscium sunt etiam affinia quoad agilitatem et levitatem, alæ avium correspondent pinnis piscium, et plumæ avium squamis piscium. 3° Qualis est natatus piscium in aqua, talis est volatus avium in aere, ita ut pisces videantur aves aquatiles, et aves pisces aerii. 4° Denique multæ aves sunt aquatiles, ut cygni, anseres, anates, merguli, halcyones, etc.

Ad primum fundamentum primæ sententiæ respondetur 1°, in textu hebraico posse subaudiri pronomen *quod*, ut frequens est in hebræo, ita ut sensus sit: Et volatile quod volet super terram, ut vertunt Septuaginta; 2° Vulgata, quæ ab Ecclesia declarata est authentica, præferenda est textui hebraico.

[1] Q. 70. a. 1. ad 5. — [2] *Ibid.* a. 3. o.

[1] Q. 71. a. a. unico.

Ad secundum respondetur ex S. Augustino l. 9 *de Genes.* ad litt. c. 1, vel copulam, *et* non afficere hoc totum, *formatis de humo*, sed priorem tantum vocem *formatis*, ita ut sensus sit : formatis igitur ex humo cunctis animantibus terræ, ac etiam formatis volatilibus cœli ; vel Moysem humum appellasse terram aquosam seu aquæ mixtam. Verum hæc ultima solutio non videtur cohærere cum his quæ docet auctor hic, nimirum pisces productos esse ex aqua densiore, aves ex subtiliore quales sunt vapores in aere.

Petes 1° quomodo aquæ produxerint pisces et aves?

Resp. non produxisse efficienter, sed materialiter, ministrando scilicet materiam omnipotenti Dei verbo.

Petes 2° quid intelligitur per cete grandia?

Resp. [1] non intelligi unam speciem piscium, sed omne genus piscium magnorum, cujuscumque speciei; vox enim hebræa significat dracones et omnia grandia animantia, facta est autem mentio specialiter magnorum piscium, et non magnorum aliorum animalium ; quia inter alia animalia nulla sunt tam prodigiosæ magnitudinis quam inter pisces : refert enim Plinius l. 3 *Hist.* c. 1, cetos sexcentorum pedum longitudinis et trecentorum sexaginta latitudinis intrasse flumen Arabiæ. Nihil autem simile videtur in aliis animalibus.

ARTICULUS VII.

DE OPERE SEXTÆ DIEI.

Opus sextæ diei sic exponitur ibidem : *Dixit quoque Deus : Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta, et reptilia et bestias terræ secundum species suas. Factumque est ita. Et fecit Deus bestias terræ juxta species suas et jumenta et omne reptile terræ in genere suo. Et vidit Deus quod esset bonum, et ait : Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram et præsit piscibus maris et volatilibus cœli et bestiis universæque terræ, omnique reptili quod movetur in terra, et creavit Deus hominem ad imaginem suam : ad imaginem Dei creavit illum, masculum et fœminam creavit eos.... viditque Deus cuncta quæ fecerat et erant valde bona, et factum est vespere et mane dies sextus.*

Recensentur hic tria genera animalium præter hominem, jumenta, bestia et reptilia. Per jumenta intelliguntur animalia domestica, ut equi, boves, canes, oves, etc. Per bestias intelliguntur animalia sylvestria, ut leones, ursi, lupi, cervi, etc. Per reptilia intelliguntur quæ carent pedibus, aut tam breves habent ut vix eleventur a terra, ut serpentes, vermes, lacertæ, etc.

Petes utrum omnes omnino animalium terrestrium species sint hac sexta die productæ?

Resp. omnes species animalium perfectas, quæ scilicet naturaliter produci possunt ex commixtione maris et fœminæ ejusdem speciei, fuisse hac sexta die productas. Ita communiter; idque videbatur exigere perfectio universi ; consequenter etiam eas species animalium quæ nunc sunt homini vel veneno vel voracitate nociva [1] : constat enim ex cap. 2 Genes. serpentem tunc fuisse productum. Adde hæc animalia pertinere ad perfectionem universi, tum propter varietatem, tum propter varias utilitates. Attamen tunc non nocuissent homini si non peccasset, nec se invicem, Deo sic disponente, devorassent, donec esset sufficienter propagata species.

Quantum ad minuta animalia seu insecta quæ nascuntur ex sudore, putrefactione, exhalatione per virtutem siderum, vel elementis inditam, ut sunt pulices, pediculi, etc., distinguit S. Th.[2]. Quæ nascuntur ex vitio seu corruptione aliorum animalium, negat fuisse actu producta sexta die, sed potentialiter tantum : quæ vero nascuntur ex corruptione rerum ignobiliorum, ut aquæ, terræ, ligni, plantarum, concedit ea fuisse actu producta sexta die; quia, inquit, quod ex corruptione ignobiliorum generentur nobiliora, non repugnat primæ rerum institutioni, sicut repugnaret, si ex corruptione nobiliorum generarentur ignobiliora.

Quantum denique ad animalia quæ nascuntur ex congressu animalium diversæ speciei, ut mulus ex equa et asino, leopardus ex leæna et pardo, negat fuisse actu producta sexta die, sed potentialiter tantum, quatenus data est virtus aliis animalibus illa producendi : quia talis commixtio est præter naturam [3]. Unde Judæis fuit prohibita Levit. 9.

Ex dictis colliges quantum a veritate aberrent Cartesiani qui brutis denegant animam sentientem et volunt ea esse meras machinas. Non enim solum in textu laudato, sed in pluribus aliis formalissime asseritur bruta vivere : sic in eodem cap. 1 Genes. v. 29 et 30 conceduntur brutis sicut et hominibus herbæ et arborum fructus ad vescendum : *Ecce,* in-

[1] Q. 71. a. unico ad 4.

[1] Q. 72. a. unico et q. 96. a. 1. ad 2. — [2] Hic *ibid.* ad 5. — [3] Q. 73. a. 1. ad 3.

quit Deus, *dedi vobis omnem herbam et omnia ligna... ut sint vobis in escam, et cunctis animantibus terræ, omnique volucri cœli, et universis quæ moventur in terra, in quibus est anima vivens, ut habeant ad vescendum.* Numquid puræ machinæ, comedunt, vescuntur, nutriuntur sicut homines? Et cap. 9 ejusdem libri : *Ecce*, inquit Deus, *ego statuam pactum meum vobiscum et cum semine vestro post vos, et ad omnem animam viventem quæ est vobiscum, tam in volucribus, quam in jumentis et pecudibus terræ cunctis... Et nequaquam ultra interficietur omnis caro aquis diluvii.* Quomodo autem interfici posset quod non vere vivit? Et eodem modo loquitur Deus de interfectione bestiarum ac de interfectione hominis : vivunt ergo bestiæ sicut vivit homo. Lege reliquum capitis 9 in quo sæpe repetitur bruta vivere.

Equidem scio S. Scripturam aliquando loqui ad sensum vulgi imperiti : verum non licet ad hanc solutionem confugere, relicto sensu litterali et obvio, nisi cogente aliqua evidenti ratione quæ hic non subsistit.

Non enim negari potest esse possibilem substantiam non extensam in partes quæ sit capax solius sensationis et directæ cognitionis sensibilium; in hoc enim nulla involvitur implicantia; hæc autem substantia non foret spiritus, quia esset irrationalis, neque materia aut corpus, quia non esset extensa in partes, in qua tamen extensione Cartesiani reponunt essentiam materiæ et corporis, sed foret media inter spiritum et materiam et cum esset ordinata ad constitutionem et conservationem corporis, posset et deberet dici, hac ratione, forma substantialis materialis; in his, inquam, nulla est implicantia. Cum ergo sit possibilis anima sentiens et S. Scriptura tot in locis tam luculenter asserat eam brutis inesse; qua fide, qua fronte, id negare audent Cartesiani, et sensu S. Scripturæ naturali et obvio relicto, nulla cogente ratione, confugiunt ad improprium, « secundum, inquiunt, opinionem vulgi imperiti »: quasi vero solum vulgus imperitum et non doctissimi quique atque universum genus humanum non semper censuisset bruta vere vivere atque sentire : « Irrationalia quoque animalia, inquit S. Augustinus, l. *de Vera Relig.* c. 29, vivere atque sentire nemo ambigit ».

Confir. 1° : S. Scriptura et SS. Patres passim docent hominem convenire cum brutis in vita sensitiva et passionibus; unde partem illam animæ quæ sensu et passionibus viget, *animalem* vocant, et homines qui sensum et passiones sequuntur, neglecta ratione, animales et pecudibus similes : *Homo*, inquit Psalmista, *cum in honore esset non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis.* Et I Cor. 2 : *Animalis homo non percipit ea quæ Dei sunt.* Ergo sicut homo, sic bruta vivunt vita sensitiva.

Confir. 2° : non sunt majora indicia animæ rationalis in hominibus quam animæ sensitivæ in brutis : ergo si his non obstantibus possum dicere bruta esse meras machinas, eadem ratione, seclusa revelatione, potero reputare omnes homines a me distinctos puras machinas, quod quam sit absurdum nemo non videt.

Quapropter, attenta suavi Dei providentia, veracitate et bonitate, existimo non esse possibilem machinam, quæ absque anima sensitiva omnia et eo modo peragat, quæ et quo modo peragit brutum tam ad conservationem propriam quam ad conservationem et propagationem speciei generando sibi simile; hoc enim esset nos inducere in errorem, seclusa revelatione, irreparabilem ; quod repugnat suavi Dei providentiæ, veracitati et bonitati. Plura de his ad philosophos.

De homine autem qui, quia est totius creaturæ corporeæ finis et dominus, ultimo productus est, et de quo multa sunt dicenda, si

DISSERTATIO III.

De Homine quantum ad animam

ARTICULUS I.

UTRUM ANIMA HOMINIS SIT MATERIALIS SEU CORPOREA, AN SPIRITUALIS?

Quidam antiqui philosophi posuerunt animam esse corpus; quia, non valentes transcendere imaginationem quæ solum circa corpora versatur, existimabant id quod non est corpus esse nihil [1]. In hunc errorem impegit Tertullianus factus Montanista, quem impugnat S. Aug. in pluribus locis.

Inter incredulos hujus temporis, vulgo deistas, sunt qui ut sibi viam parent ad animæ mortalitatem, contendunt eam esse materialem, unde dicti *materialistæ*, contra quos omnes hic decertamus.

Suppono animam rationalem esse formam substantialem hominis constitutivam cum corpore. Ita definit concilium Viennense Clement. unica, de summa Trinit. § *Porro*, his verbis: « Doctrinam seu positionem asserentem aut vertentem in dubium quod substantia animæ rationalis seu intellectivæ vere et per se humani corporis non sit forma, ut erroneam et veritati catholicæ inimicam prædicto approbante concilio damnamus ».

Patet insuper ratione, quia homo est animal rationale: quatenus animal, cum sit sensitivum, debet habere corpus; quatenus rationale debet habere principium ratiocinandi, quod neque est corpus, alias omnia corpora essent rationalia, neque alia forma quam rationalis.

Porro definitur anima rationalis: « Primum principium ratiocinandi », vel: « Actus primus corporis organici potentia vitam habentis ».

Nota spiritum triplici modo sumi posse. 1° Sumitur prout opponitur solidiori materiæ, quo sensu purior sanguis dicitur spiritus aut vitalis aut animalis. 2° Sumitur pro anima sive sensitiva, sive rationali; quo sensu Eccle. 3 dicitur: *Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus jumentorum descendat deorsum.* 3° Sumitur pro substantia immateriali et incorporea, et hoc sensu quæstio hic movetur de anima rationali. Pro cujus resolutione,

Dico: Anima rationalis non est materialis seu corporea, sed est entitative spiritualis [1].

Prob. 1° ex S. Scriptura; Psal. 30: *In manus tuas commendo spiritum meum;* Eccle. ultimo: *Revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum;* I Cor. 2: *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? Ita et quæ Dei sunt nemo cognovit nisi Spiritus Dei.*

Si dicas in S. Scripturis etiam animam brutorum vocari spiritum, ut patet ex notamine;

Resp. idem equidem esse vocabulum, sed sensum diversum, ut colligitur ex circumstantiis; anima enim hominis dicitur spiritus per oppositionem ad corpus Eccle. ultimo cit. Spiritui autem jumentorum tribuitur tantum quod est corporeum, scilicet descendere deorsum. Quibus patet spiritum in homine sumi proprie pro substantia spirituali et incorporea, in brutis autem pro corpore vivente.

Prob. 2° ex definitionibus Ecclesiæ. In sexta synodo generali act. 11, Christus dicitur habere animam rationalem et incorpoream; ejusdem autem naturæ fuit anima Christi ac nostra. Item concilium generale Lateranense sub Innocentio III, refertur cap. *Firm.* de summa Trinitate, definit « Deum ex nihilo utramque condidisse creaturam spiritualem et corpoream, angelicam scilicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex corpore et spiritu constantem »: ergo anima est entitative spiritus et non corpus.

Prob. 3° ex SS. Patribus. S. Aug. epist. 28 et 157, *Hæres.* 80, lib. *cont. Epist. Fundam.* c.

[1] Hic q. 75. a. 1. o.

[1] Hic q. 75. a. 2. o.

16, l. 4 *de Anima* c. 12 et sequentibus, et alibi, asserit et probat animam rationalem non esse corpus sed spiritum; idem S. Basil. hom. 3 in illud dictum: « Attende tibi ipsi » ; S. Ambros. l. *de Noe et Arca* c. 25; S. Bern. serm. 40 *in Cant.* et alii Patres communiter.

Si quidam forte opponantur qui videntur dixisse animam esse corpus, exponendi sunt sicut S. Augustinus hæres. 86 exponit Tertullianum dicentem Deum esse corpus, de corpore improprie sumpto pro omni eo quod naturaliter subsistit et opponitur nihilo, non vero de corpore proprie sumpto pro mole extensa in partes et opponitur substantiæ immateriali: vel eis opponatur communissima aliorum Patrum sententia.

Prob. 4° ratione: principium operationis spiritualis est spirituale non materiale aut corporeum: atqui anima rationalis est principium operationis spiritualis: ergo. Maj. est certa; totum enim quod habet operatio, habet a suo principio. Prob. min.; anima est principium cogitationis, intellectionis, volitionis, odii, amoris, desiderii, spei, etc., item et reflexionis super has suas operationes: atqui istæ operationes sunt spirituales non materiales: ergo. Prob. min. dupliciter: 1° si istæ operationes essent materiales haberent partes, essent figuratæ, quadratæ, rotundæ, oblongæ, etc.; 2° essent capaces motus localis, haberent sursum, deorsum, dextrum et sinistrum, etc. Hæc enim omnia sunt proprietates materiæ quantumvis minutæ et quovis modo modificatæ naturaliter inseparabiles: consequens est absurdum: ergo.

Prob. 2° eadem min. Istæ operationes attingunt spiritualia, Deum et Angelos, mysteria fidei, virtutem, justitiam, pietatem, naturas seu quidditates universales abstractas a materia et singularitate, rerum distinctionem et possibilitatem, æternitatem, infinitum, etc. Hæc enim et plura alia sunt spiritualia et intelligibilia duntaxat: atqui operatio, cujus objectum est spirituale, est ipsa spiritualis, et non materialis, cum specificetur a suo objecto: ergo.

Confir. 1°: anima reflectit supra se, supra suas cognitiones et alias operationes, ut jam diximus, eas perpendit, discutit, approbat aut reprobat: atqui hujus reflexionis, discussionis et judicii est incapax materia, non solum quia id totum est quid spirituale, sed etiam quia materia non potest agere in seipsam, cum non habeat in se principium actionis sed ex se sit iners et immota: ergo

Confir. 2°: datur in homine conscientia quæ ipsum terret dum vult committere crimen, et remorsibus cruciat dum commisit: atqui non materia, sed sola natura spiritualis est capax hujusmodi conscientiæ: ergo. Prob. min.: leges morales non imponuntur materiæ cæcæ: ergo materia non potest esse nocens, nec consequenter capax conscientiæ terrentis aut remordentis.

Obj.: Anima informat corpus et est radix quantitatis et cæterarum proprietatum corporearum: ergo est corporea et materialis.

Resp. dist. conseq.: ergo est corporea et materialis eminenter, seu, ut alii dicunt, ut quo et informative, conc.; formaliter seu ut quod et entitative, neg. Id est anima rationalis habet in se, eminentiori modo, quidquid habent formæ corporeæ et materiales, et ideo potest communicari corpori et ipsi tribuere quidquid aliæ formæ corporeæ ipsi tribuunt, scilicet quantitatem et alias affectiones corporeas: at in sua entitate eminet formis corporeis et attingit ad nobilitatem formarum immaterialium, ut patet ex probationibus conclusionis, præsertim ex ejus operationibus.

Inst. 1°: Anima individuatur a corpore: ergo ab eo dependet in suo esse, sicque est corporea.

Resp. dist. ant.: anima individuatur a corpore quoad perseitatem existentiæ, neg.; quoad perseitatem incommunicabilitatis, conc. Individuatio duo dicit: 1° perseitatem existentiæ seu existere per se independenter ab alio tanquam a subjecto seu materia; 2° incommunicabilitatem ulteriori supposito, hanc habet anima a corpore; perseitatem autem existentiæ a seipsa, quam corpori communicat, non propter dependentiam sed propter abundantiam.

Inst. 2°: Anima in intelligendo dependet a sensibus corporeis et phantasmatibus imaginationis; juxta enim vulgatum axioma, nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu: ergo et in essendo; esse enim et operari proportionantur.

Resp. dist. ant. [1]: anima in intelligendo dependet a sensibus exterioribus et phantasmatibus seu speciebus materialibus imaginationis, præsuppositive tanquam a ministris proponentibus objecta, transeat ant. universaliter sumptum; tanquam a principio et subjecto intellectionis, neg. Cum enim, ut probavimus, intellectio sit actio immaterialis, non potest

[1] Hic q. 75. a. 2. ad 3.

procedere a principio materiali, nec subjectari in subjecto materiali.

Dixi *transeat ant. universaliter sumptum* : quia licet verum sit corporea et sensibilia a nobis intelligi pro hoc statu, dependenter a corporeis et sensibilibus, multi tamen hodie negant id esse verum universaliter, voluntque multa esse quæ omnino independenter a sensibus externis et a phantasmatibus materialibus imaginationis cognoscuntur. Sic v. g. cognosco me cogitare, me velle, me amare, me odisse, me credere, cognosco æternum, infinitum, etc. Horum objectorum cognitiones, inquiunt, non hauriuntur ex sensibus externis, visu, tactu, auditu, etc., ista enim objecta non sunt visibilia, tangibilia, sonora, etc., neque dependenter a phantasmatibus seu speciebus materialibus imaginationis, ista enim objecta non sunt extensa in longum, latum, et profundum, non sunt figurata, etc., qualia sunt phantasmata utpote materialia.

Si dicas : Quidquid concipimus, ad instar corporis concipimus.

Resp. 1° juxta præcedentem recentiorum solutionem, neg. ant. Cujus enim corporis figuram dabis cogitationi, volitioni, amori, odio, etc.?

Resp. 2° dist. ant. : quidquid concipimus ad instar corporis concipimus primo intuitu, transeat ant. ; discurrendo, neg. Sic enim removemus ab omni objecto corporeitatem et pervenimus ad quidditatem præcise intelligibilem, quod est apertum indicium corporeitatem non esse objectum intellectionis nostræ, cum nullus actus feratur in aliquid, removendo ab ipso suum objectum specificativum.

ARTICULUS II.

UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT INCORRUPTIBILIS ET IMMORTALIS?

Dico : Anima rationalis est incorruptibilis et immortalis [1].

Prob. 1° ex SS. Scripturis et Patribus. Sapient. 2, postquam sæpius retulit verba et sensus impiorum de mortalitate animæ sic concludit : *Hæc cogitaverunt et erraverunt, excæcavit enim illos malitia eorum ;* ibid. c. 3 : *Justorum animæ in manu Dei sunt... visi sunt oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace ;* et cap. 5 : *Justi autem in perpetuum vivent ;* Eccle. 12 : *Revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum ;* ergo non perit anima cum corpore. II Mach. 12 : *Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur ;* Matth. 10 : *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere* ; ibid. c. 25 : *Ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam ;* ibid. c. 22, Christus referens illud Exod : *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob*, subsumit contra Sadducæos : *Non est Deus mortuorum, sed viventium ;* vivebant ergo illi Patriarchæ secundum animam, licet essent corpore mortui. Apocal. 6 animæ interfectorum propter Verbum Dei adhuc vivunt et accipiunt singuli stolas.

Hæc sufficiant de S. Scripturis ; immensus enim forem si omnia quæ in illis probant immortalitatem animæ referrem. Similiter de SS. Patribus qui unanimiter immortalitatem animæ asserunt. Inter eos legendi sunt præsertim SS. Chrysostomus hom. 4 *de Providentia ;* Athanas. orat. *cont. Gent.;* Gregorius Thaumaturgus in disput. *de Anima ;* Ambros. *de Bono Mortis* cap. 9, lib. *de Fide*, et lib. 2 *de Caïn* cap. 10; Hieron. in c. 22 Matth. et in cap. 51 Isaïæ; Aug. lib. 2 *de Immortalitate animæ*, lib. 1 *de Trinit.* cap. 1, et alibi.

Prob. 2° ex definitionibus Ecclesiæ. In concilio generali Lateran. sub Leone X, sess. 8, sic definitur : « Sacro approbante Concilio damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse ». Et cap. *Firmiter* de summa Trinit. ex concilio generali Lateran. sub Innocent. III habemus definitum quod « reprobi punientur in æternum cum diabolo, et justi præmiabuntur in æternum cum Christo ».

Ex his sequitur immortalitatem animæ pertinere ad fidem pro his qui illam lumine naturali non attingunt.

Prob. 3° ratione speculativa [1]. Duplici modo potest aliquid corrumpi, per se et per accidens. Per se, quando forma sui constitutiva, destruitur, sic v. g. corrumpitur equus ; vel quando separatur, sic corrumpitur homo. Per accidens quando desinit ad desitionem subjecti, sic corrumpuntur accidentia, vel ad separationem materiæ, sic corrumpuntur formæ materiales : atqui anima rationalis neutro modo est corruptibilis : non per se, quia anima rationalis est forma simplex, non composita ex aliqua forma, sed componens hominem cum corpore : non per accidens ad desitionem subjecti, quia non est accidens, sed forma substantialis ; neque ad desitionem materiæ, quia cum non

[1] Hic q. 75. a. 6. o.

[1] Hic q. 75. a. 6. o.

sit materialis, utpote non educta de materia, sed spiritualis a Deo creata et unita materiæ cui communicat suum esse, nec in esse nec in fieri dependet a materia, sed est per se independenter a quovis subjecto, seu materia, subsistens : ergo.

Confir. [1] 1° : non est corruptio ubi non est contrarietas ; generationes enim et corruptiones sunt ex contrariis et in contraria ; unde cœlestia corpora quæ non habent materiam contrarietati subjectam, sunt incorruptibilia ; atqui in anima intellectiva nulla est contrarietas tam ex parte suæ substantiæ quæ est simplex, quam ex parte receptorum ; rationes enim contrariorum quæ recipiuntur in anima, non sunt in ea contrariæ, cum sit una et eadem contrariorum scientia : ergo.

Neque refert quod in anima possint esse contrariæ opiniones, et quod possit transire de errore in scientiam, quod est mutatio de contrario in contrarium ; quia tam opiniones quam error, secundum entitatem sunt in anima sine contrarietate ; secundum autem veritatem et falsitatem, sunt quædam contrariæ, non ex parte subjecti, sed ex parte objecti ; ex hoc enim quod res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa, et una propositio eadem manens potest de vera fieri falsa, et e contra.

Si dicas : Nihil obstat quin detur aliquod agens naturaliter in animam, ejus existentiam destruens.

Resp. id fieri non posse ; quia tunc non esset corruptio, sed annihilatio, cum tota anima abiret in nihilum, nihil sui relinquens : annihilatio autem sicut creatio soli Deo competit, cum sit suspensio totalis ejus concursus, quem nullum agens creatum suspendere potest : unde restat animam esse naturaliter et ab intrinseco immortalem et incorruptibilem, atque tantum per solam Dei potentiam extraordinariam esse annihilabilem ; de facto autem nunquam esse annihilandam evincunt duæ primæ probationes conclusionis, et ordo divinæ Providentiæ quæ nihil horum quæ fecit annihilat. Unde

Confir. 2° : dissoluta corporis et animæ unione, corpus non annihilatur, sed solvitur in partes, quarum nulla perit aut annihilatur : atqui anima cum sit spiritus non habet partes in quas dissolvatur, et cum sit longe nobilior et dignior corpore, rationi repugnat, quod, isto permanente, illa annihiletur : ergo.

Prob. 4° argumento morali : virtuti debetur præmium et pœna peccato : ita recta ratio et æquitas naturalis exigunt, idque obtinet in omni republica bene ordinata, a fortiori in administratione et gubernatione universi quæ est a Deo ejus auctore : atqui sæpius in hac vita boni affliguntur et opprimuntur, dum mali prosperant et lætantur : ergo est altera vita in qua boni meritorum coronas et mali peccatorum pœnas recipiunt.

Si dicas malis in hac vita esse supplicium per terrores et remorsus quibus cruciantur, bonis esse præmium per pacem internam et voluptatem quam in exercenda virtute degustant ;

Resp. : 1° Neque impii terroribus et remorsibus in hac vita cruciantur in perpetrandis criminibus, neque justi pace et voluptate fruuntur in exercenda virtute, nisi quia utrique expectant et certo sciunt esse justum Judicem in altera vita peccatorum vindicem et meritorum præmiatorum : tolle hanc expectationem, neque impii terrebuntur, neque justi consolabuntur.

2° Sæpe contingit quod impii, cum in profundum impietatis venerint, nullis amplius terreribus et romorsibus crucientur, et justi e contra gravioribus scrupulis et anxietatibus torqueantur ; proderit ergo impio, in omnia vitia irruendo, conari excutere omnem remorsum, et virtus in justo absolute manebit absque præmio. Hinc Apost 1 Cor. 15 : *Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.*

Ex his habes contra Scotum, immortalitatem animæ non solum fide cognosci, sed etiam ratione naturali demonstrari.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Ex multis S. Scripturæ locis eruitur animam hominis esse mortalem. 1° Psal. 145 dicitur : *Exibit spiritus ejus* (scilicet hominis) *et revertetur in terram suam ;* Eccle. 3 : *Unus est interitus hominis et jumentorum et æqua utriusque conditio ; sicut moritur homo, sic illa moriuntur, similiter spirant omnia et nihil habet homo jumento amplius ;* 3° I Timoth. 6, solus Deus dicitur immortalis. Ergo.

Resp. neg. ant. Ad primum textum sensus est : exibit spiritus hominis et homo secundum corpus revertetur in terram suam ; seu quod idem est : exibit spiritus ejus a corpore, et corpus revertetur in terram suam : conformiter ad hanc alteram sententiam Eccle. ultimo : *Revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.*

[1] Hic q. 75. a. 6. o.

Ad secundum: prima responsio S. Th. est Ecclesiasten locutum fuisse in persona impiorum [1]; dicit enim : *Dixi in corde de filiis hominum*, id est quid sentiant filii hominum, scilicet, *unus est interitus*, etc. Idque patet ex cap. ultimo jam citato ejusdem libri, ubi idem auctor asserit immortalitatem animæ dicendo : *Revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.*

Altera responsio ejusdem S. Th. est Ecclesiasten loqui de homine quantum ad corpus, secundum quod est ejusdem conditionis cum jumentis, non vero quoad animam, ut patet ex ultimo capite jam pluries citato [2].

Si dicas Ecclesiasten addere : *Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendit sursum, et si spiritus jumentorum descendat deorsum ;* ubi agitur de anima hominis.

Resp. sensum esse, vel difficile esse cognoscere per rationem animam esse immortalem, idque a paucis cognosci, vel neminem id posse cognoscere notitia sensuum seu experimentali; non tamen negat id posse cognosci ratione naturali et revelatione.

Ad tertium : solus Deus dicitur immortalis perfecte et omnimode, tum quia habet immortalitatem per essentiam, quam Angeli et homines habent per participationem; tum quia annihilari non potest, sicut possunt Angeli et animæ rationales per suspensionem concursus divini.

Inferes : Ergo anima rationalis non est simpliciter immortalis, siquidem possit desinere per annihilationem.

Resp. neg. illationem; tum quia non dicitur aliquid simpliciter immortale ex eo quod possit a Deo annihilari, sed ex eo quod nullum in se habeat principium corruptionis, ut est anima rationalis; tum etiam quia, licet sit absolute annihilabilis, nunquam tamen facto esse annihilandam ex justo Dei nutu evincunt S. Scripturæ, Patres et Concilia, ut patet ex primis probationibus conclusionis.

Inst. In sexta synodo generali act. 11, anima rationalis dicitur immortalis, non per naturam, sed per gratiam Dei : ergo non est ex se et ab intrinseco immortalis.

Resp. neg. conseq. Quia sensus concilii est quod anima rationalis non sic sit immortalis per naturam, quasi ab alio in suo esse non pendeat ut Deus, sed per gratiam, non quidem quæ sit beneficium ordinis supernaturalis, sed liberale donum et influxus Dei auctoris naturalis sine meritis præcedentibus collatum, quo indigent omnes creaturæ ut vivant vel existant; quo sensu quilibet homo potest de seipso dicere quod per Dei gratiam vivat et sit homo.

Obj. 2° : Quæ conveniunt in uno esse, uno corrupto aliud corrumpitur : atqui anima rationalis et corpus conveniunt in uno esse : ergo.

Resp. dist. maj. : quæ conveniunt in uno esse, uno corrupto aliud corrumpitur, si ab invicem dependeant in esse, conc.; secus, neg.: anima autem rationalis et corpus sic conveniunt in uno esse hominis, ut tamen ab invicem non dependeant in esse, non enim anima dependet in esse a corpore, sed illi suum esse communicat.

ARTICULUS III.

UTRUM ANIMA RATIONALIS CREETUR, VEL TRADUCATUR A PARENTIBUS?

Sensus quæstionis est, utrum sicut per virtutem patris relictam in ejus semine produditur corpus filii, ita et producatur anima filii, sicut producuntur aliæ formæ substantiales? An vero a solo Deo immediate creetur et corpori organisato infundatur?

Traductionem animarum sustinuerunt Tertullianus, Apollinaris et plures Occidentales, teste S. Hieronymo, obscuriores tamen. De ea dubitavit S. Augustinus, quem dubitantem secuti sunt S. Gregorius, Eucherius, Salvianus et Rabanus Maurus; quia videbatur ipsis difficile concipere, quomodo aliter anima infantis contraheret peccatum originale in instanti conceptionis, cum Deus non sit auctor peccati.

Dico : Anima rationalis non traducitur a parentibus, sed a Deo creatur et unitur corpori sufficienter disposito [1].

Prob. 1° ex S. Scriptura. Genes. 2, Deus dicitur formasse hominem de limo terræ, et inspirasse in ejus faciem spiraculum vitæ, id est illi infudisse animam. Eccle. 12 : *Revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum;* porro, si spiritus sit ex semine, Deus non magis dedit illum quam corpus, et corpus non est magis ex terra quam spiritus. Hebr. 12, parentes dicuntur *patres carnis*, Deus autem dicitur *Pater spirituum* : quod si animæ a parentibus traducantur, parentes erunt pariter patres spirituum, et Deus non erit magis pater spirituum

[1] Hic q. 75. ad 1.— [2] *Ibid.* et q. de Anima a. 14;

[1] Hic q. 118. a. 2. o.

quam carnis. Item, Zacha. 12, Deus dicitur *fingens spiritum hominis in eo;* et Psal. 32 : *Qui finxit sigillatim corda eorum;* nomine autem cordis S. Scriptura solet intelligere animam.

Prob. 2° ex Conciliis et Patribus. Concil. Tolet. I in assertione fidei dicit : « Animam hominis non divinæ esse substantiæ aut Dei Patris, sed creaturam dicimus Dei voluntate creatam. » Et Lateranense sub Leone X, sess. 8, definit animam esse immortalem, et « pro corporum quibus infunditur multitudine, singulariter multiplicabilem. »

S. Ambros., l. *de Arca et Noë* c. 4, dicit : « Ex nullo homine generantur animæ; S. Hieronymus in cap. 12 Eccle. : « Satis ridendi sunt qui putant animas cum corporibus fieri, et non a Deo, sed a corporum parentibus generari »; S. Hilarius l. 10 *de Trinit.* probat Christum non assumpsisse animam de B. Virgine, eo quod « anima hominis opus sit Dei, carnis vero generatio semper ex carne sit.... anima nunquam ab homine, gignentium originibus, præbetur »; S. Leo epist. 93 cap. 10 dicit catholicam fidem constanter prædicare quod « animæ hominum priusquam suis inspirarentur corporis, non fuerint, nec ab alio incorporentur nisi ab opifice Deo »; S. Bernard. serm. 2 *de Nativit.* : « Creando immittitur, immittendo creatur ». Hæc Patres Latini. Quantum ad Græcos, legendi sunt Cyrillus Alexand. l. 1 *in Joan.* c. 9, Theodoretus sub finem lib. 4 *de Materia et Mundo*, Athanas., Gregorius Nyss., Chrysost., etc.

Ex quibus omnibus conclusionem nostram nunc ad fidem pertinere et oppositam esse hæreticam videtur multis cum auctore, qui q. 118 cit. a. 2. dicit : « Hæreticum est dicere quod anima intellectiva traducatur cum semine ».

Prob. 3° ratione [1]. Si foret virtus relicta ab anima parentis in semine ad producendam animam, esset vel materialis vel spiritualis : atqui neutrum dici potest : ergo. Prob. min. : 1° non est materialis; quia nulla virtus activa agit ultra genus suum : ergo virtus materialis non potest producere substantiam spiritualem. Neque dicas id posse in ratione virtutis instrumentalis, ut patet in igne inferni agente in animas et in Sacramentis producentibus gratiam spiritualem : disparitas est enim quod virtus inferni et Sacramentorum sit ab omnipotentia Dei, qui est ex omni parte immaterialis; at virtus seminis est ab anima, non ut est omnino immaterialis, sed ut est actus corporis, utens in hac operatione organo corporeo; anima autem ut est actus corporis non pertinet ad ordinem immaterialium, sed materialium.

[1] Hic q. 118. a. 2. o.

2° Non est spiritualis : tum quia, ut jam dicebam, non est ab anima ut est spiritualis, sed ut est actus corporis, qua parte pertinet ad ordinem materialium : tum quia non posset permanenter subjectari in semine corporeo, donec corpus esset sufficienter organisatum, quod enim permanenter recipitur in subjecto, ad modum illius recipitur : ergo.

Confirm. : quidquid sit illa virtus, intelligi non potest quomodo maneat iners usquequo corpus sit perfecte organisatum, et per quid corpore perfecte organisato, extincta aut sopita excitetur ad producendam instrumentaliter animam; hæc, inquam, sunt inintelligibilia : ergo.

Prob. [1] 4°. Eorum quæ sunt unius generis est idem modus prodeundi in esse : atqui anima est de genere substantiarum intellectualium quæ aliter non possunt intelligi prodire in esse nisi per viam creationis, ut patet in Angelis : ergo.

Prob. 5° Id cui convenit proprie fieri et non fit ex materia, creatur : atqui animæ rationali convenit proprie fieri et non fit ex materia : ergo creatur. Maj. et min. sunt probandæ. Prob. maj. : quæ non creantur, sed fiunt per realem transmutationem materiæ, vel sunt accidentia seu formæ non substantiales quibus non convenit proprie et per se fieri, cum non per se et proprie subsistant sed dependenter a subjecto; vel composita materialia, quibus quidem convenit per se fieri, sed ex materia : ergo id cui competit proprie fieri, et non fit ex materia, creatur. Prob. primo min. quoad primam partem : illi convenit proprie et per se fieri cui convenit esse per se, fieri enim est via ad esse : atqui animæ rationali convenit esse per se, cum sit substantia spiritualis independens in esse a quocumque subjecto : ergo. Prob. eadem min. quoad secundam partem : anima rationalis non fit ex materia corporea, cum ipsa sit immaterialis et incorporea; neque ex alia substantia spirituali; quia substantiæ spirituales non sunt ad invicem transmutabiles : ergo.

Solvuntur objectiones

Obj. 1° ex S. Scriptura : Genes. 46 dicitur: *Cunctæ animæ quæ ingressæ sunt cum Jacob in Ægyptum et egressæ sunt de femore illius....*

[1] 2. Cont. Gent. c. 87.

sexaginta sex : quod autem egreditur de femore patris fit per traditionem seminis. Similiter Genes. 12 Abraham dicitur tulisse animas quas tum ipse, tum Loth fecerant in Haran : ergo.

Resp. [1] in utroque textu, per synecdochen partem poni pro toto, scilicet animam pro homine ; quæ figura est frequens in S. Scriptura ; non tamen hoc sensu quod totus homo sic egrediatur de femore patris, ut quælibet pars inde egrediatur, sed hoc sensu quod virtus seminis ex femore patris egredientis disponat ad unionem animæ et corporis, ex qua unione fit homo.

Inst. 1° : Juxta Apost. Heb. 7, Levi decimatus est in lumbis Abrahæ et non Christus : atqui id non potest intelligi de corpore, siquidem Christus erat in lumbis Abrahæ secundum corpus : ergo de anima : ergo animæ Levi et filiorum ejus non sunt creatæ sed genitæ.

Resp. neg. min. Ad probat. dist. : Christus erat in lumbis Abrahæ secundum corpus quantum ad corpulentam substantiam, conc.; quantum ad rationem seminalem, neg. Soli autem Abrahæ posteri fuerunt decimati, id est Melchisedecho decimas per Abraham dederunt qui erant in eo non solum secundum corpus, sed secundum seminalem rationem qualis non fuit Christus, secundum autem animam nullus fuit in lumbis Abrahæ.

Inst. 2° : Levit. 17 dicitur : *Anima omnis carnis in sanguine est :* atqui sanguis traducitur cum semine : ergo et anima.

Resp. neg. conseq. Quia per animam hic intelligitur vita animalis sive bruti tantum, ut quidam volunt, sive etiam hominis ut intelligit S. Augustinus ; et sensus est quod vita præcipue pendeat e sanguine, sine quo animal moritur.

Obj. 2° : In homine una et eadem est anima secundum substantiam, vegetativa, sensitiva et intellectiva : atqui anima sensitiva in homine generatur ex semine sicut in aliis animalibus : ergo et intellectiva.

Resp. dist. min. [2] : anima sensitiva quæ recipitur in embrione ante introductionem animæ intellectivæ generatur ex semine, conc. ; sed ista anima non est una et eadem cum anima intellectiva, sed desinit adveniente anima intellectiva : anima sensitiva quæ est in corpore humano post introductam animam intellectivam generatur ex semine, neg. Est enim una et eadem cum anima intellectiva per quam homo est sensitivus et intellectivus et quæ creatur a Deo.

Si petas per quid corrumpantur præcedentes animæ, vegetativa et sensitiva ?

Resp. corrumpi per accidens per virtutem formatricem semine inhærentem, quæ ut instrumentum generantis disponit et provehit materiam ad ulteriorem formam, animam scilicet rationalem, quæ est primarium intentum et finis generationis ; unde corruptio præcedentium formarum, est, ut dixi, per accidens, et tanquam conditio requisita ad receptionem animæ intellectivæ, non ut principaliter intenta a generante.

Inst. : Si esset anima sensitiva in embrione ante infusionem animæ rationalis, ex illo non posset fieri homo : falsum consequens : ergo. Prob. maj. : animalium animæ specie diversæ constituunt animalia specie diversa : ergo si anima sensitiva esset in embrione ante infusionem animæ rationalis, constitueret animal, scilicet brutum, specie diversum ab homine. Subsumo : Atqui diversæ species animalium non transeunt in invicem ; canis enim non fit ex equo, nec bos ex cane : ergo.

Resp. neg. sequelam [1]. Ad probat., dist. ant. : animæ animalium specie diversæ constituentes ens completum et in suo ultimo termino, constituunt animalia specie diversa, conc. ; animæ animalium specie diversæ non constituentes ens completum, sed in via tantum ad suum complementum ut est anima sensitiva in embrione, neg. Sicque embrio non est in specie nisi per reductionem, sicut incompletum reducitur ad speciem completam : subsumptum autem non est verum nisi de speciebus completis.

Inferes : Ergo saltem poterit dici quod homo qui nunc nascitur, prius fuerit bestia.

Resp. neg. illationem : 1° quia dum embrio suberat animæ sensitivæ nondum erat homo, sicque non poterat tunc dici : hic homo est bestia ; consequenter nec potest nunc dici : hic homo fuit bestia ; quia nulla propositio de præterito est vera, quæ non habuit aliquando suam de præsenti veram. 2° Quia solæ formæ quæ insunt perfecte et ut ultimus terminus generationis denominant, non autem quæ sunt imperfecte et ut via tantum ad ultimum terminum generationis, quales sunt animæ vegetativæ et sensitivæ in embrione hominis ; denominatio enim desumitur ab eo quod est perfectum et ultimus terminus generationis,

[1] Q. 3. de Pot. a. 9. ad 10.

quo completur ac ponitur in certo genere vel certa specie, non autem ab eo quod est tantum via ad illam. Non erit tamen absurdum dicere quod materia quæ subest nunc animæ rationali, subfuerit animæ vegetativæ et sensitivæ, sicut non est absurdum dicere quod fuerit semen immundum omni anima privatum.

Si tandem petas, quid ergo sit embrio hominis ante infusionem animæ rationalis, si neque sit planta neque brutum?

Resp. quod sit compositum ex humano semine et forma disponente ad animam rationalem.

Obj. 3°: Homo generat sibi simile secundum speciem: atqui species humana constituitur per animam rationalem: ergo anima rationalis est a generante.

Resp. dist. maj.[1]: homo generat sibi simile secundum speciem, in quantum virtute sui seminis disponit materiam ad susceptionem formæ, ex qua homo speciem sortitur, conc.; in quantum efficit ipsam formam, neg. Ad hoc enim ut aliquid dicatur producere aliquod compositum, non est necesse quod vel omnes vel aliquas ejus partes efficiat, sed sufficit quod causet illarum conjunctionem ex qua resultat compositum; sic qui facit album, neque corpus, neque albedinem efficit, sed utrumque tantum conjungit. Est ergo in generatione hominis duplex actio et duplex terminus: prima actio est creatio quam facit solus Deus, ejus terminus est anima secundum suum esse simpliciter. Altera actio est generatio quam facit Deus et homo, cujus terminus est anima secundum suum inesse seu secundum unionem ad corpus.

Obj. 4°: Si anima non traducatur a parentibus, sed a Deo creetur, concipi non potest quomodo peccatum originale traducatur ab Adamo in posteros: ergo. Prob. ant.: peccatum originale est in anima: atqui Deus creando animam, illam non vitiat, cum non sit auctor peccati; neque caro in qua recipitur anima vel semen per quod generatur; cum enim sint corpora non possunt naturaliter agere in animam quæ est spiritus, nec illam inficere: ergo non potest concipi, etc. Hæc fuit ratio S. Augustino et quibusdam aliis dubitandi de traductione animarum.

Resp. neg. ant. Ad probat., neg. conseq. Concipitur enim peccatum originale traduci per generationem, non quod anima per illam traducatur, neque quod Deus animam creando illam inficiat, neque quod caro aut semen agat efficienter in animam, ut bene probat argumentum; sed quatenus semen movet dispositive ad animam et ad ejus conjunctionem cum corpore, ex qua conjunctione fit hic homo, hæc natura humana quæ invenitur privata justitia originali, in qua privatione, ut nobis voluntaria in Adamo, consistit peccatum originale: de quo latius dixi in majori opere *Tract. de Peccatis* dissert. 6 a. 2 § 2.

Obj. 5°: Si animæ rationales a Deo crearentur, Deus cooperaretur adulteris, ex quorum illicito coitu proles generatur: falsum consequens: ergo.

Resp.[1] quod in actione adulterorum id quod est naturæ, bonum est, et huic Deus cooperatur: quod vero est inordinatæ voluntatis, malum est, et huic Deus non cooperatur.

Obj. 6°: Illud solum creatur quod producitur nullo præsupposito subjecto: atqui anima rationalis non producitur nullo præsupposito subjecto: ergo.

Resp. dist. maj.: illud solum creatur quod producitur nullo præsupposito subjecto a quo educatur et dependeat in esse, conc.; quod producitur nullo præsupposito subjecto tanquam mera conditione a qua non dependeat in esse, neg. Anima rationalis autem non præsupponit materiam ex qua educatur et dependeat in esse, cum per se subsistat etiam separata a corpore.

ARTICULUS IV.

UTRUM ANIMÆ FUERINT CREATÆ ANTE CORPORA?

Error fuit Origenis et Priscillianistarum omnes animas ab initio mundi fuisse creatas cum Angelis, et in pœnam peccatorum quæ commiserunt tunc sine corpore, fuisse detrusas in corpora tanquam in carceres. Contra quos

Dico: Animæ rationales non fuerunt creatæ ante corpora, sed creantur et corporibus suis infunduntur, dum sunt sufficienter disposita.

Prob. 1° ex illo Apost. Rom. 9: *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent vel mali:* ergo, ante nativitatem hominis, animæ neque peccaverunt, neque bene egerunt: ergo nec extiterunt; non enim otiosæ fuissent.

Prob. 2° ex S. Leone citato probat. 2 præcedentis art. qui dicit fidem catholicam constanter prædicare quod « animæ hominum priusquam suis inspirarentur corporibus non fuerint ». Idem docent constanter SS. Patres qui adversus Origenistas et Priscillianistas insur-

[1] Hic q. 118. a. 2 ad 4.

[1] Hic q. 113. a. 2. ad 5.

rexerunt. Cyrillus lib. 1 *in Joan.* cap. 9, Hieron. epist. 27, Chrysost., Bernardus et alii.

Prob. 3° ratione[1]. Anima rationalis est per se forma corporis, ut definitum est in concil. Viennensi et habetur Clementina de summa Trinitate: ergo illi naturale est uniri corpori. Subsumo : Atqui non fuit conveniens ut Deus suum opus inciperet ab imperfectis quæ sunt præter naturam; non enim fecit hominem sine manu vel pede, quod esset præter naturam hominis : ergo multo minus fecit animam sine corpore.

Prob. 4°. Si animæ ab initio mundi creatæ cum Angelis peccassent, nunquam fuisset status innocentiæ, qualis a S. Scriptura describitur et ab Ecclesia defenditur : ergo.

Confir.: S. Scriptura sæpe exprobrat hominibus peccata præsentis vitæ, nunquam vitæ anterioris: unde hoc? nisi quia nulla fuit vita anterior.

Dices 1° : Genes. 2, dicitur : *Deus requievit die septimo ab universo opere quod patrarat :* ergo nihil nunc Deus producit per creationem : consequenter nec animas rationales.

Resp. neg. conseq.[2]. Deus enim dicitur cessasse ab omni opere, non simpliciter, siquidem dicatur Joan. 5 : *Pater meus usque modo operatur;* sed a novis rerum generibus et speciebus condendis, quæ in primis operibus, non aliquo modo extiterunt; animæ autem humanæ quæ nunc creantur, præextiterunt secundum similitudinem speciei in primis operibus in quibus anima Adæ fuit creata.

Dices 2° : Sapient. 8, Salomon dicit: *Puer autem eram ingeniosus et sortitus sum bonam animam, et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum.* Ergo anima creata erat ante corpus.

Resp. neg. conseq. Sensus enim Sapientis est quod cum bonam animam Dei munere sortitus esset, effecit corpus suum purum a coinquinationibus sæculi. Adde quod hæc auctoritas non faveat Origenistis et Priscillianistis qui dicunt animas esse in corpora ut in carceres detrusas in pœnam peccatorum.

ARTICULUS V.

AN ET QUA RATIONE HOMO SIT FACTUS AD IMAGINEM DEI ?

Hominem esse factum ad imaginem Dei aperte constat ex S. Scriptura. Genes. 1, dicit Deus : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram..... Et creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum, masculum et fœminam creavit eos.* Idem Sap. 2 et Eccli. 17; sed quæstio est qua ratione homo sit imago Dei?

Dico : Homo est vera Dei imago ratione naturæ intellectualis, imperfecta tamen [1].

Prob. prima pars [2]. Ad rationem imaginis duo requiruntur. Primum, quod sit similis illi cujus est imago in ratione specifica et ultima differentia, vel in signo speciei, vel saltem in nobilissima proprietate illius. Secundum, ut similitudo sit expressa et deducta ex eo cujus dicitur imago ; quia imago dicitur ex eo quod imitatur alterum ; sic Filius est imago Patris, repræsentatio Cæsaris in tela vel cupro est imago Cæsaris ; quia utrumque est in similitudinem naturæ specificæ vel in ejus signum, et expressum atque deductum ex eo cujus est imago ; defectu primæ conditionis, pediculi qui nascuntur ex homine, non sunt ejus imagines, quia illi non assimilantur in natura specifica, sed generica tantum ; defectu secundæ conditionis, ovum non est imago alterius ovi; quia licet sit illi simile in natura specifica, non est tamen ex eo deductum et expressum : atqui homo habet has duas conditiones respectu Dei, ratione naturæ intellectualis : ergo. Prob. min.: homo est expressus et factus ab ipso Deo secundum similitudinem illius naturæ intellectualis quæ est in Deo ultima differentia et quasi species; secundum enim hanc naturam intellectualem, homo est aptus ad cognoscendum et amandum Deum, sicut Deus se cognoscit et amat : ergo.

Prob. secunda pars [3]. Similitudo Dei in homine non est ad æqualitatem, cum exemplar excedat in infinitum. Et hoc indicat S. Scriptura dicens hominem factum ad imaginem Dei ; præpositio enim *ad* accessum quemdam significat qui competit rei distanti : unde solus Filius Dei est perfecta imago Patris æterni.

Ex dictis colliges 1° creaturas irrationales proprie loquendo non esse factas ad imaginem Dei [4] ; quia licet illi assimilentur aliquo modo secundum genus, scilicet in esse et vivere, non tamen secundum speciem seu gradum intellectualis naturæ, qui est supremus gradus naturæ.

Colliges 2° Angelos esse perfectius factos ad imaginem Dei quam homines [5] ; quia sunt perfectiores in natura intellectuali.

Colliges 3° imaginem Dei reperiri in quo-

[1] Hic q. 118. a. 2. ad 5. — [2] *Ibid.* q. 118. a. 3. ad 1.

[1] Hic q. 93. a. 1. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.* a. 2. o. — [5] *Ibid.* a. 3. o.

libet homine, sive masculo, sive fœmina, sive bono, sive malo [1], quia in quolibet homine est anima intellectualis secundum quam est aptus ad cognoscendum et amandum Deum : unde Genes. 1 cum Moyses dixisset : *Ad imaginem Dei creavit illum*, scilicet hominem, subdit : *Masculum et fœminam creavit eos.*

Attamen secundum aliquid secundarium imago Dei invenitur in homine secundum quod non invenitur in muliere [2] : nam vir est principium et finis mulieris, sicut Deus est principium et finis omnis creaturæ. Unde cum Apost. I Cor. 11 dixisset quod vir sit *imago et gloria Dei, mulier autem gloria viri*, ostendit quare hoc dixerit subdens : *Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro,* quantum scilicet ad primam eorum creationem; et : *Non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum.* Adde quod in homine magis vigeat ratio quam in muliere.

Observandum est autem quod, cum homo secundum naturam intellectivam ad imaginem Dei esse dicatur, ideo sit maxime ad imaginem Dei secundum quod intellectualis natura Deum imitari potest [3]; imitatur autem maxime Deum intellectualis natura in hoc quod Deus seipsum cognoscit et amat. Unde imago Dei potest tripliciter considerari in homine : uno quidem modo secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad cognoscendum et amandum Deum, et hæc aptitudo consistit in ipsa natura mentis secundum quam creatus est homo; et ideo vocatur imago creationis seu naturæ. Alio modo secundum quod homo per fidem et charitatem cognoscit et amat Deum supernaturaliter, sed tamen imperfecte, quod cum fiat per gratiam per quam anima novo quodam modo creatur, dicitur imago recreationis. Tertio modo secundum quod homo Deum per lumen gloriæ et charitatem patriæ perfecte cognoscit et amat, de qua Rom. 8 : *Prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui;* et hæc imago dicitur imago similitudinis gloriæ. Prima convenit omnibus hominibus etiam malis. Secunda solis justis. Tertia solis beatis. Quando ergo quidam Patres dicunt imaginem Dei per peccatum deleri in hominibus, intelligendi sunt de imagine recreationis per gratiam, non de imagine creationis seu naturæ.

Petes utrum in homine sit imago Dei non solum quantum ad naturam divinam, sed etiam quantum ad trinitatem Personarum?

Resp. affirmative [1] : quia homo non solum imitatur naturam divinam quatenus se intelligit et diligit, sed etiam quatenus se intelligendo producit verbum et se diligendo amorem : homo enim similiter cognoscendo Deum producit verbum, et ipsum diligendo producit amorem, sicque in eo reperitur principium verbi, verbum et amor, quibus in Deo constituitur trinitas Personarum.

DISSERTATIO IV.

De conditione primi hominis, quantum ad intellectum et voluntatem.

ARTICULUS I.

UTRUM PRIMUS HOMO IN STATU INNOCENTIÆ VIDERIT DEUM VEL ANGELOS PER ESSENTIAM?

Dico 1° : Primus homo in statu innocentiæ non vidit Deum per essentiam secundum communem statum illius vitæ, perfectius tamen illum cognovit quam nos illum cognoscamus [4].

[1] Hic q. 93. a. 4. o. et ad 1. — [2] *Ibidem* ad 1. — [3] *Ibid.* o. — [4] Hic q. 94. a. 1. o.

Prob. 1ª pars [2]. Visionem permanentem Dei per essentiam sequitur necessario impeccabilitas ut alibi probavimus : atqui Adam non fuit impeccabilis; ergo.

Dixi, *secundum statum communem illius vitæ;* quia posset esse dubium, num in extasi seu sopore quem Deus Adæ immisit, non viderit Deum per essentiam per modum transeuntis, sicut alibi diximus Moysen et Paulum vidisse. Quamvis auctor nihil hic determinet, propendet tamen in sententiam negantem q. 18 *de*

[1] Hic q. 93. a. 6. 7. et 8. o. — [2] Hic q. 94. a. 1. o.

Verit. a. 1 ad 14 ubi dicit : « Quia non expresse habetur quod illo sopore Deum per essentiam viderit, possumus dicere quod in illa extasi elevatus fuit non ad ipsam Dei essentiam, sed ad cognoscenda quædam profundiora de divinis mysteriis ».

Prob. 2ª pars [1]. Adam in statu innocentiæ non solum cognoscebat Deum ex sensibilibus et intelligibilibus effectibus sicuti nos, sed etiam per immediatam revelationem ; et dum nos a plena et lucida intelligibilium contemplatione impedimur per sensibilia, per quæ distrahimur et circa quæ occupamur, Adam non impediebatur; quia in ea rectitudine in qua creatus fuerat, inferiora superioribus subdebantur et superiora ab inferioribus non impediebantur : ergo.

Dico 2° : Primus homo in statu innocentiæ non vidit Angelos per essentiam, perfectius tamen eos cognovit quam nos cognoscamus [2].

Prob. 1ª pars [3]. Primus homo in statu innocentiæ naturaliter cognoscebat sicuti nos, per conversionem ad phantasmata : atqui in phantasmate quod est corporeum et materiale non potest repræsentari essentia substantiæ spiritualis qualis est Angelus : ergo. Prob. maj. : anima tam in statu naturæ innocentis quam lapsæ erat accommodata corpori, secundum animalem vitam, dicitur enim : *Primus homo factus est in animam viventem*, id est dantem corpori vitam utique animalem : atqui modus operandi sequitur modum essendi : ergo anima accommodata corpori secundum vitam animalem operatur et intelligit secundum modum vitæ animalis qui est per conversionem ad phantasmata.

Erat tamen discrimen, quod, ut jam diximus, nos per sensibilia distrahimur et impedimur a lucida contemplatione intelligibilium, non sic Adam in statu innocentiæ, in quo inferiora subdebantur superioribus, nec superiora impediebantur ab inferioribus; unde ad nutum utebatur phantasmatibus sicut pede aut manu : et hinc sequitur Adamum in statu innocentiæ habuisse fixiorem et certiorem intelligentiam Angelorum quam nos; quod est 2ª pars conclusionis.

ARTICULUS II.

QUARUM RERUM COGNITIONEM HABUERIT HOMO ?

Dico 1° : Primus homo habuit cognitionem a Deo infusam omnium rerum quas homines naturaliter cognoscere possunt, supernaturalium vero tantam habuit cognitionem quanta erat necessaria ad gubernationem humanæ vitæ secundum illum statum ordinatum ad finem supernaturalem [1].

Prob.[2]. Primus homo a Deo conditus est, ut esset principium aliorum hominum , non solum per generationem corporalem, sed etiam per instructionem et gubernationem, non solum in ordine naturali et morali, sed etiam supernaturali ad quem erat elevatus : ergo sicut institutus est in statu perfecto quantum ad corpus ut statim posset generare, ita etiam institutus est in statu perfecto quantum ad animam ut posset statim alios instruere, se et alios gubernare tam in ordine naturali et morali quam supernaturali ad quem totum genus humanum in Adamo erat elevatum. Subsumo : Atqui non potuisset bene alios instruere, se et alios gubernare tam in ordine naturali et morali quam supernaturali, nisi habuisset cognitionem omnium rerum tam naturalium quam moralium, quæ studio et diligentia humana acquiri possunt, et earum supernaturalium quæ ad finem supernaturalem sunt scitu necessariæ : ergo. Hinc Eccli., Sapiens de primis parentibus dicit : *Disciplina illius replevit illos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, etc.*

Hinc inferes 1° Adamum habuisse fidem explicitam mysteriorum divinorum, et specialiter Incarnationis, ut docet auctor. 2. 2. q. 2, a. 7. non quidem ut ordinabatur ad liberationem a peccato : Adam enim non fuit præscius sui peccati, alioquin fuisset miser ante peccatum, sed ut ordinabatur ad consummationem gloriæ : porro si Incarnationis, consequenter Trinitatis habuit fidem explicitam, cum Incarnatio non possit explicite credi sine fide explicita Trinitatis.

Inferes 2° Adamum habuisse cognitionem rerum omnium naturalium non solum terrestrium sed etiam cœlestium : præter dicta, confirmatur ex eo quod omnia animalia adducta sint ad Adam ut illis nomina imponeret, indubie non ad placitum, sed juxta naturas et proprietates illorum ; subditur enim : *Omne quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus*, id est ipsius naturæ conveniens : cognovit ergo Adam omnium animalium naturas et proprietates, quidni etiam naturas et proprietates aliarum rerum naturalium sive terrestrium sive cœlestium.

Si opponas cum Cajetano illud Psal. 146 de

[1] Hic q. 94. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 2. o. — [3] *Ibid.*

[1] Hic q. 94. a. 3. o. — [2] *Ibid.*

Deo : *Qui numerat multitudinem stellarum et omnibus eis nomina vocat*, ex quo infert notitiam rerum cœlestium soli Deo esse reservatam ;

Resp. neg. conseq. Licet enim ex eo quod Adam imposuerit omnibus animalibus nomina eorum naturis convenientia, bene sequatur quod ea cognoverit, ex eo tamen quod non imposuerit nomina astris, non sequitur quod ea non cognoverit, multa enim cognovit, ut inanimata et vegetabilia quibus tamen nomina non imposuit. Intelligitur ergo textus Psalmi de perfectissima astrorum notitia quæ soli Deo competit, non de communi et humana, siquidem illam dedit Deus Salomoni, juxta illud Sap. 7 : *Ut sciat dispositiones orbis terrarum et virtutes elementorum, vicissitudinem, permutationes et commutationes temporum, anni cursus et stellarum dispositiones.* Si autem Salomoni hanc Deus tradidit notitiam, a fortiori Adæ, qui erat institutus magister et doctor posterorum.

Dices : Genes. 3, serpens promisit primis parentibus scientiam boni et mali : ergo eam non habebant.

Resp. serpentem non promisisse primis parentibus scientiam qualem habent homines et qualem nos dicimus infusam fuisse primis parentibus, sed mendaciter promisit illis scientiam divinam; unde dicebat : *Eritis sicut dii scientes bonum et malum.*

Quantum vero ad ea quæ nec studio humano sciri possunt, nec sunt scitu necessaria ad finem supernaturalem consequendum, a primo parente fuisse cognita, nec auctoritas nec ratio suadent. Quapropter non scivit secreta cordium, nec futura omnino contingentia quæ scilicet pendent a libero arbitrio, nec omnia et singula specierum individua quæ ejus conspectui non offerebantur, puta quot lapilli jaceant in flumine et similia : unde potuit proficere in scientia tam quoad numerum individuorum in unaquaque specie, quam ad modum sciendi, quæque sciebat per scientiam infusam potuit scire per experimentalem.

Petes 1° utrum scientia naturalium Adæ infusa, esset ejusdem speciei ac nostra?

Resp. affirmative [1]; quia erat tantum per accidens infusa, cum posset acquiri humano studio: sic oculi quos Christus cæco nato dedit, fuerunt ejusdem speciei cum oculis quos natura producit.

Petes 2° utrum Adam fuerit omnium hominum sapientissimus?

1 Hic q. 94. a. 3 ad 1.

Resp. affirmative, excepto Christo; patet, quia nullus præter Adamum institutus fuit magister et gubernator omnium hominum vel per se vel per suos posteros quos ipse instruxisset : ergo conveniens erat ut ipse cæteris hominibus scientiæ præstantia antecelleret.

Dices 3° : Reg. 3. Deus dicit Salomoni : *Dedi tibi cor sapiens et intelligens, in tantum ut nullus ante te similis tui fuerit, nec post te surrecturus sit :* ergo.

Resp. 1° sermonem ibi esse de sapientia naturali, non de supernaturali ; unde dato Salomonem esse præferendum omnibus in scientia naturali, in scientia supernaturali tamen non est præferendus Adamo; imo nec Abrahæ, Moysi, plerisque Prophetarum et Apostolorum, maxime B. Virgini.

Resp. 2° neque etiam quoad sapientiam naturalem est præferendus Adamo; quia juxta communem interpretum sententiam, comparatio in hoc textu fit cum aliis hominibus vulgari modo procreatis, quorum nullus fuit sicut Adam a Deo immediate creatus et constitutus magister ac gubernator generis humani : vel, juxta S. Hieronymum in cap. 1 Eccle., comparatio fit tantum cum iis qui ante Salomonem fuerunt in Jerusalem, ut ipse Salomon dicit citato cap. 1 Eccle : *Ecce*, inquit, *magnus effectus sum et præcessi omnes sapientia qui fuerunt ante me in Jerusalem.*

Dixi *excepto Christo*, de quo nullus dubitat. De B. Virgine autem posset esse dubium, quod sic resolvimus cum S. Antonino p. 4, tit. 15, c. 10. Quantum ad notitiam rerum supernaturalium et theologicarum, majorem habuit B. Virgo quam Adam. Quantum vero ad notitiam rerum materialium et civilium, majorem habuit Adam quam B. Virgo; quia inter eas res, plures sunt quas B. Virginem scire nihil referebat, et quæ in ea fuissent superfluæ, ut sunt plures artes quæ sunt propriæ viris, v. g. militiæ, mercaturæ, navigationis, cementariæ, etc.; item ea quæ spectant populorum gubernationem ad quam non erat destinata B. Virgo.

Petes 3° utrum homo in statu innocentiæ potuerit errare seu decipi?

Resp. negative [1]. 1° Quia error seu deceptio est malum; manente autem statu innocentiæ, nullum in homine malum esse potuit : unde S. Aug. l. 3. *de Lib. Arbit.* c. 18 dicit : « Approbare falsa pro veris, ut erret invitus, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati ». 2° Quia rectitudo et perfectio hujus

1 Hic q. 94. a. 4. o.

status requirebat ut homo esset sapientissimus, ideoque quantum ad ea quæ sciebat, non aliter judicaret, quam a parte rei se habebant; quantum autem ad ea quæ nesciebat, assensum cohiberet, donec veritas ei constaret, aut si ex indiciis et conjecturis judicium ferret, illud non esset de ipsis rebus, sed de earum vel possibilitate, vel verisimilitudine, juxta vim indiciorum et conjecturarum, in quo non est falsitas.

Ad hæc autem, ut patet, necessaria erat specialis Dei providentia quæ hominem ab omni errore præservaret [1].

Dices: Eva decepta fuit a serpente, ut ipsamet fatetur Genes. 3 dicens: *Serpens decepit me.* Similiter Adam, juxta S. Aug. l. 14 *de Civit.* c. 11, fuit deceptus quatenus existimavit quod non esset gravis culpa si manducaret de fructu vetito, ne contristaret uxorem: ergo.

Resp. ad primum [2], quod in Eva deceptionem præcesserit peccatum non operis quidem sed cordis, scilicet mentis elatio, quo suam excellentiam inordinate appetiit, quam elationem ad verba serpentis statim concepit.

Ad secundum, S. Aug. non intelligit Adamum habuisse judicium positivum quod istud peccatum esset leve, sed tantum quod se habuerit negative, quatenus non consideravit gravitatem culpæ; constat enim ex I Timoth. 2 Adamum non fuisse seductum. Sed, esto fuerit seductus, resp.[3], ut prius de Eva, peccatum in ejus corde, scilicet mentis elationem, præcessisse deceptionem.

Inst.: Eva existimavit serpentem ex natura sua posse loqui: ergo erravit. Prob. ant.: non horruit serpentem loquentem: ergo existimavit etc.

Resp. neg. ant.[4]. Ad prob., neg. conseq. Ideo enim Eva non horruit serpentem loquentem, non quia putavit eum ex natura sua posse loqui, sed partim quia in illo statu bestiæ erant homini subditæ, nec illi noxiæ, partim quia putavit serpentem loqui per virtutem aliquam occultam, non reflectens an esset a bono vel malo spiritu.

ARTICULUS III.

UTRUM PRIMUS HOMO CREATUS FUERIT IN GRATIA SANCTIFICANTE?

Primum hominem constitutum fuisse in gratia antequam peccaret, est doctrina fidei definita in concilio Trid., sess. 5 can. 1, his verbis: « Si quis non confitetur primum hominem Adamum, cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam in qua constitutus fuerat amisisse, anathema sit ». Concilium dicit *constitutus*, et non *creatus*, ut declinaret controversiam inter theologos, de qua hic est quæstio. Quidam enim, saltem tempore D. Th.[1], agnoscebant quidem donatum fuisse gratia sanctificante antequam peccaret, eam tamen non accepisse in sua creatione: sed cum communi nunc et longe probabiliori sententia,

Dico: Primus homo creatus fuit in gratia sanctificante [2].

Prob. 1° ex illo Eccle. 1: *Fecit Deus hominem rectum;* atqui secundum phrasim S. Scripturæ, recti dicuntur justi: unde Cantic. 1: *Recti diligunt te;* Psal. 7: *Salvos facit rectos corde;* Psal. 32: *Exultate justi in Domino, rectos decet collaudatio.*

Prob. 2° ex SS. Patribus. Hieron. lib. 1 *adv. Jovin.* cap. 16 dicit: « Cum boni creati simus et recti a Deo, ipsi vitio nostro sumus ad pejora delapsi »; Hilar. apud Aug. lib. 2 *cont. Julian.* cap. 8: « In Adæ offensa generositatem primæ et beatæ creationis amisimus »; ipse Aug. lib. *de Correpl. et Grat.* cap. 11: « Nec ipsum ergo (Adamum) Deus esse voluit sine gratia quam reliquit in ejus libero arbitrio »; et in *Enchyrid.* cap. 105 dicit Adamum fuisse « conditum in salute; Damasc. lib. 2 *de Fide* c. 12: « Creavit Deus hominem innocentem, rectum, probum, omni virtutum genere ornatum, Angelum alterum, adoratorem mixtum spiritum simul et carnem, spiritum ob gratiam ».

Prob. 3° rationibus [3]. 1° Eadem est hic ratio de homine ac de Angelo, æqualiter enim uterque ordinatur ad gratiam: atqui Angeli fuerunt creati in gratia, ut probavimus in tract. *de Angelis*, et definit S. Aug. l. 12 *de Civit.* dicens de Angelis: « Deus erat simul in illis condens naturam et largiens gratiam »; ergo.

2° Rectitudo in qua Deus creavit hominem in hoc sita erat quod ratio subdebatur Deo [4], rationi inferiores vires et animæ corpus; prima autem subjectio erat causa secundæ et tertiæ: atqui secunda et tertia non erant naturales, alioquin mansissent post peccatum: ergo nec prima; sicque erat per donum supernaturale gratiæ.

[1] Hic q. 94. a. 4. o. ad 4. — [2] *Ibid.* ad 1. — [3] *Ibid.* ad 4. — [4] *Ibid.* ad 2. et q. 18. de Verit. a. 6. ad 3.

[1] Hic q. 95. a. 1. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* in Arg. s. c. — [4] *Ibid.* o.

3° Deus creavit alias creaturas cum virtute assequendi suos fines : ergo et hominem. Subsumo : atqui finis ad quem homo erat ordinatus est supernaturalis, quem consequi non poterat sine gratia sanctificante : ergo.

Dices 1° : Apost. I Cor. 15 distinguens Adamum a Christo dicit : *Factus est primus Adam in animam viventem, novissimus autem in Spiritum vivificantem:* atqui vivificatio Spiritus est per gratiam : ergo.

Resp. neg. conseq. Quia Apostolus ibi comparat Adamum cum Christo, non quantum ad animam, sed quantum ad corpus in ejus resurrectione, ita ut sensus sit, quod Adam in sua creatione acceperit corpus animale indigens alimento, ut cætera animalia ; Christus autem in sua resurrectione acceperit corpus spirituale, hoc est non indigens alimentis.

Dices 2° : S. Cyprianus epist. 74, cum dixisset hominem nasci per Baptismum et accipere per Confirmationem Spiritum sanctum subjungit: « Ut Spiritum jam natus accipiat, sicut in primo homine factum est, eum enim Deus plasmavit et tunc insufflavit in faciem ejus flatum vitæ (scilicet Spiritum sanctum) neque enim potest accipi Spiritus, nisi prius fuerit qui accipiat : ergo.

Resp., S. Cyprianum quantum ad Adamum intelligere de prioritate naturæ non temporis, ut patet ex ultimis verbis : unde paritas cum sacramento Confirmationis tenet quoad prioritatem simpliciter, non vero quoad qualitatem prioritatis.

Dices 3° : S. Hieron. in epist. *ad Philemonem* negat Adamum fuisse bonum et rectum : ergo.

Resp. S. Hieronymum loqui de bonitate quæ non voluntarie, sed ex necessitate, esset in Adamo, ita ut ab ea excidere non posset, ut ibidem explicat S. Doctor.

Dices 4° : S. Bernard. super illud : *Ecce nos reliquimus omnia*, dicit Evæ ante transgressionem defuisse prudentiam, Adæ temperantiam : ergo.

Resp., S. Bernard. nihil aliud velle quam quod istæ virtutes primis parentibus defuerint quando peccabant ; dicit enim ibidem quod pariter Petro defuerit fortitudo, non quod antea non habuerit, sed quia non exhibuerit quando erat exhibenda. Aliunde de fide est, ut dixi prius, Adamum antequam peccaret accepisse gratiam et consequenter virtutes.

Plura possent objici ex S. Aug. contraria conclusioni nostræ, quæ quidam explicare conantur : sed brevius respondeo hæc S. Augustinum retractasse non solum locis citatis inter probationes, sed etiam l. 1 *Retract.* c. 10 et 14 et l. 2 c. 24.

Petes 1° utrum primus homo justificatus fuerit more adultorum mediante actu liberi arbitrii, scilicet consensu in acceptationem gratiæ.

Resp. probabilius affirmative [1]. 1° Quia per collationem gratiæ contrahitur spiritualis amicitia inter Deum et hominem ; amicitia autem importat mutuam animorum consensionem : ergo dum confertur gratia habenti usum rationis, conveniens est ut ipsi illius collationi per aliquem suum actum consentiat. Subsumo : Atqui Adam creatus fuit cum perfecto usu rationis : ergo. 2° Quia modus recipiendi gratiam, libere ejus infusioni consentiendo, nobilior est quam ille modus quo infantes recipiunt ; nihil autem vetat hunc nobiliorem modum primo parenti attribuere.

Porro hic consensus liberi arbitrii, licet fuerit simul tempore cum infusione gratiæ, potest tamen dici dispositio ad illam, quatenus eam natura præcederet in genere causæ materialis ; sequeretur autem in genere causæ efficientis. Confer majus opus nostrum tract. *de Gratia* diss. 6 a. 3.

Quid sit integritas naturæ ? quid justitia originalis ? require in eodem tract. dissert. 2 art. 1 § 2 et 3, aut in compendio tract. *de Grat.* diss. 1 a. 1. Hanc integritatem et justitiam originalem non sic esse debitam humanæ naturæ, ut status naturæ puræ esset impossibilis. Ibid. art. 2 tam Adamo quam Angelis præter gratiam habitualem fuisse necessariam gratiam actualem per se efficacem ad perseverandum. Ibid. art. 4.

Petes 2° utrum in primo homine fuerint animæ passiones ?

Resp. : 1° Passiones quæ respiciunt malum ut timor et dolor et hujusmodi, similiter illæ passiones quæ respiciunt bonum non habitum, nunc habendum, ut cupiditas æstuans, non fuerunt in primo homine innocente [2] ; quia in primo statu nullum malum aderat, nec imminebat difficile vitabile, neque aliquod bonum aderat quod cuperet voluntas pro illo tempore habendum. Unde quamvis Adam sciret se posse peccare, et quod si peccaret incurreret mortem, neutrum tamen timebat ; quia objectum timoris non est quodcumque malum, sed malum imminens difficile vitabile ; Adæ vero in statu innocentiæ, nullum malum, nec etiam

[1] Hic q. 95. a. 1. o. ad 5. — [2] *Ibid.* a. 2. o.

peccatum quod non posset facile vitare, imminebat.

2° Passiones quæ possunt esse de bono præsenti, ut gaudium et amor; vel quæ sunt de futuro bono suo tempore habendo, ut desiderium et spes non affligens, fuerunt in primo homine innocente [1], cum nihil habeant quod repugnet statui innocentiæ; fuerunt tamen aliter quam in nobis, quia in nobis, cum appetitus sensualis, in quo sunt passiones, non totaliter et perfecte subdatur rationi, quandoque passiones, præveniunt judicium rationis et illud impediunt; in statu vero innocentiæ, appetitus inferior erat totaliter rationi subjectus; unde in eo non erant passiones, nisi ex judicio rationis consequentes.

Petes 3° utrum Adam in statu innocentiæ habuerit omnes virtutes?

Resp.: Adam in statu innocentiæ aliqualiter habuit omnes virtutes[2]; quia, ut dictum est, talis erat rectitudo primi status, quod ratio erat Deo subjecta, inferiores autem vires rationi: atqui virtutes nihil aliud sunt quam perfectiones quædam quibus ratio ordinatur in Deum et inferiores vires disponuntur secundum regulam rationis: ergo.

Confirm.: Primus homo, ut diximus, fuit creatus in gratia sanctificante: atqui gratia sanctificans est radix omnium virtutum, quæ ab ipsa tanquam proprietates ab essentia fluunt: ergo.

Dixi, *aliqualiter*; quia non omnes virtutes eodem modo et æque perfecte fuerunt in primo homine: quædam enim fuerunt quoad habitum et actum; quædam quoad habitum tantum: virtutes quæ nullam involvunt imperfectionem, ut charitas et justitia, fuerunt quoad habitum et actum: quæ important imperfectionem, sed non repugnantem perfectioni primi status, ut fides quæ est de non visis, et spes quæ est de non habitis, pariter fuerunt quoad habitum et actum: quæ vero important imperfectionem repugnantem perfectioni primi status, ut pœnitentia et misericordia, fuerunt quoad habitum tantum et non quoad actum; perfectioni enim primi status repugnabat peccatum de quo est pœnitentia, et miseria aliena de qua est misericordia; erat tamen sic dispositus Adam, ut si peccasset, doleret, et si miseriam in alio videret, eam pro posse repelleret, sicque pœnitentia et misericordia in eo erant quoad habitum.

[1] Hic q. 95. a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 4. o.

ARTICULUS IV.

DE DOMINIO QUOD HABUERIT PRIMUS HOMO IN STATU INNOCENTIÆ SUPER ALIAS CREATURAS.

Dico 1°: Primus homo habuit dominium super omnia animalia non solum quoad jus et potestatem, sed etiam quoad exercitium et usum, ita ut imperaret, et ei obediebatur [1].

Constat [2] ex Genes. 1, ubi de homine dicitur: *Et præsit piscibus maris et volatilibus cœli et bestiis universæ terræ, omnique reptili quod movetur in terra.* Item ibid. Deus dicit primis parentibus: *Dominamini piscibus maris et volatilibus cœli et universis animantibus quæ moventur super terram.*

Prob. ratione [3]. Inobedientia ad hominem eorum quæ naturaliter debent esse ei subjecta, subsecuta est in pœnam ejus; eo quod ipse fuit inobediens Deo: ergo ante hanc primam inobedientiam, nihil ei repugnabat quod deberet esse naturaliter ei subjectum. Subsumo: Atqui omnia animalia sunt naturaliter homini subjecta: ergo. Prob. subsumptum tripliciter. 1° Imperfectiora naturaliter cedunt in usum perfectorum; sic plantæ utuntur terra ad sui nutrimentum, animalia plantis, et homines plantis et animalibus: ergo homo naturaliter dominatur animalibus. 2° Secundum primam naturæ institutionem, talis erat divina Providentia ut inferiora gubernaret per superiora, et inferiora sine repugnantia subjicerentur superioribus: atqui homo, ad imaginem Dei factus, est superior omnibus animalibus: ergo. 3° In aliis animalibus invenitur secundum æstimationem naturalem quædam participatio prudentiæ ad aliquos particulares actus, v. g. in hirundine ad nidificandum; in homine autem est universalis prudentia, quæ est ratio omnium agibilium: atqui quod est per participationem, subditur ei quod est super essentiam et universaliter: ergo.

Dices: Naturalia per peccatum non fuerunt ablata: atqui ex dictis dominium super animalia est naturale homini: ergo etiam nunc sicut tunc, homo habet dominium in omnia animalia, cujus tamen experimur contrarium.

Resp. dist. min.: dominium quoad jus et potestatem super omnia animalia est naturale homini, conc.; quoad exercitum et usum, neg. Hoc est, ipsa subjectio est naturalis, sed obedientia erat supernaturalis, quatenus gra-

[1] Hic q. 96. a. 1. o. — [2] *Ibid.* in Arg. s. c. — [3] *Ibid.* o.

tia perficiebat naturam, et quod natura subjecerat, gratia reddebat obediens; sicut supra diximus de corpore respectu animæ et de viribus inferioribus respectu rationis; unde dist. conseq. : ergo etiam nunc sicut tunc, homo habet dominium in alia animalia quoad jus et potestatem, conc.; quoad exercitium seu obedientiam ex parte animalium, neg. Est enim ex hac parte valde imminutum, cum paucis animalibus valent nunc imperare efficaciter, et non nisi cum difficultate et labore obediunt. Sed

Petes quomodo Adam potuisset sibi subjicere animalia a se longe distantia, et eis pro arbitrio uti?

Resp. quod id singulari Dei providentia ad nutum Adæ factum fuisset, ministerio Angelorum, sicut factum est cum ei addicta sunt ut eis nomina imponeret.

Dico 2° : Homo in statu innocentiæ habuit dominium, non solum super animalia, sed etiam super omnes res creatas se inferiores [1]. Patet ex præcedenti conclusione. Poterat ergo primus homo omnibus rebus creatis se inferioribus, vel imperare, vel eis pro nutu sine impedimento uti, vel saltem uti commoditatibus ex eis provenientibus : quod ultimum addo propter cœlos et astra; non enim videtur quod primus homo potuisset eis pro arbitrio uti aut de eis disponere, sed tantum uti sine impedimento commoditatibus quæ ex illis proveniunt.

Dico 3° : In statu innocentiæ omnes homines non fuissent æquales [2]. In primis fuisset diversitas sexuum, sine qua non esset generatio : item fuisset diversitas ætatum; filii enim fuissent juniores parentibus.

2° Quoad animam fuisset diversitas [3]; quia cum homo, non ex necessitate sed per liberum arbitrium operaretur, potuisset magis vel minus animum applicare ad aliquid vel faciendum, vel volendum, vel cognoscendum : unde quidam magis profecissent in justitia et scientia quam alii.

[1] Hic q. 96. a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 3. o. — [3] *Ibid.*

3° Ex parte etiam corporis poterat esse diversitas [1]; quia corpus humanum non erat totaliter a legibus naturæ exemptum, indigebat enim cibis ut sustentaretur, et etiam ab exterioribus agentibus aliquod commodum aut auxilium magis vel minus recipiebat : et sic nihil prohibet dicere quominus juxta diversitatem ciborum, diversam dispositionem aeris et diversum situm stellarum, fuissent aliqui aliis robustiores, grandiores, pulchriores et melius complexionati; ita tamen quod in illis qui excederentur, nullus esset defectus seu peccatum, tam circa animam quam circa corpus.

Quantum ad id quod dicit S. Gregorius, quod ubi non deliquimus omnes pares sumus, sensus est quod omnes sint boni et recti, nullus malus aut distortus [2]. Et dum auctor, 2. 2. q. 104. a. 5, dicit omnes homines esse natura pares, intelligit in his quæ pertinent ad corporis sustentationem et prolis generationem, ita ut nullus per se loquendo habeat in his potestatem super alios.

Dico 4° : In statu innocentiæ homo homini dominatus fuisset, non dominio despotico, quod exercetur in servum, in propriam utilitatem domini, atque incutiendo timorem et intentando pœnas, tale enim dominium est pœnale, nulla autem fuisset pœna in statu innocentiæ; sed dominio civili et libero, quod absque pœnarum intentatione, per se loquendo, exercetur in utilitatem ipsius subditi vel communitatis [3]. 1° Quia homo est animal sociale; unde homines in statu innocentiæ vixissent socialiter; vita autem socialis multorum esse non posset, nisi aliquis præsideret qui ad bonum commune intenderet; multi enim per se intendunt ad multa, unus ad unum. 2° Quia in eo statu fuissent alii aliis sapientiores, ut dictum est superiori conclusione : congruum est autem quod sapientiores regant minus sapientes.

[1] Hic q. 96. a. 3. o. — [2] *Ibid.* ad 1. — [3] *Ibid.* a. 4. o.

DISSERTATIO V.

De conditione primorum parentum quantum ad corpus.

ARTICULUS I.

DE FORMATIONE CORPORIS ADÆ.

Petes 1° utrum corpus Adæ fuerit de limo terræ?

Resp. affirmative [1]. Constat ex his verbis Genes. 2: *Formavit Deus hominem de limo terræ;* ubi, per *hominem*, intelligitur solus Adam, siquidem postea dicatur Evam factam esse ex una costa Adæ. Hinc Tob. 8 dicit: *Tu fecisti Adam de limo terræ dedistique ei adjutorium Evam.*

Limus autem est terra seu pulvis aqua mixtus: unde S. Scriptura hominem sæpe vocat *lutum*, Isaïæ 45 et 64, Jerem. 18, Eccli. 33, Rom. 9, Job 10.

Atque ita fieri congruum erat, quia, licet corpus humanum sicut corpora aliorum animalium sit compositum ex quatuor elementis virtualiter permanentibus, debebat tamen in eo magis abundare terra et aqua secundum quantitatem; si enim ignis et aer magis abundarent, cum sint majoris virtutis in agendo quam terra et aqua, eas ad se attraherent et impedirent æqualitatem mixtionis convenientis corpori humano. Et ideo S. Scriptura facit tantum mentionem de terra et aqua in formatione hominis, non de igne et aere [2]; adde quod in tota rerum productione, de igne et aere qui sensu a rudibus non percipiuntur, nullam faciat mentionem S. Scriptura, quæ rudi populo tradebatur.

Ratio autem moralis hujus facti, juxta S. Hieronymum, est ut homo intuens materiam sui corporis, sciat nihil esse ea vilius, sibique desinat de sua origine gloriari. Altera ratio, secundum alios est, ut spes resurrectionis confirmaretur et homines admonerentur quod qua facultate Deus potuit corpus Adæ e pulvere in principio mundi formare, eadem posset e sepulchrali pulvere corpora nostra evocare et suæ pristinæ integritati restituere.

[1] Hic q. 91. a. 1. o. — [2] *Ibid.* ad. 4.

Petes 2° utrum corpus humanum sit immediate a Deo productum?

Resp. affirmative [1], quia omne quod fit a creatura, fit ex aliquo præexistente simili secundum speciem, factum enim et faciens oportet esse similia secundum speciem: atqui in prima formatione corporis humani, nullum fuit præexistens simile secundum speciem: ergo.

Confir. quoad Angelos [2] de quibus posset esse dubium: Angeli non possent transmutare corpora ad aliquam formam, nisi applicando activa passivis; nihil enim possunt in corpora nisi per motum localem: atqui ante primam formationem corporis Adæ nullum erat activum corporis humani; quia activum corporis humani est semen humanum: ergo.

Si dicas nihil prohibere quominus Angeli assumpti fuerint ut instrumenta divinæ potentiæ ad formandum primum corpus humanum.

Resp. 1° id absque ullo fundamento, sive ab auctoritate, sive a ratione fingi [3]: nisi forte dicas Angelos collegisse pulverem ad formationem corporis Adæ, sicut colligent ad resurrectionem mortuorum, quod est valde incertum. Sed dato quod intendit argumentum, non obstat conclusioni; quia quod principalis causa facit mediante instrumento, censetur immediate facere, cum instrumentum agat in virtute illius.

Quidam Judæi et Ariani in ea fuerunt opinione quod hæc verba: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, dirigerentur a Deo, non ad Personas divinas, sed ad Angelos. At falsa prorsus est hæc opinatio; tum quia homo non dicitur in S. Scriptura factus ad imaginem Angeli, sed Dei; tum quia Deus non solet dicere Angelis ut sociis: *Faciamus*, sed ipsis imperat ut ministris.

[1] Hic q. 91. a. 2. o. — [2] *Ibid.* ad 1. — [3] *Ibid.*

Hæc autem verba, quæ sunt quasi consultantis et deliberantis, adhibuit Deus in formatione hominis et non aliarum creaturarum, ut ostenderet quanta sit dignitas hominis et quod ipse principaliter intenderetur, cætera propter ipsum; quæ enim principaliter intendimus cum majori deliberatione et studio consuevimus facere [2].

Petes 3° utrum corpus hominis habuerit convenientem dispositionem?

Resp.[2]: Corpus humanum fuit a Deo constitutum in optima dispositione, non simpliciter, sed secundum quod congruit animæ rationali et ejus operationibus.

Prob. [3] 1° ex illo Eccle. 7 : *Deus fecit hominem rectum;* quod quamvis intelligatur de anima, consequenter tamen intelligitur etiam de corpore; quia corpus et anima debent esse sibi ad invicem proportionata.

Prob. [4] 2°. Corpus humanum est Dei artificiatum; quilibet autem artifex intendit suo operi optimam dispositionem inducere, non simpliciter, sed per comparationem ad finem quem intendit, et si hæc dispositio habeat adjunctum aliquem defectum artifex non curat; sic v. g. artifex qui facit serram ad secandum, facit eam ex ferro, ut sit idonea ad secandum, nec curat eam facere ex vitro vel auro quorum materia est pulchrior; quia talis pulchritudo esset impedimentum finis : ergo Deus, qui est sapientissimus artifex, dedit corpori humano optimam dispositionem, non simpliciter, sed secundum ordinem ad proprium finem. Subsumo : Atqui corpus humanum est propter animam rationalem et ejus operationes; materia enim est propter formam, et instrumenta propter operationes agentis : ergo Deus constituit corpus humanum in optima dispositione secundum quod congruit animæ rationali et operationibus ejus : et si aliquis defectus in humani corporis dispositione esse videtur, talis defectus sequitur ex necessitate materiæ ad ea quæ requiruntur in corpore, ut sit debita proportio ipsius ad animam et animæ operationes.

Hinc cum complexio corporis humani sit omnium animalium temperantissima et magis a primarum qualitatum excessu remota, ita ut proprius accedat ad æqualitatem quam in cæteris animalibus, fit quod quidam sensus exteriores qui ex aliqua qualitate superabundante dependent, magis vigeant in brutis quam in homine, ut perfectior odoratus in canibus, subtilior visus in fele, velocior motus in avibus [1]. Item inde fit quod homo non habeat cornua et ungulas quæ sunt quorumdam animalium arma, neque spissitudinem corii, neque multitudinem pilorum aut plumarum, quæ sunt tegumenta animalium; quia hæc attestantur abundantiæ terrestris elementi quæ repugnat æqualitati et teneritudini complexionis humanæ. Sed istorum loco habet homo rationem et manus, quibus sibi comparare potest arma et tegumenta et alia vitæ necessaria infinitis modis.

Quantum vero ad staturam hominis, eam convenienter esse rectam probatur quatuor congruentiis [2].

1° Qui a sensus sunt dati homini non solum ad vitæ necessaria procuranda, sicut in aliis animalibus, sed etiam ad cognoscendum : unde cum cætera animalia non delectentur in sensibilibus, nisi per ordinem ad cibos et venerea, solus homo delectatur in pulchritudine sensibilium secundum ipsam. Et quia sensus præcipue vigent in facie, ideo cætera animalia habent faciem pronam ad terram quasi ad cibum quærendum et sibi providendum de victu; homo vero habet faciem erectam, ut per sensus et præcipue per visum qui est subtilior et plures rerum differentias ostendit, libere possit ex omni parte sensibilia et cœlestia et terrena considerare, et ex omnibus intelligibilibus veritatem cognoscere.

2° Ut interiores sensus liberius suas operationes habeant, dum cerebrum in quo, quodam modo, perficientur, non depressum, sed super omnes partes corporis elevatum.

3° Si homo haberet staturam pronam, deberet uti manibus, loco pedum anteriorum, et sic utilitas manuum ad diversa opera perficienda cessaret.

4° Si homo haberet pronam staturam et uteretur manibus loco pedum anteriorum, deberet ore cibum capere, et ita haberet os oblongum, labia dura et grossa, item linguam etiam duram, ne ab exterioribus læderetur, ut patet in aliis animalibus; talis autem dispositio impediret locutionem, quæ est proprie opus rationis.

Et tamen homo habens staturam rectam maxime differt a plantis, quæ sunt etiam staturæ rectæ [3]. Nam homo habet superius et principale sui, scilicet caput, versus superius mundi et inferius sui versus inferius mundi; et ideo est optime dispositus secundum dispositionem totius. Plantæ vero habent superius

[1] Hic q. 91. a. 4. ad 1. — [2] *Ibid.* a. 3. o. — [3] *Ibid.* in Arg. s. c. — [4] *Ibid.* o.

[1] Hic q. 91. ad 1. et 2. — [2] *Ibid.* ad 3. — [3] *Ibid.*

sui, id est principalem et maxime vitalem partem, scilicet radicem, versus inferius mundi (radix enim in planta comparatur ori in animali), inferius autem sui, seu minus principale et minus vitale, scilicet culmen, versus superius mundi.

Petes 4° in quanta magnitudine fuerit productum corpus Adæ?

Resp., fuisse productum in ea magnitudine quæ convenit viro perfecto, puta sex pedum circiter. Neque obstat quod Josue 14 dicatur: *Adam maximus inter Enacim situs est;* ex quo quidem dixerunt Adamum fuisse proceritatis giganteæ; quia ibi nomen *Adam*, non est nomen proprium primo parenti, sed nomen appellativum seu commune speciei humanæ, quasi diceretur vir vel homo inter filios Enacim, qui erant gigantes. Adde quod in S. Scriptura nulla fiat mentio gigantum nisi cap. 6 Genes. post mortem Adæ.

Petes 5° in qua ætate fuerit productus Adam?

Resp., fuisse productum in ætate florentissima ad operationes tam corporis quam mentis maxime idonea, quæ est triginta aut triginta quinque annorum circiter : patet ex præcedentibus.

ARTICULUS II.

DE FORMATIONE CORPORIS EVÆ.

Quæ dixi art. præcedenti resp. 2, 3, 4 et 5, scilicet corpus Adæ fuisse a Deo immediate productum secundum convenientem dispositionem in magnitudine et ætate idonea ad operationes corporis et animæ, dicenda sunt pariter de formatione corporis Evæ : quia eædem rationes militant pro utroque. Insuper sit

§ I.

Quo sensu intelligenda sit formatio Evæ ex viro et costa viri, an litterali vel metaphorico?

Moyses Genes. 2 sic narrat formationem Evæ : *Dixit quoque Dominus Deus : Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adjutorium simile sibi. Immisit ergo Dominus soporem in Adam, cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus et replevit carnem pro ea, et ædificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam in mulierem et adduxit eam ad Adam. Dixitque Adam : Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea ; hæc vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est : quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una.*

Quæstio est igitur an hæc narratio intelligenda sit in sensu proprio et litterali; an sensu metaphorico, ut contendit Cajetanus *in Genes.*

Dico : Hæc formationis Evæ narratio intelligenda est in sensu proprio et litterali, non metaphorico. Est communis et certa.

Prob. 1°. Scriptura sacra, maxime dum refert historiam, debet intelligi in sensu proprio et litterali, et non detorqueri ad metaphoras, nisi id declaretur in aliis S. Scripturæ textibus aut Ecclesiæ definitionibus, vel nisi ex sensu litterali sequatur inconveniens, alioquin nihil certi haberemus ex Scriptura sacra : atqui nullum horum hic invenitur : non duo prima, patet; neque tertium, ut patebit sol. object. : ergo.

Confirm. 1° : quæ dicit Adam post formationem Evæ: *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea : hæc vocabitur virago, quia de viro sumpta est : quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem et adhærebit uxori suæ et erunt duo in carne una;* hæc, inquam, vera sunt in sensu litterali, cum litteraliter observentur, et in his Adam secundum Apost. ad Ephes. 5 prophetice annuntiavit sacramentum matrimonii spiritualis inter Christum et Ecclesiam : atqui hæc non sunt vera litteraliter, nisi quia verum est litteraliter Evam ex Adamo et ex costa Adami esse formatam, siquidem ex isto primo tanquam consectaria deducantur : ergo.

Confirm. 2° : S. Scriptura referens formationem Adæ ex limo terræ, in sensu proprio et litterali intelligitur : ergo pari ratione referens ibidem formationem Evæ in costa Adami dormientis, intelligitur litteraliter.

Prob. 2° ex aliis S. Scripturæ locis : Eccli. 17, referens historice formationem viri et mulieris, dicit : Deus creavit de *terra hominem ;* et postea : *Creavit ex ipso adjutorium simile sibi :* prius intelligitur litteraliter : ergo et posterius. Apost. Act. 17 dicit : *Deus fecit ex uno genus hominum ;* quod falsum esset si Eva non esset ex Adamo. Et I Cor. 11 : non vir ex muliere, *sed mulier ex viro ;* quid expressius ? Quærere in his metaphoram desipere est.

Prob. 3° ex SS. Patribus qui unanimiter formationem Evæ ex costa Adami in sensu proprio et litterali intellexerunt; præsertim S. Ambros. l. *de Paradiso* c. 11, S. Aug. l. 9 *de Genes.* c. 13, S. Hieron. super cap. 9 Amos, et in epist. *ad Philemon.*, ubi dicit non posse

aliquem credere in Deum, nisi credat vera esse quæ scripta sunt, scilicet Adamum a Deo plasmatum et Evam ex costa illius et latere fabricatam. Adde concil. Vien. Clementina 1 de summa Trinit., ubi dicitur Ecclesiam fuisse formatam de latere Christi, ac ejus typum fuisse formationem Evæ ex costa Adami.

Prob. 4° ratione. Verba S. Scripturæ quæ aliquam Dei actionem important, quamvis metaphoram, vel in re facta, vel in modo actionis contineant, debent nihilominus necessario aliquam Dei actionem explicare, ut saltem in aliquo sensu vera sint : atqui in metaphora quam hic fingit Cajetanus, nulla actio Dei declaratur : ergo. Prob. min. : metaphora secundum quam intelligit hunc textum Cajetanus in eo sita est : 1° quod per costam significetur vita inter virum et uxorem; 2° quod per subtractionem costæ denotetur diminutio roboris in viro propter uxorem; 3° quod ex eo quod costa fuerit una tantum, significetur debilitas fœminæ; 4° quod ex eo quod Deus replevit carnem pro costa denotetur præfatam diminutionem roboris viri ob uxorem, compensari fructu prolis : atqui in his omnibus nulla apparet actio Dei quæ per verba illa metaphorice sumpta explicetur : ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Vel illa costa ex qua dicitur Eva formata erat necessaria Adamo vel superflua : si necessaria, ergo ea sublata Adam mansit mutilus et mancus; si superflua, ergo ante subtractionem Adam erat monstrum : neutrum dici potest : ergo.

Resp. 1° juxta auctorem [1], costam illam fuisse necessariam Adamo, non prout erat aliquod individuum particulare, sed prout erat principium generis humani, sicut semen est necessarium, non prout est aliquod individuum particulare, sed prout est principium generationis : sicut ergo homo non est monstrum ex semine, nec mutilus ex ejus subtractione, ita Adam non erat monstrum ex illa costa, nec factus est mutilus ex ejus subtractione.

Resp. 2° juxta alios : Dato hanc costam fuisse absolute necessariam Adamo, ex ejus tamen subtractione non mansit mutilus; quia in ejus loco alia statim fuit reposita; dicitur enim : *Et replevit carnem pro ea :* per carnem autem intelligitur caro cum costa, seu costa carne vestita, juxta illud Adæ : *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea.*

Inst. : Costa non potest separari ab homine absque dolore : sed dolor non fuit ante peccatum : ergo.

Resp. quod sicut semen operatione naturali cum delectatione resolvitur, multo magis virtute divina potuit costa separari ab Adam absque dolore [1].

Obj. 2° : Costa Adami erat longe minor corpore Evæ : ergo debuit fieri major, vel per rarefactionem, vel per additionem; hoc enim duplici modo tantum ex minori fit majus. Subsumo : Atqui non per rarefactionem, corpus enim Evæ erat æque solidum et densum ac corpus Adæ : non per additionem, alias ex illo majori addito, magis diceretur mulier formata quam ex costa viri : ergo.

Resp. [2] neg. subsumptum pro secunda parte, et dico illud augmentum factum fuisse per additionem materiæ; et nihilominus dicendum est mulierem formatam esse ex costa et non ex addita materia; quia costa fuit principaliter assumpta, ut ex ea tanquam ex principali fundamento et principio formaretur Eva, materia vero addita fuit accessorium et per modum supplementi. Porro denominatio desumitur ex præstantiori et fundamentali parte.

Utrum vero hæc materia addita fuerit per novam creationem vel per materiæ præjacentis conversionem? Lectio communis S. Th. hic sic habet : « Necesse est ponere additionem materiæ, vel per creationem, quod probabilius est, vel per conversionem ». Verum doctissimus Sylvius contendit hunc textum esse vitiatum esseque legendum : « Necesse est ponere additionem materiæ vel per creationem, vel, quod probabilius est, per conversionem ». Idque probat tum ex codice manuscripto vetustissimo ecclesiæ metropolitanæ Cameracensis, tum ex aliis textibus S. Th. in 2. d. 18. q. 1. a. 1. Item 3 p. q. 44 a. 4 ad 4, tum ex magno indice operum S. Doctoris in quo sic legitur : « Multiplicatio costæ fuit per additionem materiæ noviter creatæ, vel verius per conversionem alterius materiæ præjacentis ».

Obj. 3° : Adam et Eva fuerunt simul creati : ergo. Prob. ant. : Genes. 1 dicitur : *Masculum et fœminam creavit eos :* ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., neg. conseq. Non enim dicit S. Scriptura masculum et fœminam esse *simul* creatos; sed cap. 1 utriusque formationem breviter refert, ut intelligeremus utriusque productionem pertinere ad opus sex

[1] Hic q. 92. a. 3. ad 2.

[1] Hic q. 92. a. 3. ad

dierum : tum cap. 2 illorum formationem resumit, atque ordinem explicatius exponit. Sed de hoc latius infra.

Obj. 4° : S. Scriptura dicit Deum adduxisse Evam ad Adam : ergo erat loco distans, nec consequenter ex ejus costa formata.

Resp. neg. utramque consequentiam. Dicitur Eva adducta ad Adam quatenus statim post formationem fuit præsentata oculis ejus, neque tamen dicitur similiter Adam adductus ad Evam ; quia hæc facta est ex viro et ei subjecta, non vir ex muliere. Nihil etiam vetat dicere Deum formasse Evam ex costa Adami dormientis, in loco a dormiente paululum distanti, ad quem mox expergefactum duxerit Evam.

Obj. 5° : Quædam narrantur cap. 2 Genes. de formatione Evæ, quæ non nisi metaphorice possunt intelligi. 1° Dicitur quod *Dominus Deus immisit soporem in Adam ;* non potest autem intelligi de somno proprio et naturali, siquidem septuaginta Interpretes loco soporis vertant extasim. 2° Dicitur quod adductis omnibus animalibus ad Adam : *Adæ vero non inveniebatur adjutor similis ejus*, quod intellectum litteraliter videtur ridiculum : quis enim quæreret inter bruta adjutorium simile Adæ : ergo.

Resp. neg. ant. Ad primam probat., illam neg. Fuit enim somnus Adæ verus et proprius ; et ideo statim subditur quod *obdormiverit ;* et quamvis non fuerit naturalis quantum ad causam, quia non ex fatigatione aut vaporibus ascendentibus fuit causatus, sed divina virtute immissus, erat tamen naturalis quantum ad essentiam : nec obstat quod Septuaginta dixerint extasim, quia fuit somnus cum extasi mentis, quatenus in profundo somno mens Adæ elevabatur ad cognoscenda quædam supernaturalia, ut formationem mulieris ex se quam non videbat, et in ea Sacramentum Christi cum Ecclesia figuratum : « Et hinc est, inquit S. Aug. l. 9 *de Genes.* ad litt. c. 19, quod evigilans tanquam prophetiæ plenus, cum ad se adductam mulierem suam videret, eructavit continuo, quod magnum Sacramentum commendat Apostolus ad Ephes. 5 : *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea..... Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhærebit uxori suæ.*

Ad secundam probat. S. Scriptura non dicit Deum aut Adamum quæsivisse inter bruta adjutorium simile sibi, sed non inventum fuisse, scilicet ab Adamo : unde sensus S. Scripturæ est, quod cum vidisset Adam in qualibet specie animalium esse utrumque sexum, masculum et fœminam, quasi ad se reversus advertit sibi soli deesse sociam sibi similem.

§ II.

Quandonam Eva producta fuerit ?

Dico 1° : Eva producta fuit in prima rerum productione [1].

Prob. [2] 1° ex illo Genes. 2 : *Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adjutorium simile sibi.*

2° Quia mulier est necessaria viro ad opus generationis, per quod non solum intelligitur sola generatio prolis, sed ejus educatio et quædam ministeria in rebus domesticis quæ generationem prolis sequuntur, quæque sic fieri per mulierem debent, ut non deceat virum ea facere : et sic intelligi debet id quod dicit hic auctor quod « ad quodlibet aliud opus (a generatione) convenientius possit juvari vir per alium virum quam per mulierem » ; id est ad quodlibet opus aliud a generatione, non solitarie sumpta, sed ut secum adducit alia officia in rebus domesticis, ut se explicat art. seq. o. Hæc conclusio magis constabit ex sequenti. Interim

Dices : Mulier est quid occasionatum et deficiens in natura : atqui nihil deficiens debuit produci in prima rerum productione : ergo.

Resp. [3] dist. maj. : mulier est quid occasionatum et deficiens respective ad naturam particularem, conc. ; respective ad naturam universalem, neg. Itaque fœmina respective ad naturam particularem generantis est quid occasionatum et deficiens ; quia virtus activa quæ est in semine maris ex se et appetitu naturali, intendit producere sibi simile perfectum secundum sexum masculinum ; quod autem fœmina generetur, hoc est propter virtutis activæ debilitatem, vel propter aliquam materiæ indispositionem, vel etiam propter aliquam transmutationem ab extrinseco, sive a ventis, sive ab imaginatione ; sed respective ad naturam universalem, fœmina non est quid occasionatum et deficiens, sed est de intentione naturæ ad opus generationis ordinata. Intentio autem naturæ universalis dependet a Deo qui est universalis auctor naturæ, et idec instituendo naturam, non solum marem, sed etiam fœminam producere debuit. Confer dis sert. seq. a. 1 § 4.

Dico 2° : Eva non fuit producta simul et eo

[1] Hic q. 92. o. — [2] *Ibid.* et in arg. s. c. — [3] *Ibid.* ad 1.

dem instanti ac Adam, sed tamen eadem die, scilicet, sexta creationis.

Patet prima pars; tum quia Genes. 2 Deus dixit : *Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adjutorium simile sibi :* ergo ante mulierem adjutricem erat homo factus; tum quia ibidem Adamo creato et adductis coram ipso omnibus animalibus, ut eis nomina imponeret, dicitur; *Adæ vero non inveniebatur adjutor similis ejus:* ergo nondum erat producta Eva; et ideo immediate post narratur ejus productio ex costa Adæ; quod litteraliter esse intelligendum constat ex § præced.

Noluit autem Deus in creatione hominis facere simul masculum et fœminam, sicut fecit in creatione aliorum animalium, ut ostenderet hominem esse ordinatum ad nobilius opus quam ad opus generationis, nempe ad opus intellectionis [1] : quapropter seorsim vir productus est et seorsim mulier : ut tamen etiam significaretur aliquando esse conjungendos ad opus generationis, post formationem mulieris statim subjungitur : *Erunt duo in carne una.*

Prob. secunda pars 1°: C. 1 Gen., Moyses inter opera sextæ diei reponit productionem viri et mulieris, dicens : *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam... masculum et fœminam creavit eos;* ergo. 2° Ibid. immediate subjungitur: *Benedixitque illis Deus et ait : Crescite et multiplicamini et replete terram.* Quæ verba dirigi non possunt nisi ad duos, masculum et fœminam, sine quibus nec generatio nec multiplicatio esse possunt. Hæc autem pertinere ad sextam diem certo constat ex clausula quæ post hæc narrata subjungitur : *Viditque Deus cuncta quæ fecerat et erant valde bona : et factum est vespere et mane dies sextus.*

Dices 1° : Inter creationem Adæ et Evæ tot intercesserunt facta, ut non sit probabile utrumque eodem die fuisse creatum : ergo. Prob. ant. : Adam creatus sexta die, post creationem animalium terrestrium etiam eadem die factam, translatus est in paradisum : deinde omnia animalia adducta sunt ad eum, ut eis nomina imponeret, et imposuit. Post hæc dormivit Adam et formata est Eva ex ejus costa : atqui non videtur probabile hæc omnia contigisse uno die : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., neg. min. Creatis enim summo mane et in uno instanti omnibus animantibus terræ ad imperium Dei, similiter statim post etiam in instanti, creato Adamo, facile intelligitur superesse sufficiens tempus usque ad vesperam qua formata est Eva, ut Adam tranferretur in paradisum et ad eum ministerio Angelorum adducerentur omnia animalia, hoc est duo individua, mas et fœmina cujusque speciei (non enim omnia individua adducta sunt) quibus nomina imposuit; tunc demum sub vespera formaretur Eva ex costa Adami dormientis.

Dices 2° : Moyses, Genes. 2, narrat formationem mulieris post diem sextum : ergo non fuit formata die sexta.

Resp. neg. conseq. Narrat enim etiam Moyses post diem sextum creationem Adæ, quem tamen certo constat fuisse creatum sexta die. Resumit itaque Moyses cap. 2 quæ prius cap. 1 dixerat : et cum cap. 1 summatim retulisset creationem Adæ et Evæ, explicat cap. 2 modum quo creati fuerunt, scilicet Adam de limo terræ, et Eva de costa Adæ.

Dices 3° : S. Th. q. 73. a. 1. ad 3, indicat Evam formatam esse post diem sextum : ergo.

Resp. id a S. Th. indicari obiter tantum et absque probatione; hic vero ex professo docet contrarium, dum probat Evam fuisse formatam in prima rerum productione; prima enim rerum productio absoluta fuit sexta die.

§ III.

An fuerit conveniens Evam formari ex viro et costa viri?

Dico 1° : Conveniens fuit mulierem in prima rerum institutione formari ex viro [1].

1° Propter dignitatem viri, ut sic majorem Dei similitudinem haberet, dum ipse esset principium suæ speciei, sicut Deus est principium totius universi [2]. 2° Ut vir magis diligeret mulierem et ei inseparabiliter inhæreret, dum cognosceret eam ex se esse productam : unde dicitur Genes. 2 : *De viro sumpta est; quam ob rem relinquet homo patrem suum et matrem et adhærebit uxori suæ.* Et hoc maxime necessarium fuit in natura humana in qua mas et fœmina commanent per totam vitam quod non contingit in aliis animalibus. 3° Quia mas et fœmina conjunguntur in natura humana non solum propter necessitatem generationis, ut in aliis animalibus, sed etiam propter domesticam vitam, in qua cum vir sit caput mulieris, convenienter ex viro formata est mulier tanquam ex suo principio. 4° Propter rationem sacramentalem; per hoc enim figuratur quod Ecclesia a Christo sumat princi-

[1] Hic q. 92. o.

[1] Hic q. 92. a. 2. o. — [2] *Ibid.*

pium. Unde Apost. Ephes. 5 dicit : *Sacramentum hoc magnum est : ego autem dico in Christo et in Ecclesia.*

Dico 2° : Conveniens fuit mulierem in prima mundi creatione formari ex costa viri [1].

1° Ut significaretur inter virum et mulierem debere esse socialem conjunctionem [2], sic ut mulier non deberet dominari in virum, et ideo non est formata ex capite, neque vir deberet uxorem despicere tanquam serviliter subjectam, et ideo non est formata de pedibus, sed esse sociam, ut dixi, et collateralem, et ideo formata est de ejus latere.

2° Propter sacramentum [3], ut scilicet inde significaretur ex latere Christi in cruce dormientis Ecclesiam esse formatam, quatenus ex illo fluxerunt sanguis et aqua quæ sunt symbola sacramentorum quibus nobis applicatur pretium redemptionis nostræ; per aquam enim intelligitur Baptismus qui est janua aliorum sacramentorum, et per sanguinem Eucharistia quæ est eorum finis et consummatio, sicque per hæc duo sacramenta cætera intelliguntur. Non ergo, ut vides, Ecclesia dicitur formata ex latere Christi in cruce pendentis, quasi post mortem meruit illam formari; id enim vivens præstiterat; sed quia ex ejus latere fluxerunt symb. Sacramentorum quibus Ecclesia formata est.

Si petas quare de dormientis et non de vigilantis costa Deus voluerit formare Evam?

Respondent quidam SS. Patres, Chrysost. et Epiphan. ut Adam nullum sentiret dolorem. Verum extra dubium est Deum æque ex latere vigilantis potuisse subtrahere costam absque dolore quam ex latere dormientis. Posset forte dici, vel quod sic Deus voluerit præfigurare Ecclesiam ex latere Christi in cruce dormientis, ut prius dictum est, vel quod noluerit Adamum esse spectatorem hujus fabricæ, ut commendaret notitiam quam de illo divinitus accepit in somno.

ARTICULUS III.

DE CONDITIONE PRIMORUM PARENTUM IN STATU INNOCENTIÆ QUANTUM AD CONSERVATIONEM INDIVIDUI.

§ I.

Utrum homo in statu innocentiæ fuerit immortalis?

Quod quis sit immortalis dupliciter intelligi potest : 1° quod non possit mori, sic Angeli, sic beati in cœlo sunt immortales; 2° quod possit non mori. Certum est Adamum non fuisse immortalem primo sensu, siquidem sit mortuus, nisi intelligatur in sensu composito status innocentiæ, scilicet quod eo perseverante non potuisset mori. Quæstio itaque de immortalitate secundo sensu accepta procedit.

Hanc primis parentibus denegarunt Pelagiani dicentes eos independenter a peccato fuisse mortales, sicuti nos sumus modo. Contra quos

Dico : Primi parentes sic fuerunt immortales, ut si in innocentia perseverassent, nunquam fuissent mortui [1]. Est de fide.

Prob. [2] 1° ex illo Genes. 2 : *In quocumque die comederis morte morieris*, id est mortalis eris; ibi enim sermonem esse de morte corporis constat ex cap. seq. ubi Deus in executionem hujus comminationis dicit Adæ peccatori : *Quia audisti vocem uxoris tuæ et comedisti de ligno ex quo præceperam tibi ne comederes,... in sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram de qua sumptus es, quia pulvis es et in pulverem reverteris.*

Confir. ex Apostolo, qui, cum ad Rom. 5 dixisset : *Per unum hominem peccatum introivit in mundum et per peccatum mors ;* et cap. 6 : *Stipendia peccati mors*, se intelligere de morte corporali aperte indicat cap. 8, ubi dicit : *Corpus quidem mortuum est,* id est morti obnoxium, *propter peccatum*, *spiritus autem vivit propter justificationem.* Et I Cor. 15 : *Per hominem*, inquit, scilicet Adamum, *mors, et per hominem*, scilicet Christum, *resurrectio mortuorum ;* ubi aperte loquitur de morte corporali, quam opponit resurrectioni corporum.

Adde : Sap. 1 dicitur : *Deus mortem non fecit*, id est, Deus non ita hominem condidit ut esset morti obnoxius, si in eo statu perseverasset in quo Deus creavit illum. Et cap. 2 : *Deus creavit hominem inexterminabilem.... Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum ;* id est, Deus creavit hominem immortalem, græce *in incorruptione*, si diabolo tentanti non consensisset; per illius enim invidiam mors introivit in mundum.

Prob. 2° ex definitionibus Ecclesiæ. Concilium Milev. can 1, sic definit : « Quicumque dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita ut, sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, non peccati merito, sed necessitate naturæ, anathema sit »; similiter Trid. sess. 5 can. 1 : « Si quis non confitetur Adam, cum mandatum Dei fuisset trans-

[1] Hic q. 96. a. 3. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

[1] Hic q. [illegible] a. 3. o. — [2] *Ibid.*

gressus, per offensam prævaricationis, iram et indignationem Dei atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus,... anathema sit ».

Prob. 3° ab auctoritate SS. Patrum. Legendi sunt Athanas. orat. *cont. Gent.*, Hieronymus in *QQ. Hebraic.*, Gregorius l. 11 *Moral.* c. 27, sed maxime Augustinus epist. 89, l. 3 *de Civit.* c. 23, l. 1 *Retract.* c. 13, et præsertim l. 1 *de Peccat. merit. et remiss.* c. 2 et 4.

§ II.

Unde primo homini in statu innocentiæ proveniebat immortalitas ?

Certum est non provenisse ex natura seu ab intrinseco hominis; cum enim corpus Adæ esset sicut nostrum, compositum ex qualitatibus elementorum contrariis, calido scilicet et frigido, sicco et humido, quæ continuo inter se pugnant, ex hac pugna debebat sequi naturaliter dissolutio corporis. Quæritur ergo quæ fuerit altera causa hujus immortalitatis quam § præced. illi asseruimus.

Dico: Fuerunt plures causæ simul concurrentes ad immortalitatem primorum parentum in statu innocentiæ.

Prima et præcipua, juxta S. Th. hic a. 1, erat virtus supernaturaliter indita animæ, per quam poterat ab omni corruptione corpus servare, quandiu ipsa anima Deo subjecta mansisset [1]; hanc autem virtutem supernaturaliter inditam videtur S. Doctor intelligere ipsam justitiam originalem: etenim 1. 2. q. 85. a. 5. o, dicit: « Per peccatum primi parentis sublata est originalis justitia, per quam, non solum inferiores animæ vires continebantur sub ratione, absque omni deordinatione, sed totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu ».

Secunda causa erat bona dispositio seu complexio corporis, qua non equidem reddebatur indissolubile, sed idoneum, ut ab anima præservaretur a mortalitate, per vim supernaturalem ipsi animæ inditam.

Tertia erat esus ligni vitæ [2], de quo mox.

Quarta erat hominis innocentis scientia e prudentia.

Quinta singularis Dei providentia circa no minem innocentem [3]. Hæ autem duæ ultimæ causæ maxime spectant præservationem hominis innocentis a morte violenta, seu a nocivis extrinsecis, ut igne, aqua, gladio, veneno, et similibus.

Petes quomodo esus ligni vitæ concurrebat ad immortalitatem hominis innocentis ?

Resp. esus ligni concurrebat ad immortalitatem primorum parentum in quantum confortabat ad tempus virtutem activam speciei seu potentiam nutritivam ne debilitaretur ex sumptione alimenti extranei [1]. Dixi ad tempus, quia non causabat simpliciter immortalitatem, sed secundum quid tantum, ut mox explicabo.

Ad quorum intelligentiam observandum est esse in homine duos defectus, ex quibus, si non repararentur aut impedirentur, sequeretur mors [2]. Primus est diminutio humidi radicalis per actionem caloris naturalis; et contra hunc defectum subveniebatur homini in statu innocentiæ per esum fructuum aliarum arborum, sicut nunc subvenitur nobis per cibos quos sumimus.

Secundus defectus est debilitatio virtutis activæ speciei seu potentiæ et virtutis nutritivæ ex alimento extraneo [3]: sicut enim aqua admixta vino, primo quidem convertitur in saporem vini, sed si magis addatur, diminuit vini fortitudinem et tandem vinum fit aquosum: sic in principio virtus activa speciei est adeo fortis ut possit convertere de alimento, non solum quod sufficit ad restaurationem deperditi, sed etiam quod sufficit ad augmentum; postmodum vero quod aggeneratur non sufficit ad augmentum, sed solum ad restaurationem deperditi: tandem in senectute nec ad hoc sufficit, unde sequitur decrementum et finaliter dissolutio corporis. Contra hunc igitur defectum subveniebatur homini innocenti per lignum vitæ, non quidem restau rando virtutem debilitatam, sed præveniendo et impediendo debilitationem, quatenus habebat vim fortificandi virtutem contra debilitatem provenientem ex admixtione extranei.

Neque tamen causabat simpliciter immortalitatem, sed secundum quid [4], ut dixi, quia non poterat præstare corpori ut nunquam dissolvi posset; cum enim virtus cujuscumque corporis sit finita, hæc ligni vitæ virtus erat finita, nec poterat dare corpori virtutem durandi infinito tempore; quo enim major vel minor est virtus, eo majorem vel minorem durabilitatem imprimit effectui. Lignum ergo vitæ sumptum præservabat a corruptione et senectutis debilitate ad determinatum tempus tantum, quo finito, vel homo translatus fuisset

[1] Hic q. 97. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 4. o. — [3] *Ibid.* a. 2. ad 4.

[1] Hic q. 97. a. 4. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

ad vitam spiritualem, vel indiguisset iterum sumere de ligno vitæ.

Dices : Genes. 3 ejicitur Adam de paradiso terrestri, *ne forte sumat de ligno vitæ et vivat in æternum :* ergo.

Resp. vel *æternum*, juxta auctorem et plures alios, sumi pro diuturno, ut non raro sumitur in S. Scriptura : sic *montes æterni ;* vel juxta alios hoc esse dictum ironice, sicut illud prius : *Ecce Adam quasi unus ex nobis, etc.*

Ex dictis colliges 1° primos parentes in statu innocentiæ indiguisse cibo et potu ad restaurandum humidum radicale quod diminuebatur per actionem caloris naturalis, ut dictum est [1]. Insuper agebant vitam animalem ut nos, ad quam pertinent opera animæ vegetativæ quæ sunt, alimento uti, generare et augere. Id etiam patet ex illo Genes. 2 : *Præcepitque ei dicens : Ex omni ligno paradisi comede, de ligno autem scientiæ boni et mali ne comedas.* Esto enim, ut quibusdam placet, præceptum cadat super posteriorem partem de non comedendo fructu ligni scientiæ boni et mali, et sit tantum permissio comedendi de aliis fructibus, semper sequitur eos indiguisse cibo : ut quid enim permitteretur ipsis comedere de fructu quo non indigerent.

Consequenter sequitur in statu innocentiæ fuisse famem et sitim, non quidem cruciantem, seu, ut infert molestiam, sed ut est nudus appetitus cibi et potus necessarii. Adde quod cibus sit non esurienti ingratus, non est autem dubium quin cibus fuerit gratus primo homini : ergo esuriit.

Quod ergo S. Aug., l. 14 *de Civit.* c. 26 cit. ab auctore hic a. 4, dicat « quod cibus aderat homini ne esuriret, potus ne sitiret », intelligendum est de fame et siti cruciante seu inferente molestiam : unde l. 13 c. 20, dicit : « Alebantur aliis quæ sumebant, ne animalia corpora molestiæ aliquid esuriendo ac sitiendo sentirent ». Quibus cibis usi sint aut fuissent, dicemus diss. seq. art. 1 § 3.

Item inde sequitur quod in statu innocentiæ fuisset emissio superfluitatum, sed fuisset divinitus provisum ut nulla ex hoc esset indecentia [2].

Dices : Si primus homo necessario debuisset uti cibo ad restaurationem humidi radicalis per actionem caloris naturalis deperditi, fuisset passibilis passione corruptiva : atqui id ex professo impugnat S. Th. a. 2. hujus quæstionis : ergo.

Resp. dist. sequelam : fuisset passibilis passione corruptiva partis et quæ totum non removeret a naturali dispositione, conc.; passione corruptiva totius quæ illud removeret a naturali dispositione, neg. Hanc autem solam passionem impugnat loco citato S. Doctor, non primam quam expresse admittit a. seq. ad 1. Cum ergo tantum humidi radicalis per cibum adjiceretur, quantum per calorem absumebatur, hæc passio non erat ad totius corporis destructionem, et quamvis non esset sine malo partis, erat tamen sine malo totius.

Inst. : Saltem diminutio virtutis activæ speciei ex admixtione cibi extranei, ad quam restaurandam opus erat ligno vitæ, erat passio corruptiva totius : ergo.

Resp. neg. suppositum ant. Non enim erat ista diminutio actu, sed potentia tantum, nec ordinabatur lignum vitæ ad illam reparandam, sed ad illam impediendam, fortificando, ut dixi, illam virtutem activam speciei, ne diminutionem pateretur ex admixtione alimenti extranei.

Repones : Omne agens agendo repatitur : ergo vis nutritiva agendo in alimentum ab eo repatiebatur.

Resp. dist. ant. : omne agens agendo repatitur secluso speciali privilegio, conc.; supposito speciali privilegio, neg. Sic autem vis nutritiva confortabatur tum virtute indita animæ, tum virtute ligni vitæ, ut ab alimento non repateretur.

Colliges 2° quod quamvis immortalitas possit dici naturalis primis parentibus, hoc sensu quod fuerit eis collata in prima naturæ institutione, simpliciter tamen loquendo fuerit supernaturalis et indebita, quia causa illius, nempe virtus animæ indita seu justitia originalis erat supernaturalis et virtus ligni vitæ non erat eis debita, sed donum a Deo gratuito collatum; cum enim corpus humanum componeretur intrinsece ex contrariis, ex quorum pugna sequitur naturaliter alteratio et corruptio, non potuisset ex principiis intrinsecis esse perpetuum. Hinc jure damnata est hæc propositio inter Baianas 78 : « Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio ».

Nec obstat quod S. Aug. et concil. Araus. dicant contra Pelagianos, mortem inflictam esse naturæ humanæ in pœnam peccati; quia loquuntur de natura, non secundum principia ejus intrinseca, sed prout instituta fuerat a Deo in primo homine; sic enim illum constituerat, ut nunquam moreretur si non peccaret. De hoc corollario latius vide in majori nostro

[1] Hic a. 3. o. — [2] *Ibid.* ad 4.

opere, tract. *de Grat.* dissert. 2 a. 2, vel in compendio eodem tract., dissert. 1 a. 2.

ARTICULUS IV.

DE CONDITIONE PRIMORUM PARENTUM IN STATU INNOCENTIÆ QUANTUM AD CONSERVATIONEM SPECIEI.

§ I.

Utrum in statu innocentiæ fuisset generatio ad multiplicationem hominum?

Videtur quod non; quia generatio ordinatur ad hoc, ut conservetur in specie, quod secundum individuum corruptibile conservari non potest: unde in illis individuis quæ in perpetuum durant, ut in Angelis, non invenitur generatio: atqui in statu innocentiæ homo in æternum absque morte durasset: ergo in statu innocentiæ non fuisset generatio. Nihilominus

Dico: In statu innocentiæ fuisset generatio ad multiplicationem hominum [1].

Prob. 1°. Genes. 1, Deus dixit primis parentibus, antequam peccarent: *Crescite et multiplicamini et replete terram*: ergo [2].

Si dicas Deum id dixisse primis parentibus, quia præviderat eos peccaturos, et ob peccatum fore obnoxios morti, ideoque ne morientibus illis cessaret genus humanum, voluisse vi istius benedictionis ante peccatum datæ, ut post peccatum vacarent generationi ad multiplicationem hominum.

Resp. 1° hanc evasionem esse merum figmentum absque ullo fundamento, sive ex S. Scriptura, sive ex traditione, aut a ratione, imo contra sensum naturalem et obvium S. Scripturæ. 2° Hæc eadem verba dixit Deus brutis animantibus quæ non sunt capacia peccati: ergo independenter a peccato verificanda fuissent.

Confir.: incredibile est Deum creasse hunc universum et omnia quæ in eo sunt ad usum duorum duntaxat hominum, et hos solos duos complevisse numerum electorum ad cœlestem patriam.

Prob. 2° ratione [3]. Principalis intentio naturæ universalis est ad id quod est semper et perpetuum: ad temporale vero non est nisi in quantum ordinatur ad aliud quod sit perpetuum, alioquin eo temporali corrupto, cassa et frustranea maneret principalis intentio naturæ universalis: atqui in rebus corruptibilibus nihil est perpetuum et semper manens nisi species; substantiæ vero incorruptibiles semper manent, non solum secundum speciem, sed etiam secundum individua: ergo, licet in rebus corruptibilibus solum bonum speciei sit de principali intentione naturæ universalis, ad cujus conservationem generatio ordinatur. In substantiis tamen incorruptibilibus, non solum species, sed ipsa etiam individua sunt de principali intentione naturæ universalis. Subsumo: Atqui homo est quasi medium inter naturas corruptibiles et incorruptibiles; constat enim corpore quod est corruptibile et anima quæ est incorruptibilibis: ergo, licet ex parte corporis competat ei generatio ut servetur bonum speciei, ex parte tamen animæ competit quod multitudo individuorum sit per se intenta a natura universali seu potius ab Auctore naturæ, qui solus est animarum humanarum Creator; consequenter quod generatio ad multiplicationem hominum fuisset in statu innocentiæ.

Confir.: si multiplicatio hominum in statu innocentiæ fuisset tantum ad conservationem speciei, solus Adam et non Eva debuisset creari immortalis, siquidem in eo solo sufficienter conservaretur species humana.

Et hinc patet responsio ad argumentum in principio factum: quamvis enim in statu innocentiæ non fuisset generatio propter conservationem speciei, fuisset propter multiplicationem individuorum [1].

Prob. 3° ab inconvenienti [2], si in statu innocentiæ non fuisset generatio ad multiplicationem generis humani, sequitur quod peccatum necessarium fuisset ad tantum bonum, qualis est multiplicatio generis humani et maxime electorum: atqui peccatum non fuit necessarium: ergo independenter a peccato fuisset multiplicatio generis humani.

Dices: Incarnatio est maximum bonum: atqui ad illud fuit necessarium peccatum. Unde Ecclesia canit: « O necessarium Adæ peccatum! » ergo similiter.

Resp. cum Cajetano, neg. conseq. Sunt enim duplicis generis bona: quædam suppo nunt malum ut pœnitentia, patientia, martyrium, etc. Quædam vero sunt simpliciter et ex omni parte bona, Ad prima, necessarium est esse malum. Ad secunda, oportere esse malum inconveniens est. Multiplicatio generis humani est de genere bonorum simpliciter et ex omni parte, pertinet enim ad perfectionem

[1] Hic q. 98. a. 1. o. — [2] *Ibid.* in arg. s. c. — [3] *Ibid.* o.

[1] *Ibidem* ad 2. — [2] *Ibid.* o

speciam; et ideo non oportuit eam occasionari ex peccato : Incarnatio vero, quamvis secundum se sit etiam bonum ex omni parte, et ideo non oportuerit simpliciter eam occasionari ex peccato; attamen ut est nobis revelata, est de genere bonorum supponentium mala, non enim est revelata, nisi ut redemptrix, consequenter captivorum et peccatorum; idque ex ordinatione divina, quantum simus ex revelatione.

Altera ratio disparitatis est quod quamvis non sit inconveniens quod tale bonum, seu bonum simpliciter occasionari debeat ex peccato, si tamen jam existat hoc bonum absque peccato, inconveniens est quod ad ejus augmentum adhibeatur peccatum; sic autem est in proposito. Suppositis primis parentibus immortalibus in statu innocentiæ, multiplicatio generis humani dicit tantum augmentum istius boni, stando intra limites bonitatis humanæ : at vero Incarnatio Verbi divini elevat naturam in aliam rationem boni scilicet supernaturalis; et ideo est tale bonum seu bonum simpliciter et non tantum augmentum boni jam præexistentis.

Hæc conclusio amplius confirmabitur ex dicendis § sequenti. Unde sit

§ II.

Utrum in statu innocentiæ generatio fuisset per coitum.

Quidam SS. Patres considerantes concupiscentiæ fœditatem quæ invenitur in coitu in præsenti statu, censuerunt quod in statu innocentiæ non fuisset generatio per coitum, sed per aliquem alium modum; vel quod homines multiplicati fuissent virtute divina per creationem sicut Angeli [1]. Ita S. Greg. Nyss. lib. 1 *de Hominis opificio* c. 17, quem secutus est S. Chrysost. hom. 8 *in Genes.*; favet S. Aug. lib. 1 *de Genes.* cont. Manich. Sed contrariam sententiam tenet lib. 9 *de Genes.* ad litt. cap. 7 et sequentibus, lib. 14 *de Civit.* a cap. 21 ad 26, et lib. 1 *Retract.* cap. 19 ubi corrigit quod dixerat lib. 1 *de Genes.* cont Manich.

Dico : In statu innocentiæ generatio fuisset per coitum [2].

Prob. 1°. Genes. 1 et 2 legitur quod Deus ante peccatum [3] fecerit in humano genere masculum et fœminam : atqui hæc sexuum distinctio non est nisi ad generationem per commixtionem : ergo. Item Genes. 2, Deus dicitur fecisse mulierem in adjutorium viri : atqui vir non indigebat adjutorio mulieris nisi ad generationem per coitum; ad alia enim opera diversa a generatione et aliis quæ generationem comitantur, melius potuisset adjuvari a viro quam a muliere : ergo.

Si iterum dicas Deum hæc dixisse et fecisse respiciendo ad futurum statum peccati, in quo futurus erat usus conjugii, atque ideo fecisse masculum et fœminam in adjutorium viri, non vero ut in hoc statu innocentiæ commiscerentur;

Contra, 1° jam respondi supra, Deum in brutis peccati incapacibus fecisse distinctionem sexuum ad generationem per coitum : ergo independenter a peccato sic fuisset in homine. 2° Adam qui non erat peccati sui præscius, videns Evam ex se formatam dixit : *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea : quam ob rem relinquet homo patrem suum et matrem et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una :* non fiunt autem vir et mulier una caro nisi per commixtionem, ut per se patet et declarat Alexander III *de Convers. conjugat.* Ergo etiam independenter a peccato fuisset generatio per coitum. 3° Naturalia in homine non sunt data aut adempta per peccatum : atqui differentia sexuum est homini naturalis, utpote de intentione naturæ universalis, ut diximus superius, et alioquin in beatis in quibus cessant omnes defectus peccati, non foret diversitas sexuum, quæ sunt falsa et damnata ab Innocentio III in concil. Lateran. cap. *Damnatus*, in fine, extra de summa Trinit. et fide catholica, ubi inter articulos damnatos Almarici iste est : « Si homo non peccasset, in duplicem sexum partitus non fuisset, nec generatus, sed eo modo quo Angeli sancti, multiplicati fuissent homines ».

Prob. 2° ex principio jam posito [1]. Quæ sunt naturalia homini, neque illi subtrahuntur, neque dantur per peccatum : atqui homini secundum vitam animalem quam etiam ante peccatum habebat, naturale est generare per coitum : ergo. Min. constat; tum quia ad hunc usum deputata sunt in homine naturalia membra, quorum usus fuisset ante peccatum, non secus ac cæterorum membrorum.

Confir. [2] : in omni generatione requiritur virtus activa et passiva : atqui in omnibus in quibus est distinctio sexuum, virtus activa est in mare, virtus passiva in fœmina : ergo naturæ ordo exigit ut ad generandum conveniant per coitum mas et fœmina.

[1] Hic q. 98. a. 2. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* in arg. s. c.

[1] Hic q. 98. a. 2. o.

Quantum vero ad fœditatem generationis per coitum in præsenti statu, qua moti sunt quidam patres ut eam non admitterent in statu innocentiæ, observandum duo esse consideranda in coitu secundum præsentem statum [1]: unum quod naturæ est, scilicet conjunctio maris et fœminæ; alterum, quædam difformitas immoderatæ concupiscentiæ et inordinationis membrorum genitalium, cui ratio dominari non potest. Primum fuisset in statu innocentiæ, non secundum, siquidem in eo vires inferiores omnino subdebantur rationi, et eo voluntatis motu movebantur membra genitalia, quo cætera sine ardore et illecebroso stimulo, cum tranquillitate animæ et corporis.

Neque tamen inde inferas non fuisse delectationem secundum sensum in actu conjugali; imo tanto major fuisset, quanto purior esset natura et corpus magis sensibile, sed vis concupiscibilis regulata per rationem, delectationi non inhærebat immoderate, sicut sobrius in cibo moderate sumpto, non minorem habet delectationem quam gulosus, sed animus ejus concupiscibilis, super hujusmodi delectatione requiescit, nec ultra regulam rationis se extendit.

Dices: In generatione per coitum fit reseratio claustri virginalis, quæ non est sine corruptione, et in partu, viscerum muliebrium, quæ non est sine dolore: atqui in statu innocentiæ neque fuisset corruptio neque dolor: ergo.

Resp.: S. Thomas hic ad 4 admittit in statu innocentiæ reserationem viscerum muliebrium in partu; sed motus auctoritate S. Augustini videtur negare reserationem claustri virginalis in coitu, his verbis: « Dicendum, inquit, quod sicut Augustinus dicit 14 *de Civit.* c. 26, in illo statu nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus uxoris, ita enim potuit utero virginis, salva integritate seminis genitalis, virile semen immitti, sicut nunc potest, eadem integritate salva, ex utero virginis fluxus menstrui cruoris emitti ». Attamen in 2. d. 20. q. 1. a. 2. ad 1, hanc claustri virginalis reserationem per coitum in primo statu agnoscit dicens: « In omni concubitu solvitur virginitas, quantum ad integritatem carnis etiam in primo statu ».

Ad horum conciliationem dicendum est S. Thomam hic loqui de reseratione violenta claustri virginalis, ut sit in præsenti statu, quæ non est sine aliqua corruptione. In 2 vero cit. loquitur de reseratione spontanea sine violentia et corruptione: unde integritas carnis prout opponitur fractioni violentæ claustri virginalis, mansisset in statu innocentiæ, integritas vero prout opponitur simplici et spontaneæ apertioni absque violentia non mansisset. Hanc autem explicationem esse admittendam constat. 1° Quia concipi non potest quomodo semen virile immitti possit in uterum fœminæ sine aliqua relaxatione claustri virginalis. 2° Quia S. Doctor hic admittit relaxationem viscerum muliebrium in partu sine dolore, quidni in coitu, cum in isto sit longe minor reseratio quam in partu, et hoc ultimo supposito non possit manere integritas carnis prout opponitur spontaneæ relaxationi.

Neque obstat quod dicat hic S. Th. quod semen virile potuit immitti in uterum mulieris, sicut nunc ex utero virginis fluxus menstrui cruoris emittitur: non enim in hoc tenet paritas quod sicut ille sanguis exit sine reseratione claustri virginalis, ita sine hac reseratione semen virile in uterum mulieris immitteretur; constat enim secundum medicos quod ille cruor non exeat per claustrum virginale, sed per venas ad hoc deputatas, quarum orificia terminantur in superficie vasis fœminei; sed in hoc tenet paritas quod sicut istarum venarum orificia, licet sint ordinarie complicata et clausa, statis tamen temporibus sponte et sine violentia aperiantur, ut sanguis menstruus exeat, ita ad congressum voluntarium maris et fœminæ, claustrum virginale sine violentia aperiretur et dilataretur, ut semen virile in matricem mulieris immitteretur.

In summa igitur pro solutione argumenti dicendum quod in statu innocentiæ coitus fuisset absque corruptione et partus sine dolore; quia ad congressum voluntarium claustrum mulieris sponte et absque violentia reseratum fuisset, similiter in partu tempore a natura statuto, viscera muliebria sponte et sine violentia aperta fuissent, sicut nunc aperitur os aut manus.

Hinc inferes quod mulieres in statu innocentiæ non mansissent simpliciter virgines, quia licet mansisset integritas carnis, hoc sensu quod non fuerit vi corrupta, et non fuisset immoderata delectatio venerea, nihilominus voluntarie solutum fuisset signaculum virginale, et adhibita fuisset voluntarie delectatio venerea etsi moderata, est enim inseparabilis a coitu. Virginitas autem simpliciter consistit in conservatione voluntaria signaculi virginalis et in immunitate ab omni volunta

[1] Hic q. 98. a. 2. o. — [2] *Ibid.* ad 3.

ria delectatione venerea, ut docet auctor 2. 2. q. 152. a. 1.

Inst. : Continentia est laudabilior matrimonio, ut probat auctor loco proxime citato a. 4. Atqui non debemus denegare statui innocentiæ quod est laudabilius : ergo.

Resp. dist. maj.[1] : continentia pro præsenti statu est laudabilior matrimonio, conc. ; pro statu innocentiæ, neg. Ideo enim continentia est laudabilior pro hoc statu quam matrimonium, quia importat abstinentiam ab immoderata libidine et immunitatem a variis sollicitudinibus et miseriis hujus sæculi, quibus impeditur homo a contemplatione divinorum: at in statu innocentiæ fuisset fœcunditas sine immoderata libidine, sine sollicitudinibus et miseriis distrahentibus hominem a divina contemplatione : nihil quippe immoderatum fuisset in actu conjugii, nulla in conjugio molestia sive circa conjugem, sive circa liberos, sive circa res domesticas ; sed fuisset inter conjuges amor castissimus, fides intemerata, denique bonum perpetuum fœcunditatis, ex quo tot sancti laudarent et glorificarent Deum, quo bono caruissent virgines absque compensatione alterius boni, sicque conjugium fuisset excellentius virginitate.

Unde sequitur quod in hoc statu nullus mansisset virgo, sed omnes matrimonio usi fuissent; non enim in hoc statu servassent quod est minus laudabile et minus bonum.

Sequitur ulterius quod cum nullus mansisset virgo, et matrimonium sit unius cum una, tot debuissent nasci mulieres quot viri, de quo iterum infra[1].

Sequitur denique quod cum non usi fuissent matrimonio nisi ad finem ob quem erat institutum, scilicet ad generationem prolis, non esset in hoc statu ulla sterilitas, quæ est defectus, sed ex quolibet congressu nata fuisset proles.

Dices : Si laudabilius fuisset uti matrimonio quam servare virginitatem, quare ergo primi parentes eo non sunt usi in paradiso terrestri.

Resp.[2] ideo primos parentes non fuisse usos matrimonio in paradiso terrestri, vel quia formata muliere, post modicum tempus, propter peccatum de paradiso ejecti sunt; vel quia ad determinatum tempus commixtionis expectabant divinam auctoritatem a qua acceperant universale mandatum ; congruum enim erat, inquit S. August. l. 9 *de Genes.* ad litt. cap. 3, ut ad hanc rem expectaretur divina auctoritas, ad quam nulla concupiscentia, tanquam stimulus inobedientis carnis urgebat.

DISSERTATIO VI.

De conditione prolis generandæ in statu innocentiæ quantum ad corpus.

ARTICULUS I

DE CONDITIONE PROLIS GENERANDÆ IN STATU INNOCENTIÆ QUANTUM AD CORPUS.

§ I.

Utrum si perseverasset status innocentiæ, iidem numero homines in eo nati fuissent, qui in statu naturæ lapsæ nati sunt, nascuntur et nascentur.

Quot homines in statu innocentiæ, si perseverasset, nati fuissent et an tot quot nascuntur in statu naturæ lapsæ, prorsus incertum est, cum nihil de hoc habeamus ex S. Scriptura aut Traditione ; et aliunde sit nobis ignotum, quanto tempore homines tunc fuissent in via et vacassent generationi. Pariter incertum est an tunc nati fuissent quidam reprobi et damnandi.

Quæstio est igitur utrum iidem numero homines qui nascuntur in statu naturæ lapsæ, nati fuissent in statu innocentiæ, tam quoad corpus quam quoad animam, abstrahendo ab æqualitate numeri.

Dico 1° : Adam non peccante non fuissent

[1] Hic q. 98. a. 2. o.

[1] Q. 99. a. 2. ad 3. — [2] *Ibid.* ad 2.

nati iidem homines quantum ad corpus qui nunc nascuntur[1].

Prob. [2]. Impossibile est eamdem numero prolem quoad corpus nasci, si alius sit pater aut alia mater : atqui in primo statu fuissent alii parentes quam nunc : ergo distinctæ numero proles quoad corpus. Major constat; quia in generatione hominis sicut et aliorum animalium semen patris est agens, materia vero a matre ministrata patiens; impossibile est autem eumdem numero effectum produci a diversis causis sive activis sive passivis, sicut non est idem numero sigillum, sive sit altera cera, sive aliud corpus sigilli ex cujus impressione cera sigillatur. Prob. min.: in primo statu unus homo non habuisset plures uxores et nullus ex fornicatione vel adulterio nasceretur: atqui hæc contingunt in præsenti statu: consequenter qui in præsenti statu nascuntur ex uno patre et pluribus uxoribus, sive legitimo concubitu ut dum vigebat polygamia, sive illegitimo ut in fornicatione et adulterio, non fuissent nati iidem numero in statu innocentiæ.

Confir. : omnes qui in hoc statu naturæ lapsæ moriuntur innupti, sive pueri, sive adulti, in statu innocentiæ nupsissent et filios procreassent, qui consequenter essent alii numero ab his qui nunc nascuntur in statu naturæ lapsæ. Item post peccatum plures fœminæ sunt steriles quæ in statu innocentiæ fuissent fœcundæ : ergo generassent homines qui nunc non generantur.

Prob. 2°. Ad individuationem prolis non sufficit identitas parentum, siquidem ex eodem patre et eadem matre nascantur distincta individua, sed requiritur insuper identitas variarum circumstantiarum, puta loci, temporis, influentiarum cœlestium, actionis elementorum, qualitatis seminis in mare, et materiæ in fœmina : atqui hæ omnes circumstantiæ non sunt mere eædem quæ fuissent in statu innocentiæ, ut constat, et specialiter de semine in mare et sanguine in fœmina ; semen enim in mare et sanguis in fœmina sapiunt et retinent qualitatem ciborum quibus formantur : in statu autem innocentiæ fuissent cibi distinctissimi, ut dicam infra, moderatius sumpti et longe salubriores, tum ratione sui, cum ratione locorum et temporum, quam in præsenti statu : ergo.

Dico 2° : Non est omnino improbabile homines in statu innocentiæ fuisse futuros eosdem numero quoad animam quam nunc.

[1] Quodl. 5. a. 8. o. — [2] *Ibid.*

Prob. Anima rationalis sicut non dependet in esse a corpore, ita nec ex se limitatur ad informandum potius hoc corpus quam aliud : equidem verum est quod quando unitur uni corpori ab eo limitetur ne ultra alteri communicetur, quo sensu diximus superius animam individuari a corpore, sed antequam uniatur, non est ex se determinata ad informandum potius hoc corpus quam aliud, sed id habet a solo Deo, a quo hæc numero anima immediate creatur : ergo hanc numero animam quæ huic nunc corpori infunditur, potuisset Deus in statu innocentiæ alteri corpori infundere et in hoc corpore aliam animam creare; id enim totum dependet a libera ejus voluntate.

Confir. : individuatio animæ quoad perseitatem existentiæ non dependet a circumstantiis loci, temporis, influxuum cœlestium, identitate, temperamento et dispositione parentum, sicut diximus de individuatione corporis, sed a solo Deo, qui absque interventu alterius cujusvis causæ eam creat : ergo nihil obstat quominus eædem numero animæ quæ nunc informant corpora, informassent in statu innocentiæ.

Ita vero fieri conveniens esse suadetur : Adam a Deo acceperat justitiam originalem ea conditione ut si non peccaret, eam transmitteret in posteros ; et si peccaret eam sibi et posteris amitteret : ergo videtur rationi congruum ut in utroque statu naturæ innocentis et lapsæ, homines haberent easdem numero animas, ut iidem secundum partem sui nobiliorem sentirent vel bonum justitiæ originalis vel damnum peccati.

At forte dices Deum in hac dispositione respexisse naturam specificam, non personas distinctas.

Contra est 1° quod major Providentiæ perfectio reluceret si personas distinctas et non solam naturam respexisset. 2° Præscientia Dei est clara et distincta non confusa : ergo quando dedit justitiam originalem Adæ ea conditione ut si non peccaret eam sibi et posteris servaret ; si vero peccaret eam sibi et posteris amitteret, verisimile est eum clare et distincte concepisse posteros Adæ in individuo, ita ut eædem personæ quæ privantur nunc bono justitiæ orginalis, illud expertæ fuissent secundum præstantiorem sui partem, scilicet animam rationalem, si Adam non peccasset.

Si dicas inde probari etiam fuisse easdem numero personas quoad corpus, quia plura justitiæ originalis commoda illud spectant, sicut ex ejus amissione plura incommoda patitur.

Contra, esto id de potentia Dei absoluta fieri potuisset; quia tamen individuatio corporis naturaliter pendet a pluribus circumstantiis materialibus quæ non fuissent eædem in statu naturæ innocentis et lapsæ, et e contra individuatio animæ rationalis non dependeat ab his circumstantiis materialibus, ratio est cur dicamus Deum easdem numero animas fuisse creaturum in primo statu ac in præsenti, et non eadem corpora; Deus enim secundas causas sinit operari juxta proprias vires et conditiones, et ideo juxta diversos concursus causarum secundarum, corpora diversas sortiuntur individuationes.

Adde quod tam gratia sanctificans quæ est radix justitiæ originalis, quam culpa originalis quæ ex libera voluntate Adæ descendit, primario et principaliter ad animam pertineant, secundario vero materialiter tantum ad corpora : unde ratio quæ militat pro identitate numerica animarum in utroque statu, non militat pariter pro identitate corporum.

Cæterum hæc quoad secundam conclusionem dicta sint speculando tantum, fateor enim nihil certi hac de re proferri posse, cum totum pendeat ex libera Dei voluntate, quæ neque in traditione est nobis revelata.

§ II.

Utrum pueri in statu innocentiæ mox nati virtutem perfectam habuissent ad quemlibet motum membrorum.

Dixi superius in statu innocentiæ non omnes homines futuros fuisse æquales sive quoad corpus sive quoad animam. Item certum est non nascituros tunc homines in ea corporis magnitudine quam habere solent homines in ætate virili, sed in ea corporis mole in qua nasci solent infantes; quia id est homini naturale, sicque ideo contigisset in statu innocentiæ. Aliunde fieri non potuisset, absque magno miraculo, quod corpus quinque vel sex pedum contineretur in utero matris, et ab illa ederetur. Ad quæstionem itaque propositam in titulo §,

Dico : In statu innocentiæ pueri mox nati non habuissent virtutem motivam membrorum sufficientem ad quoslibet motus, bene tamen sufficientem ad actus convenientes pueritiæ [1].

Prob. prima pars [2]. Quod naturale est homini, ipsi contigisset in statu innocentiæ, ut jam dictum est : atqui naturale est homini, utpote ex principiis naturæ humanæ competens, ut pueri mox nati non habeant sufficientem virtutem ad quoslibet motus membrorum : ergo. Prob. min. : homo naturaliter habet cerebrum majus in quantitate secundum proportionem sui corporis, quam cætera animalia; unde naturale est quod propter maximam humiditatem cerebri in pueris, nervi, qui sunt instrumenta motus, non sint idonei ad movendum membra secundum quoslibet actus : ergo.

Confir.[1] : omne generatum prius est imperfectum quam perficiatur; sed pueri in statu innocentiæ fuissent per generationem producti : ergo a principio fuissent imperfecti et quantitate et virtute corporis.

Prob. secunda pars [2]. Deus juxta S. Script. fecit hominem rectum, et similiter recti nati fuissent ejus posteri, si non peccasset : atqui ista rectitudo consistebat partim in perfecta subjectione corporis ad animam, unde requirebat quod neque in membris esset aliquid quod repugnaret ordinatæ hominis voluntati, neque quod membra deficerent ejus voluntati ordinatæ : ergo pueri potuissent movere membra sicut voluissent ; subsumo : Atqui nihil tunc voluissent ordinata voluntate nisi quod erat conveniens suo statui : ergo potuissent movere membra ad motus ætati puerili convenientes, puta movere pedes, manus, linguam, quantum illa ætas requirit, sive ad sugenda ubera, sive ad alia similia.

Dices contra primam partem : S. Aug. l. *de Baptismo parvul.*, et l. *de Peccatorum meritis* c. 37, dicit infirmitatem carnis infantilis esse quid pœnale : atqui in statu innocentiæ nulla pœna fuisset : ergo.

Resp. [3] S. Augustinum non loqui de infirmitate quæ in statu innocentiæ fuisset in pueris ad quoslibet actus, sed de infirmitate quæ nunc est in illis etiam quantum ad actus eorum pueritiæ convenientes : nunc enim pueri mox nati, neque pedes ad ullum incessum, neque manus ad aliquid faciendum movere possunt et nisi os papillæ uberis ope nutricis admoveatur, « juxta se jacentibus mammis magis possunt esurientes flere quam sugere, » inquit ipse S. Aug. loco citato. Unde patet ipsum loqui de infirmitate puerorum hujus status, quæ revera est pœna peccati.

Inst. : Homo in statu innocentiæ tantum roboris habuisset in ætate senili, quantum in ætate virili : ergo et in puerili.

[1] Q. 99. a. 1. o. — [2] *Ibid*

[1] Q. 99. a. 1. o. in a. s. c. — [2] *Ibid.* o. — [3] *Ibid.* ad 1.

Resp. neg. conseq.[1]. Disparitas est quod homo in statu innocentiæ fuisset incorruptibilis et immortalis, et ideo debuit carere defectibus qui ordinantur ad corruptionem et ad mortem, quales sunt ægritudines et defectus seniles : sed habuit initium vitæ per generationem, et ideo nihil prohibet eum habuisse defectus pueriles qui sequuntur generationem.

Subsumes : Atqui nullus defectus fuisset in statu innocentiæ : ergo.

Resp. dist. subsumptum : nullus defectus positivus seu sumptus pro privatione boni debiti, erat in statu innocentiæ, conc.; defectus negativus seu sumptus pro carentia boni tunc non debiti, neg. Hoc enim sensu sumptus defectus multiplex fuisset in statu innocentiæ.

Repones : Quædam animalia statim cum nascuntur habent virtutem sufficientem ad multiplicem usum membrorum : atqui homo est nobilior aliis animalibus : ergo.

Resp. neg. conseq.[2]. Quia quod quædam animalia statim nata habeant usum membrorum, non est ex eorum nobilitate, siquidem quædam animalia perfectiora hoc non habeant, sed hoc eis contingit ex siccitate cerebri, et quia actus proprii talium animalium sunt imperfecti, ad quos parva virtus sufficere potest.

§ III.

Quibus cibis usi fuissent homines in statu innocentiæ?

Dixi supra dissert præced. a. 3 § 3, quod homines indiguissent cibo in statu innocentiæ. Nunc quærimus quo cibo usi fuissent?

Certum videtur primos parentes in statu innocentiæ non fuisse usos carnibus, tum ex illis verbis Evæ ad serpentem Genes. 2 : *De omni ligno paradisi vescimur*, quibus significare videtur quod ex solis fructibus arborum vescerentur; tum quia non est verisimile quod in tam brevi intervallo temporis quod fuit inter creationem primorum parentum et eorum peccatum, cogitaverint de cæde animalium et carnium : sed quæstio est an si diutius durasset status innocentiæ, ipsi primi parentes et eorum posteri usi fuissent carnibus animalium?

Dico : Probabilius est quod neque primi parentes, neque eorum posteri usi fuissent carnibus, etiamsi diutissime perseverasset status innocentiæ[3].

[1] Q. 99. a. 1. o. ad 4. — [2] *Ibid.* ad 2. — [3] Q. 96. a. 1. ad 3.

Prob 1°. Deus in statu innocentiæ abundanter providerat homini de cibis necessariis ad conservationem vitæ et suavitatem gustus per fructus terræ, ut patet tum ex verbis Evæ ad serpentem mox laudatis, et ex his Gen 1 : *Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, et universa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam ;* item ex his Gen. 2 : *Omne lignum pulchrum visu et ad vescendum suave.* Tum quia ut probavimus art. 3 supra citato, per lignum vitæ confortabatur vis nutritiva, ut per senectutem non deficeret. et per fructus aliarum arborum restaurabatur humidum radicale per caloris naturalis actionem deperditum : ergo superfluum fuisset. his fructibus relictis, confugere ad carnes animalium.

2° Nedum superfluum, sed et inordinatum : 1° quia esset aliquo modo culpare divinam Providentiam, quasi non providisset de sufficienti cibo, assignando fructus terræ ; 2° esset indulgere gulæ, cum absque necessitate carnes adhiberentur ; 3° occupari in animalibus occidendis, excoriandis, exenterandis, lavandis, assandis, esset mentem distrahere a divinis contemplationibus quibus homo in statu innocentiæ erat addicendus ; 4° denique hoc ipso quo esset superfluum, erat inordinatum ; nihil autem inordinatum erat in statu innocentiæ.

Unde sequitur quod supposita rectitudine et dispositione status innocentiæ, illicitum erat jure naturæ vesci carnibus, siquidem erat inordinatum attenta hujus status ordinatione et dispositione.

Dixi *jure naturæ*, quia id fuisse a Deo positive prohibitum nullibi constat : quamvis enim concesserit expresse herbas et fructus ad vescendum, non sequitur quod positive prohibuerit omnem aliam escam ; forte enim expressit fructus terræ, ut sapidiores, salubriores et faciliores obtentu, non tamen positive prohibitis aliis cibis.

Quod autem dixi de carnibus, pari ratione dicendum videtur de ovis, lacticiniis, pane et vino.

At vero, destructo, per peccatum, statu innocentiæ, homine gravibus laboribus addicto, ejecto de paradiso et privato fructibus illius præsertim ligno vitæ, nihil vetabat tunc homines vesci carnibus et aliis. Utrum tamen de facto usi fuerint saltem ante diluvium? Quidam dubitant; quia tantum post diluvium facta est expressa concessio iis utendi his verbis Genes. 9 : *Omne quod movetur erit vobis in cibum quasi olera virentia tradidi vobis omnia.*

Sed responderi potest, Deum his verbis voluisse tantum indicare carnium usum tunc fore frequentiorem; quia licet ante diluvium non prohiberetur, non erat tamen communis sicut fuit post diluvium, vel voluisse solemniter et expresse declarare quod antea tacite tantum erat concessum.

§ IV.

Utrum in statu innocentiæ natæ fuissent fœminæ?

Quamvis art. 4 præcedentis dissert. § 2, jam dixerimus nascituras fuisse fœminas in statu innocentiæ, imo tot nascituras quot masculos; juvat tamen cum auctore hanc quæstionem iterum breviter examini subjicere: unde

Dico: In statu innocentiæ, si perseverasset, natæ fuissent fœminæ [1]. Primo quia natura sic in generando processisset, sicut Deus eam instituit; atqui Deus instituit in natura humana marem et fœminam: ergo. Secundo diversitas sexus pertinet ad perfectionem naturæ humanæ sicut in aliis animalibus pertinet ad eorum perfectionem: atqui nihil eorum quæ ad perfectionem et complementum naturæ pertinent, defuisset in statu innocentiæ: ergo.

Dices: Dicitur communiter ex philosopho quod fœmina sit mas occasionatus, quasi præter naturæ intentionem proveniens; atqui in statu innocentiæ nihil evenisset innaturale in generatione hominis: ergo.

Respondimus jam supra, esto fœminam esse præter intentionem naturæ particularis, non esse tamen præter intentionem naturæ generalis [2].

Inst.: Omne generans generat sibi simile, nisi impediatur, vel propter defectum virtutis activæ, vel propter indispositionem materiæ: atqui in statu innocentiæ nullus fuisset defectus virtutis activæ in mare, nec indispositio materiæ in fœmina: ergo omnes nati fuissent masculi.

Resp. [3] generationem fœminæ non solum contingere ex defectu virtutis activæ, vel ex indispositione materiæ; sed etiam quandoque ex aliquo extrinseco: sic, juxta philosophum lib. *de Animalibus*, ventus septentrionalis coadjuvat ad generationem masculorum; australis ad generationem fœminarum: quandoque etiam ex imaginatione seu conceptione animæ ad quam de facili immutatur corpus: et hoc poterat esse præcipue in statu innocentiæ, in quo corpus erat magis subjectum animæ, ita quod secundum voluntatem parentum distingueretur sexus in prole [1].

[1] Hic q. 99. a. 2. o. — [2] *Ibid.* ad 1. — [3] *Ibid.* ad 2.

ARTICULUS II.

DE CONDITIONE PROLIS GENERANDÆ IN STATU INNOCENTIÆ QUANTUM AD JUSTITIAM.

Dico 1°: In statu innocentiæ homines nati fuissent in justitia originali, consequenter in gratia sanctificante quæ est radix justitiæ originalis [2].

Prob. Justitia originalis erat donum divinitus concessum toti naturæ humanæ: ergo. Prob. ant.: opposita sunt unius generis: atqui peccatum originale quod opponitur justitiæ originali est peccatum naturæ, unde traducitur a parentibus in posteros: ergo.

Dico 2°: In statu innocentiæ homines non fuissent nati confirmati in justitia [3].

Prob. [4]. Pueri in sua nativitate non habuissent plus perfectionis quam eorum parentes in statu generationis: atqui parentes quandiu genuissent, non fuissent confirmati in gratia: ergo. Prob. min.: creatura rationalis de lege ordinaria et secluso speciali privilegio non confirmatur in justitia, nisi per claram Dei visionem, cui viso non potest non inhærere cum ipse sit essentia bonitatis, a qua nullus potest averti; siquidem nihil desideretur et ametur nisi sub ratione boni: ergo.

Dixi, secluso speciali privilegio, quale creditur concessum B. Virgini.

Dices: S. Greg. lib. 4 *Moral.* super illud Job: *Somno meo requiescerem*, dicit: « Si parentem primum nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret; sed hi qui nunc per Redemptorem salvandi sunt, soli ab illo electi nascerentur » : ergo in statu innocentiæ nascerentur omnes confirmati in gratia.

Resp. neg. conseq. [5]. Ad prima verba S. Gregorii, sensus est, quod si Adam non peccasset, non generasset ex se filios gehennæ, hoc est non generasset filios qui contraherent peccatum quod est causa gehennæ; possent tamen fieri filii gehennæ per liberum arbitrium.

Quantum ad verba sequentia, S. Greg. non facit comparationem personalem, quasi iidem numero qui per Redemptorem salvantur, nati fuissent in statu innocentiæ, hoc enim esse fai-

[1] Hic q. 100. a. 1. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* a. 2. o. — [4] *Ibid.* — [5] *Ibid.* ad 1.

sum probavimus art. præced. § 1; sed facit comparationem simplicem, scilicet quod tunc soli electi nascerentur, si nempe neque Adam peccaret, neque aliquis alius[1].

Inst. 1°: S. Anselmus lib. *Cur Deus homo*, dicit: « Videtur quod si primi parentes sic vicissent ut tentati non peccassent, ita confirmarentur cum omni propagine, ut ultra peccare non possent » : ergo.

Resp.[2] S. Anselmum hoc dixisse non asserendo sed opinando ; quod patet ex ipso modo loquendi cum dicit: « Videtur quod si vicissent », etc.

Inst. 2° : Bonum est fortius malo : atqui ex peccato primi hominis consecuta est necessitas peccandi in his qui nascuntur ex illo : ergo si in justitia perstitisset derivaretur ad posteros necessitas servandi justitiam, sicque essent confirmati in ea.

Resp. neg. conseq.[3]. Disparitas est quod necessitas peccandi quam nunc incurrunt posteri Adæ peccatoris, non sit talis ut per eam obfirmentur in peccato et non possint per liberum arbitrium gratia adjutum ad justitiam redire, sed est necessitas tantum vaga et indeterminata seu moralis sumpta pro magna difficultate non peccandi, qua fit, ut moraliter loquendo non possint non aliquando peccare, salva tamen semper potentia resurgendi. At vero confirmatio in gratia talis est, ut ea donati simpliciter, non possint peccare. Unde non sequitur quod si posteri Adæ peccatoris contrahant hujusmodi necessitatem peccandi, posteri Adæ justi fuissent in gratia confirmati.

Inst. 3° : Angelus adhærens Deo, aliis peccantibus, statim fuit in justitia confirmatus, ut ulterius peccare non posset : ergo similiter homo, si tentationi restitisset, fuisset in justitia confirmatus : qualis autem ipse fuisset, tales alios generasset.

Resp. neg. conseq.[4]. Disparitas est quod homo habeat liberum arbitrium vertibile et ante et post electionem, non autem Angelus post electionem, ut late probavimus de Angelis dissert. 1 a. 1.

ARTICULUS II.

DE CONDITIONE PROLIS GENERANDÆ IN STATU INNOCENTIÆ QUANTUM AD SCIENTIAM.

Dico 1° : Pueri in statu innocentiæ non fuissent nati perfecti in scientia, facile tamen processu temporis eam acquisivissent[5]

[1] Quodlib. 5. a. 8. — [2] Hic ad 2. — [3] *Ibid.* ad 3. — [4] *Ibid.* ad 4. — [5] Hic q. 101. a. 1. o.

Prob. prima pars[1]. De his quæ sunt supra naturam soli auctoritati creditur ; unde ubi auctoritas deficit, sequi debemus naturæ conditionem : atqui naturale est homini non habere scientiam congenitam, sed paulatim per sensus acquirere, nec contrarium habemus revelatum pro posteris Adæ innocentis : ergo.

Prob. secunda pars. Homines in statu innocentiæ habuissent plures prærogativas, tam ex parte corporis quam ex parte animæ quibus juvarentur ad acquirendas scientias, sive addiscendo a parentibus, sive inveniendo : ex parte corporis juvaret impassibilitas, perpetua valetudo, firmitas virium et integritas sensuum tam exteriorum quam interiorum : ex parte animæ ingenium perspicacissimum, memoria felicissima, judicium excellentissimum et propensio ad sciendum : ergo.

Dices 1° : Qualis fuit Adam, tales genuisset : atqui Adam fuit in scientia perfectus : ergo.

Resp. dist. maj.[2] : qualis fuit Adam quantum ad accidentia naturalia aut gratuita totius naturæ, tales genuisset, conc.; qualis fuit Adam quantum ad accidentia individualia seu personalia, tales etc., neg. Scientia autem fuit accidens individuale primi parentis, quatenus erat institutus pater et instructor totius generis humani.

Dices 2° : Ignorantia est ex peccato : atqui ignorantia est privatio scientiæ : ergo ante peccatum nulla fuit privatio scientiæ.

Resp. dist. min.[3] : ignorantia, est privatio scientiæ pro tunc debitæ inesse, conc.; pro tunc non debitæ inesse, neg. Est enim sic simplex nescientia non ignorantia. Porro pueri in statu innocentiæ habuissent scientiam quæ eis competebat secundum illud tempus, puta aliquam Dei notitiam, et principiorum universalium juris naturæ per quam possent discernere inter bonum et malum, inter noxium et innoxium. Unde ignorantia in eis non fuisset, sed fuisset simplex nescientia aliquorum, quorum cognitio non debebatur illis in statu puerili.

Dico 2° : Pueri mox nati in statu innocentiæ non habuissent perfectum usum rationis[4] : quia perfectus usus rationis pendet ex usu perfecto virium sensitivarum : unde ligato sensu et impeditis viribus sensitivis, homo perfectum usum rationis non habet, ut patet in dormientibus et phræneticis : atqui in statu innocentiæ, in infantibus, sicut nunc, impe-

[1] Hic q. 101. a. 1. o. — [2] *Ibid.* ad 1. — [3] *Ibid.* ad 2. — [4] *Ibid.* a. 2. o.

ditus fuisset perfectus usus virium sensitivarum per nimiam humiditatem cerebri : ergo. Habuissent tamen perfectiorem usum rationis quam nunc, quantum ad ea quæ ad eos pertinebant secundum statum puerilem, sicut superius diximus de usu membrorum.

DISSERTATIO VII.

De loco hominis qui est paradisus.

ARTICULUS I.

UTRUM PARADISUS SIT LOCUS CORPOREUS?

Paradisus græce, latine hortus, interdum sumitur pro statu veræ beatitudinis, ut Luc. 23 : *Hodie mecum eris in Paradiso.* Interdum sumitur pro horto singulariter amœno ut Cant. 4 : *Emissiones tuæ paradisus malorum punicorum cum pomorum fructibus.* De paradiso hoc ultimo sensu accepto, quæstio est, utrum paradisus in quo dicuntur collocati primi parentes sit locus corporeus?

Philo *de Opificio mundi*, et Origenes in libris *supra Genesim* negant ; et totam historiam paradisi quam narrat Moyses cap. 2 Genes. intelligunt allegorice : unde S. Hieronymus epist. *ad Pammachium* quæ est 71, inter alios errores Origenis, hunc reponit, quod « sic paradisum allegoriset ut historiæ auferat veritatem, pro arboribus Angelos, pro fluminibus virtutes cœlestes intelligens, totamque paradisi continentiam tropologica interpretatione subvertat ». Itaque.

Dico : Paradisus de quo agitur Genes. 2 est locus vere corporeus [1]. Est certa et communis tam apud Patres quam apud theologos.

Prob. ex principio S. Augustini communiter recepto [2]. Scriptura sacra, maxime dum refert historiam, non debet detorqueri ad metaphoras, sed litteraliter intelligenda est, nisi ex sensu litterali sequatur inconveniens; alioquin nihil certi ex S. Scriptura haberemus : atqui quæ S. Scriptura historice narrat de paradiso litteraliter intellecta, significant locum corporeum, et inde nullum sequitur inconveniens, imo sequeretur si metaphorice intelligerentur : ergo.

Prob. min. 1° Genes. 2 dicitur : *Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio, et in eo posuit hominem quem formaverat;* atqui plantari est proprie rei corporeæ, et homini, utpote corporeo atque vitam animalem agenti, competebat locus corporeus : ergo.

2° Ibid. Iste locus irrigabatur fonte qui in quatuor flumina divisus est, quorum duo Tigris et Euphrates etiam hodie sub propriis nominibus fluunt, illud per Assyriam, istud per Armeniam : ergo erat corporeus.

3° Ibid. Iste locus erat consitus plantis et arboribus corporeis, nimirum pulchris visu et ad vescendum suavibus, utique visu corporeo et manducatione corporea, conformiter ad id quod cap. 3 dicitur : *Vidit mulier quod bonum esset lignum ad vescendum et pulchrum oculis aspectuque delectabile et tulit de fructu ejus et comedit.* Adde quod primi parentes post peccatum, consuerunt sibi folia ficus, utique in paradiso existentis, ut cooperirent suam nuditatem : hæc omnia sane si ad metaphoras detorqueas, corruit fides Ecclesiæ, circa omnia quæ credit de peccato primorum parentum. Unde S. Epiphan. *in Anchorato* ait : « Si non sit paradisus locus sensibilis, non est fons, non ficus, non folia, non comedit Eva, veritas jam fabulata est ».

Obj. 1° : S. Hieron. in *QQ. Hebraicis* expendens illa verba : *Plantaverat Dominus paradisum voluptatis ab initio,* censet paradisum ante cœlum et terram fuisse creatum : atqui certum est nihil corporeum fuisse creatum ante cœlum et terram : ergo.

Resp. sensum S. Hieron. non esse quod Deus creaverit paradisum antequam crearet cœlum et terram quoad substantiam; sed antequam crearet cœlum et terram quantum ad eorum perfectionem et ornatum, quem sex diebus perfecit, et de quo Gen. 2 dicitur : *Perfecti sunt cœli et terra et omnis ornatus eorum.* S. Hieronymum autem certo tenuisse paradi-

[1] Q. 102. a. 1. o. — [2] *Ibid.*

sum esse corporeum constat ex ejus verbis contra Origenem relatis initio articuli.

Obj. 2° : S. Ambrosius in toto libro *de Paradiso* ipsum intelligit spiritualiter ; nempe ipsum paradisum, animam justi, ligna fructifera, merita justorum, fontem irrigantem, sapientiam, quatuor flumina inde manantia, quatuor virtutes cardinales : et sic de cæteris : ergo.

Respondent quidam S. Ambrosium esse in hoc singularem et a communi aliorum patrum sententia discordem.

Respondent alii et melius, S. Ambrosium equidem agnoscere paradisum corporeum, sed ea veritate supposita, totum esse in explicandis mysticis ejus significationibus.

Observandum est enim ex S. Aug. 13 *de Civit.* quod quæ commode dici possunt de intelligendo spiritualiter paradiso, nemine prohibente, dicantur, dum tamen et illius historiæ fidelissima veritas, rerum gestarum narratione commendata credatur [1].

S. Ambrosium autem in eodem opere agnoscere paradisum corporeum constat 1° quia cap. 1 dicit : « In hoc ergo paradiso Deus hominem posuit quem plasmavit, intellige quod non eum hominem qui secundum imaginem Dei est, posuit, sed eum qui secundum corpus ; incorporalis enim in loco non est » ; ergo juxta S. Ambrosium paradisus erat locus corporeus, in quo Adam secundum corpus fuit positus.

2° Cap. 3 ejusdem libri dicit, quatuor flumina Phison, Gehon, Tigrim et Euphratem egredi de Paradiso ; Phison esse Gangem, Gehon, Nilum, flumina notissima; Tigrim autem et Euphratem sic intercipere Mesopotamiam, ut inde suam denominationem sumat. Censet ergo S. Ambrosius paradisum esse corporeum ex quo fluunt illa quatuor flumina corporea.

3° Cap. 7. ejusdem libri quærens unde mors provenerit Adæ, an a Deo, an a natura ligni ? Respondet quod neque a Deo, neque a natura ligni, sed ab ejus inobedientia quod manducaverit de ligno vetito : ergo juxta S. Ambrosium erat lignum corporeum scientiæ boni et mali in paradiso plantatum : ergo et ipse paradisus erat corporeus.

Obj. 3° : Sciebat Deus hominem peccaturum et in paradiso corporeo non relinquendum : ergo frustra illum produxisset.

Resp. neg. conseq. [2]. Sciebat enim pariter Deus hominem peccaturum et per peccatum amissurum innocentiam et immortalitatem, neque tamen frustra creavit eum in innocentia et immortalitate : creavit ergo Deus paradisum etsi sciret hominem brevi ex eo expellendum : 1° quia erat locus statui innocentiæ maxime conveniens, nec Deus punit peccatores antequam peccent, et quamvis sciat peccaturos, non desinit eis benefacere, quod maxime commendat ejus benignitatem ; 2° ut amisso paradiso, tam ipse Adam quam nos cognosceremus quanto bono et ipse et nos propter peccatum privati sumus, indeque peccatum majori odio haberemus ; 3° quia probabile est Henoch et Eliam etiam nunc in ipso habitare.

[1] Q. 102. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 2. ad 3.

Obj. 4° : Si paradisus esset corporeus, creatus fuisset intra sex dies creationis et maxime tertia die quando Deus creavit plantas et arbores : atqui Moyses Genes. 2 narrat ejus productionem post sex dies creationis : ergo.

Resp. neg. conseq., quia Moyses non dicit, hoc secundo capite, plantationem paradisi fuisse factam post sex dies, sed per recapitulationem fusius explicat quæ summatim dixerat cap. 1. Unde textus noster habet : *Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis ab initio.*

ARTICULUS II.

UTRUM PARADISUS TERRESTRIS SIT LOCUS PARTICULARIS ET UBI SITUS SIT ?

Dico 1° : Paradisus terrestris est aliquis locus particularis et non tota terra [1].

Prob. 1° Genes. 2 dicitur quod Deus hominem extra paradisum creatum, postea posuerit in paradiso, et cap. 3, quod post peccatum eum ejecerit de paradiso, non autem ejecit illum de tota terra : ergo.

2° Expulso Adamo e paradiso Deus collocavit cherubim ad paradisi portam, ut homines ab ejus ingressu arceret : ergo erat aliquis locus particularis et non tota terra.

Dices 1° : S. Scriptura Genes. 2 narrat quatuor flumina egredi de paradiso, Phison nunc Gangem, Gehon nunc Nilum, Tigrim et Euphratem : atqui hæc quatuor flumina ex uno et eodem loco particulari non scaturiunt ; Ganges enim habet originem in monte Caucaso, Nilus in Africa, Tigris et Euphrates in montibus Armeniæ majoris : ergo.

Resp. [2] ex S. Aug. l. 8 *de Genes.* ad litt. c. 7, quod hæc quatuor flumina diversas nunc habeant origines, inde provenit, non quod ex

[1] Q. 102. a. 1. o.

uno fonte paradisi ortum non habeant, sed quia in decursu sub terras per cavitates fluentia, post longos diversarum regionum tractus, aliis in locis eruperint. Neque id gratis dictum, cum in aliis fluminibus id etiam contingere experientia constet.

Dices 2° : Si Adam non peccasset omnes ejus posteri habitassent in paradiso terrestri : atqui omnes Adæ posteri non potuissent contineri intra angustias alicujus loci particularis, etsi amplum et extensum supponas, sicut regnum Hispaniæ vel Galliæ, ut quidam fingunt : ergo.

Quidam negant min., quia putant longe minorem futurum fuisse numerum posterorum Adæ innocentis quam Adæ lapsi : quod cum nullo satis firmo fundamento dicatur,

Resp. dist. maj. : si Adam non peccasset omnes ejus posteri habitassent in paradiso terrestri stricte dicto, neg.; late sumpto, conc. Quamvis ergo tota terra non fuisset iste paradisus de quo nunc agitur, fuisset tamen ad instar paradisi, quatenus licet non habuisset omnem omnino ornatum quem habebat paradisus, nulli tamen maledicto fuisset obnoxia, sed ad convenientem et commodam humani generis habitationem benedicta et fœcundata.

In hanc autem sententiam adducimur, 1° quia Deus, Genes. 2, dixit primis parentibus ante pecatum : *Crescite et multiplicamini et replete terram*, per vos scilicet et per vestros posteros ; per terram autem non intelligitur hic parvus angulus terræ, sed universa terra conformiter ad tantam fœcunditatem promissam ; et quia homines ex concessione Dei, ibidem, debebant dominari universæ terræ et omnibus animantibus in ea. 2° Quia Isaiæ 45 dicitur : *Dominus fecit terram, ipse plastes ejus, non in vanum creavit eam, ut habitaretur formavit eam :* si autem homines in statu innocentiæ non habitassent extra paradisum, terra sine habitatoribus fuisset vana et inutilis, inculta, sylvestris et indecora, assimilareturque Deus principi qui amplissimum et magnificentissimum extruxisset palatium, ut una tantum et exigua camera habitaretur. 3° Quia, ut dicit argumentum, non est verisimile tot homines, quot promittebantur ex benedictione Dei, potuisse habitare in ambitu unius horti, quamvis illi concedas circuitum duodecim leucarum, ut fingit Abulensis, vel unius regni Galliæ aut Hispaniæ, ut conjicit Suarez.

Verum statim se offert difficultas quomodo homines in universam terram dispersi potuissent edere de ligno vitæ in solo paradiso plantato, ad præveniendos senectutis defectus. Item præceptum de non edendo de ligno scientiæ boni et mali, quod non soli Adæ, sed omnibus ejus posteris erat impositum, ut dicam infra, fuisset multis inutile. Insuper S. Thom. hic a. 2 docet paradisum esse locum convenientem habitationi hominum secundum primæ immortalitatis statum, status autem immortalitatis fuisset communis omnibus posteris Adæ, si non peccasset : ergo.

Resp. ad primum, lignum vitæ fuisse multiplicandum in diversis regionibus terræ, vel ex sola virtute supernaturali animæ indita super corpus, de qua antea, provisum fuisset immortalitati hominum.

Ad secundum, supposito quod lignum scientiæ boni et mali non fuisset multiplicatum, dicendum est, non esse inconveniens quod quidam a transgressione præcepti communis per accidens et defectu occasionis eximantur, præsertim cum potuissent aliunde peccare et amittere innocentiam, ut diximus prius.

Ad tertium, jam dixi quod quamvis universa terra non omnem paradisi amœnitatem haberet, esset tamen ad instar paradisi, nulli maledicto subjecta, sed a Deo benedicta et fœcundata, sicque esset etiam locus conveniens homini secundum immortalitatis statum.

Dico 2° : Probabilius est paradisum terrestrem esse in Oriente. In qua autem determinata parte orientis incertum est[1].

Prob. prima pars. 1° Ubi Vulgata nostra Genes. 1 habet : *Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis ab initio*, hebraice legitur : *Plantaverat Deus hortum in Eden ab oriente*; sive, ut vertunt septuaginta interpretes, *ad orientem*;

2° Non est dubium quin paradisus sit constitutus in nobilissimo loco totius terræ[2] : atqui oriens, juxta philosophum in 2 Cœl., est dextera cœli, et dextera est nobilior sinistra : ergo conveniens fuit ut paradisus terrestris in Oriente constitueretur a Deo.

Secunda pars constat ex eo quod sint variæ admodum opiniones de loco determinato paradisi, nec ulla sit quæ certo fundamento fulciatur.

Dices : Multis videtur probabile paradisum esse in Mesapotamia, 1° quia, ut dixi, hebraice legitur : *Plantavit Deus hortum in Eden ab oriente* : Eden autem est regio Mesopotamiæ, seu inter Mesopotamiam et sinum Persicum;

[1] Hic a. 1. o. — [2] *Ibid.*

2° quia Tigris et Euphrates, quæ sunt flumina paradisi, fluunt in Mesopotamia : ergo.

Resp. id quidem aliquibus videri probabile, pluribus autem videri minus fundatum. Unde ad primam probationem respondent 1° vocem *Eden* non esse semper nomen loci, sed aliquando significare voluptatem et divitias. 2° Esto ibi foret nomen loci, non esset idem ac *Eden* Mesopotamiæ; quia 1° juxta peritos linguæ Hebraicæ *Eden* paradisi scribitur cum quinque punctis, *Eden* vero Mesopotamiæ cum sex. 2° Quia Genes. 4 de Caïn dicitur : *Habitavit profugus in terra ad orientalem plagam Eden,* quo est *Eden* Mesopotamiæ; absurdum autem foret dicere paradisum datum fuisse Caïn pro exilio.

Ad secundam probationem, magis nocet quam favet huic sententiæ. Non enim solum hæc duo flumina Tigris et Euphrates pertinent ad paradisum, sed etiam Ganges, olim Phison, et Nilus olim Gehon, juxta illud S. Aug. l. 8 *de Genes.* ad litt. c. 7 : « Duobus eorum nomina vetustas mutavit : Gehon quippe est qui nunc dicitur Nilus : Phison autem ille dicebatur quem nunc Gangem appellant : duo vero cæteri Tigris et Euphrates antiqua etiam nomina retinuerunt ». Idem sentiunt S. Hieron. in *Q.Q. Hebraicis*, S. Epiphan. epist. *ad Joannem Jerosol.*, S. Ambrosius l. *de Paradiso* c. 3, et ante ipsos Josephus l. 1 *Antiq.* c. 2. Idque fundatur in S. Scriptura, Jerem. 2, ubi quod legitur secundum Vulgatam : *Quid tibi vis in via Ægypti ut bibas aquam turbidam?* indubie Nili; Septuaginta vertunt : *Quid tibi et viæ Ægypti ut bibas aquam Gehon.* Porro Ganges et Nilus valde procul a Mesopotamia fluunt. Tigris et Euphrates quamvis intra Mesopotamiam fluant, non tamen inde habent originem, sed in montibus Armeniæ. Unde patet ex his fluminibus potius evinci paradisum terrestrem non esse in Mesopotamia. Adde quod etsi Tigris et Euphrates scaturirent in Mesopotamia, incertum esset an forent primæ eorum origines, an non post varios sub terra circuitus, novæ eruptiones, ut dixi prius.

ARTICULUS III.

UTRUM ETIAM NUNC EXISTAT PARADISUS TERRESTRIS ?

Non amplius existere censent quidam recentiores, Eugubinus, Ekius, Jansenius Gaudensis, Maldonatus. Pererius, et quidam alii. Contra quos

Dico : Probabilius est etiam nunc existere paradisum terrestrem.

Prob. 1°. Quia sic communiter tenent SS. Patres, Basilius *in Hexameron*, Justinus in *QQ. ad Orthodoxos* q. 85, Irenæus l. 5 *cont. Hæres.*, c. 5, Athanasius in epist. *de Decretis synodi Nicænæ*, Theodoretus q. 29 *in Genes.*, Hieronymus epist. 49 c. 10, Augustinus l. *de Peccato orig.* c. 23 l. *de Peccatorum meritis* c. 3, l. 8 *de Genes.* c. 7, S. Thomas hic a. 1. ad 3 a. 2. ad 3, et 3. p. q. 49 a. 5 ad 2. Hos secuti sunt Scholastici, Abulensis, Cajetanus, Sixtus Senensis, Malvenda, Bannes, Cumel, Bellarminus, et alii.

Imo S. Aug. loco citato de peccato originali docet existentiam paradisi terrestris pertinere ad fidem christianam; cum enim dixisset posse salva fide disputari « qualis vel ubi sit Paradisus », subjungit : « Cum tamen esse illum paradisum fides christiana non dubitet ».

Neque dicas S. Augustinum his verbis non significare paradisum nunc existere, sed non esse rem fictam aut parabolicam : quia quæstiones quas dicit salva fide posse disputari, ut *qualis sit, et ubi sit paradisus?* supponunt paradisum etiam nunc extare in rerum natura, alioquin prius quærendum foret, an de facto paradisus existat? Deinde, qualis sit et ubi sit.

2° Quia nulla sufficienti ratione aut auctoritate evincitur paradisum non amplius existere, ut patebit ex sol. obj.

2° Secundum sensum communem fidelium Henoch et Elias translati sunt in aliquem locum amœnum a consortio hominum segregatum, in quo tranquillam vitam agunt, donec occurrant Antichristo : atqui non potest illis assignari locus amœnior et congruentior quam paradisus terrestris, præsertim cum Vulgata Eccli. 44 habeat : *Henoch placuit Deo, et translatus est in paradisum, ut det gentibus pœnitentiam.*

Neque dicas hanc vocem *paradisus* esse æquivocam et significare quandoque paradisum terrestrem, quandoque quemlibet locum amœnum : advertunt enim interpretes, quod hæc vox *paradisus*, quando in S. Scriptura non significat paradisum terrestrem, sed quemlibet locum amœnum, ponatur semper cum adjunctis quæ illum a significatione paradisi terrestris detorquent, ut cum Cant. 4 dicitur : *Emissiones tuæ paradisus malorum punicorum cum pomorum fructibus.* Quando vero solitarie ponitur, ut hic, significet paradisum terrestrem, aut cœlestem, cujus terrestris est figura.

Obj. 1° : Paradisus terrestris aquis diluvii obrutus periit : ergo.

Resp. 1° quod sicut Henoch fuit ab aquis diluvii miraculose præservatus, sive in aerem sublatus, sive in terra ab aquis intactus, sive alio modo soli Deo cognito, ita paradisus propter ipsum aquis diluvii non fuit obrutus,

Resp. 2° : Esto paradisum terrestrem fuisse aquis diluvii coopertum suaque pulchritudine spoliatum, non sequitur esse omnino destructum : potuit enim, sicut alia terræ loca, paulatim postea suum virorem et decorem, saltem magna ex parte recuperasse; præsertim cum nec omnes arbores diluvio perierint, nec omnis earum viror; constat enim Genes. 8 columbam reportasse in arcam ramum olivæ florentibus foliis.

Inst. contra primam solutionem : Juxta S. Scripturam Genes. 7, aquæ diluvii operuerunt *omnem terram* : ergo.

Resp. S. Scripturam ibidem pariter dicere quod *universi homines* mortui sint in aquis diluvii et quod *remansit solus Noë et qui cum eo erant in arca;* et tamen Henoch non est mortuus. Sicut ergo S. Scriptura intelligenda est de universis hominibus mortalem vitam communi modo agentibus; ita intelligenda est de omni terra quæ erat ab hominibus peccatoribus habitabilis, et data ut communi hominum peccatorum usui serviret.

Repones : Si paradisus terrestris fuit ab aquis diluvii præservatus, frustra Noë fabricasset arcam, potuisset enim commode cum sua familia conservari in paradiso : ergo.

Resp. neg. sequelam. Ad ejus probationem, dist. : Noë potuisset commode et convenienter cum sua familia conservari in paradiso, neg.; potuisset commode sed inconvenienter, conc. Erat enim destinatus a Deo paradisus hominibus innocentibus ab omni ærumna et miseria immunibus : unde non erat conveniens ut Noë et ejus filii ærumnis et miseriis hujus vitæ obnoxii in eo habitarent : quæ tamen ratio non militat de Henoch qui, cum sit a miseriis hujus vitæ exemptus, convenienter in eo habitat.

Obj. 2° : Plantæ et arbores paradisi terrestris ex natura sua erant corruptibiles, ita ut etiam Adamo non peccante non semper eædem numero durassent : unde Genes. 2 dicitur : *Tulit Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis ut operaretur et custodiret illum*, id est ut sine molestia sereret, plantaret, putaret, sicque illum paradisum in sua amœnitate sibi custodiret : atqui ab ejus peccato, nullus hominum ipsum excoluit et novas plantas aut arbores inseruit : ergo.

Respondeo : Esto primævam et perfectissimam paradisi venustatem non amplius subsistere, ea tamen adhuc subsistit quæ locum amœnum et nomine paradisi voluptatis dignum reddat; senescentibus enim plantis et arboribus, novæ succrescunt ex priorum seminibus in terram cadentibus, eæque virescunt, florent, fructus producunt, favente præsertim optima cœli temperie.

Obj. 3° : Nullus hominum huc usque invenit paradisum quamvis omnibus viatoribus pervii sint loci orientis, in quo juxta S. Scripturam fuit plantatus : ergo.

Respondet S. Th. hic a. 1. ad 3, locum illum seclusum esse a nostra habitatione aliquibus impedimentis vel montium, vel marium, vel alicujus æstuosæ regionis, quæ pertransiri non possunt. Vel dic speciali Dei providentia affici ut homines in hunc locum non incurrant.

ARTICULUS IV.

DE LIGNO SCIENTIÆ BONI ET MALI.

De ligno vitæ dixi dissert. 5. a. 3. § 2; restat dicendum de ligno scientiæ boni et mali per quæstiunculas. Unde

Petes 1° utrum lignum scientiæ boni et mali sit vera et realis arbor?

Resp. affirmative[1]. Colligitur ex illo Genes. 2 : *Produxitque Deus de humo omne lignum pulchrum visu et ad vescendum suave, lignum vitæ in medio paradisi et lignum scientiæ boni et mali.* Sicut ergo cætera ligna, et etiam lignum vitæ, erant veræ et reales arbores, ita et lignum scientiæ boni et mali.

Petes 2° quæ speciatim arbor fuerit?

Resp. id esse incertum. Quidam dicunt fuisse ficum; quia primi parentes post peccatum fecerunt sibi perizomata ex foliis ficus. Verum hæc ratio magis nocet quam prosit; scientes enim primi parentes quantum malum ex esu arboris scientiæ boni et mali incurrerant, illam debebant potius odisse quam ad eam iterum confugere. Adde quod Genes. 3 dicatur fructum scientiæ boni et mali fuisse *pulchrum oculis et visu delectabilem;* quod magis aliis fructibus quam ficui convenit.

Alii conjiciunt esse malum ex illo Cantic. 8: *Sub arbore malo suscitavi te, ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua*, quod intelligunt de Eva : et canit Ecclesia : *Quando pomi noxialis morsu in mortem corruit.*

[1] Hic a. 1. ad 4.

Petes 3° unde hæc arbor dicta est scientiæ boni et mali?

Resp. cum S. Augustino l. 14 *de Civit.* c. 17, et auctore hic[1], dictam fuisse scientiæ boni et mali ab eventu, quatenus primi parentes per ejus esum experimentaliter noverunt quantum bonum amiserant et quantum malum incurrerant.

Petes 4° quomodo primi parentes consuerunt sibi folia ficus ad propriam nuditatem tegendam? carebant enim instrumentis ad id necessariis.

Resp. usos fuisse pro filo herbis longioribus et solidioribus; acu autem non indigebant pro perforandis foliis ficus.

Petes 5° quos obligabat præceptum de non comedendo fructu ligni scientiæ boni et mali?

Resp. : Quamvis hoc præceptum soli Adæ fuerit immediate intimatum, ut patet ex verbis Dei præcipientis Adæ in singulari : *De ligno autem scientiæ boni et mali ne comedas*, Genes. 2, attamen per ipsum erat Evæ indicandum, eamque obligabat, et non eam tantum, sed et omnes Adæ posteros, si status innocentiæ perseverasset.

Prob. de Eva. 1° Ex ejus verbis ad serpentem Genes. 3 : *Præcepit nobis Deus ne comederemus, etc.* 2° Ex pœnis quas incurrit post esum hujus ligni, perdidit namque gratiam sanctificantem, consequenter statum innocentiæ et omnia dona illi annexa, et facta est obnoxia doloribus, ærumnis et morti, non secus ac ipse Adam : par autem pœna supponit par peccatum.

Prob. de posteris Adæ. 1° Hoc ipso quod hoc præceptum licet soli Adæ immediate intimatum obligabat etiam Evam, signum est quod non erat personale, sed totam naturam ab Adamo propagandam spectabat. 2° Quia Deus Genes. 2, dicit Adæ : *Ex omni ligno paradisi comede, de ligno autem scientiæ boni et mali ne comedas :* atqui prima pars hujus propositionis, sive fuerit præceptum ut quidam volunt, sive tantum permissio ut probabilius est, spectabat omnes Adæ posteros : ergo et secunda. 3° Protestatio divinæ subjectionis et obedientiæ, ad quam erat impositum hoc præceptum, debebat esse perpetua, nec minus conveniebat filiis quam parentibus : ergo.

Petes 6° utrum istud præceptum obligaret sub peccato mortali? videtur quod non, quia erat materia levis.

Resp. affirmative. 1° Quia propter ejus transgressionem Adam et Eva amiserunt vitam animæ et corporis : ex gravitate autem pœnæ colligitur gravitas obligationis præcepti. 2° Quia licet materia videatur secundum se levis, attento tamen fine præcepti erat gravis, impositum enim erat ut homo per ejus observantiam protestaretur Deo suam subjectionem, obedientiam et gratitudinem, pro tot ac tantis beneficiis acceptis.

[1] Hic 2. [illegible]

ARTICULUS V.

A QUO TENTATA FUIT EVA UT MANDUCARET DE LIGNO VETITO.

Scriptura sacra, Genes. 3, narrat Evam fuisse tentatam a serpente : Ophitæ teste Iren. l. 1 *de Hæres*, c. 34, Tertul. l. *de Præscrip*, c. 47, Epiphan. hæresi 27 et aliis, dixerunt serpentem hunc fuisse Dei sapientiam, quibus postea adhærentes Manichæi, dicebant esse Christum; quorum insanum errorem confutant S. Aug. hæresi 17, et S. Epiphan hæresi 47.

Cajetanus in cap. 3 Genes. docuit diabolum tentasse Evam per solam suggestionem interiorem, sicut nos nunc tentare solet, metaphorice intelligens quæ dicuntur de serpente. Contra quos

Dico : Eva tentata fuit a diabolo per serpentem verum et naturalem, quo diabolus usus est ut instrumento ad formandas voces humanis similes[1].

Prob. prima pars 1° ex illo Sap. 2 : *Invidia diaboli mors introivit in mundum*, et ex illo Joan. 8 : *Diabolus fuit homicida ab initio ;* 2° quia illa tentatio in qua colloquebantur ad invicem Eva et serpens, non potuit esse nisi a creatura intellectuali ; creaturæ autem intellectuales non sunt nisi Angelus et homo : atqui non potuit esse illa tentatio ab homine ; quia præter Adam nullus alius adhuc erat; et etiamsi fuisset non potuisset formare voces per serpentem ; non ab Angelo bono, qui tanti mali non fuit auctor : ergo ab Angelo malo seu diabolo.

Prob. secunda pars. 1° Genes. 3 dicitur : *Sed et serpens erat callidior omnibus animantibus terræ quæ fecerat Dominus Deus, qui dixit ad mulierem, etc.* Et infra : *Et ait Dominus Deus ad serpentem : Quia fecisti hoc, maledictus es inter omnia animantia et bestias terræ : super pectus tuum gradieris et terram comedes omnibus diebus vitæ tuæ.* In primis fit in his locis comparatio inter serpentem et cætera animalia terræ : at-

[1] 2. 2. q. 165. a. 2. ad 2. et 3.

qui inepta foret comparatio, si per serpentem intelligatur diabolus aut fictus serpens et non verus et naturalis serpens qui sit animal terræ. Item cum dicitur : *Maledictus es inter omnia animantia et bestias terræ*, aperte significatur ipsum esse de numero animantium et bestiarum terræ. Denique quæ adduntur : *Super pectus tuum gradieris et terram comedes, etc.*, non nisi vero et naturali serpenti conveniunt.

2° Narratio historica S. Scripturæ non debet, ut jam diximus, transferri ad metaphoras, nisi aliunde constet aperte ea quæ narrantur, fuisse dicta metaphorice, quod hic non currit.

Obj. 1° : Congruentius diabolus tentasset Evam per suggestionem interiorem, sicut nos tentare solet, quam per aliquid sensibile : ergo.

Resp. id tum non potuisse diabolum, quia minimum potestatis habebat in hominem in statu innocentiæ, sicque non poterat in ejus phantasiam immediate agere ut eam mutaret, sed exterius tantum mediante aliqua re sensibili [1].

Obj. 2° : Serpens naturalis non est callidior omnibus aliis animalibus : ergo non potest intelligi de vero serpente, sed de diabolo.

Resp. serpentem hic dici posse callidiorem omnibus animalibus : 1° propter diabolum qui eo utebatur, sicut dicimus *linguam dolosam*, non quod ei insit dolus, sed quia eam movet mens dolosa ; 2° quia revera callidissimus est serpens tum ad insidiose nocendum, tum ad se incolumen servandum : unde dicit Christus: *Estote prudentes sicut serpentes ;* et ideo diabolus, permittente Deo, hunc elegit ut instrumentum suæ calliditati congruum.

Obj. 3° : Diabolus sine corpore assumpto, vocatur in S. Scripturis *draco, serpens*, ut Apocal. 12, et Isa. 27. Ergo quod hic dicatur *serpens*, non sequitur quod fuerit verus et naturalis serpens.

Resp. neg. conseq. Quia hic ex adjunctis *serpens* determinatur ad significationem veri et naturalis serpentis, ut patet ex probatione. Insuper quod aliqua vox metaphorice intelligatur in aliquo loco S. Scripturæ, non sequitur quod in omnibus sic debeat intelligi, præsertim ubi agitur de narratione historica, quando nihil cogit eam ad metaphoricum sensum transferre ; ut diximus prius.

Obj. 4° : Si verus serpens Evam allocutus fuisset, Eva exhorruisset et turbata statim fugisset : ergo.

Resp. neg. sequelam ; quia, ut jam antea observavimus, omnia animalia erant tunc homini subjecta, nec ei poterant nocere : quod vero loqueretur serpens, existimavit Eva id fieri ab aliquo spiritu, non reflectens an a bono vel malo. Vel, ut alii dicunt, putavit Eva non assentiendo, sed cogitando secum, num serpens haberet aliquam vim loquendi ? Conditio enim mulieris non exigebat tam perfectam cognitionem rerum naturalium, sicut exigebat conditio viri.

Inst. : Non potuit loqui serpens absque miraculo, cujus tamen nullam mentionem fecit Moyses : ergo.

Resp. neg. ant. Potuit enim diabolus absque miraculo formare per serpentem ex aere voces humanis similes, sicut fecit Angelus per asinam Balaam, Num. 22.

Obj. 5° : Angeli sive boni sive mali, quando apparent et loquuntur hominibus, non solent assumere vera et naturalia corpora sive hominum sive aliorum animalium, sed simulacra tantum quæ sibi formant ex aere vel aliis corporibus : ergo verisimile est sic contigisse in tentatione Evæ ; consequenter non fuisse saltem verum et naturalem serpentem, sed tantum simulacrum serpentis.

Resp. neg. conseq. Esto id non solere Angelos, non sequitur id eos non posse : posse autem et fecisse assumendo verum serpentem, constat ex narratione historica Genes. 3, sicut constat, ex Num. 22, Angelum bonum per veram et naturalem asinam Balaam voces efformasse, sicque eam ad hunc effectum assumpsisse.

Obj. 6° : Maledictio lata in serpentem Genes. 3, non convenit vero et naturali serpenti, ut quod *super pectus suum gradietur et quod terram comedet ;* id enim est ipsi naturale, et ante maledictionem id ipsi conveniebat : ergo.

Resp. maledictionem latam in serpentem, sensu naturali verum et naturalem serpentem afficere, sic ut quæ ipsi erant naturalia, eo quod fuerit instrumentum diaboli, facta sint illi infamia et probrosa ; sensu autem mystico, quem Spiritus sanctus hic videtur intendere præcipue, afficit dæmonem, ut ex S. Aug. explicat S. Thomas loco prius citato ad 4.

Petes quare Deus permisit tentari primos parentes quos præsciebat peccaturos?

Resp. : S. Aug. l. 11 *de Genes.* ad litt. cap. 4, sic respondet : « Si ergo quæritur cur Deus permiserit tentari hominem quem tentationi consensurum esse præsciebat ? altitudinem quidem consilii ejus penetrare non possum, et longe supra vires meas esse confiteor ».

Nihilominus alibi varias hujus permissionis

[1] 2. 2. q. 165. a. 2. ad 2. et 3.

rationes affert: prima est, ut manifestaret sua attributa, nimirum omnipotentiam quæ tanta est ut de malo elicuerit bonum, justitiam puniendo et misericordiam parcendo.

Secunda, quia ad ejus providentiam generalem pertinet unumquodque in sua natura relinquere, sicque sinere homines libero arbitrio præditos pro sua libertate resistere vel cedere tentatori; et hinc

Tertia, ut manifestaret homini infirmitatem suam, ostenderetque quid liberum arbitrium ex se posset, licet gratia sit instructum.

DISSERTATIO VIII.

De peccato primorum parentum et ejus pœna.

D. Th. 2. 2. q. 163. et 164.

ARTICULUS I.

ONAM FUERIT PRIMUM PECCATUM PRIMORUM PARENTUM?

Dico 1° : Primum peccatum primorum parentum fuit superbia [1].

Prob. 1° ex S. Scriptura [2]. Eccli. 10 dicitur : *Initium superbiæ hominis*, hoc est primus superbiæ hominis actus, *apostare a Deo, quoniam ab eo qui fecit illum, recessit cor ejus, quoniam initium omnis peccati est superbia;* ubi manifestum est sermonem esse de primo peccato hominis et non angeli. Item Tob. 4, Tobias morti proximus filium suum his verbis hortatur : *Superbiam ne unquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas; in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio*, scilicet, ut patet, inter homines.

Prob. 2° ex Patribus. S. Aug. l. 11 *de Genes.* ad litt. c. 5 : « Neque arbitrandum est, inquit, quod esset hominem dejecturus iste tentator, nisi præcessisset in anima hominis quædam elatio comprimenda »; et l. 14 *de Civit.* c. 13 : « In occulto mali esse cœperunt, ut in apertam inobedientiam laberentur : non enim ad malum opus perveniretur nisi mala voluntas præcessisset. Porro malæ voluntatis initium, quid potuit esse nisi superbia? initium enim omnis peccati superbia ».

S. Ambros. serm. 14 *in Psal.* 118 : « Superbia hominem prima dejecit »; S. Prosper l. 2 *de Vita contemplat.* c. 19, de primis parentibus dicit : « Non desererent Deum nisi superbirent et similitudinem Dei miserabiliter appetiissent ». S. Leo serm. 5 *de Nativit.* vocat vulnera superbiæ quæ inflicta fuerunt generi humano ex parte Adæ. S. Greg. l. 34 *Moral.* c. 17, postquam retulit illud Eccli.: *Omnis peccati initium superbia*, subjungit : Per hanc enim ipse (diabolus) succubuit, per hanc sequentem hominem stravit.

Prob. 3° ratione [1]. Primi parentes non potuerunt peccare ex affectu alicujus objecti sensibilis, in quod concupiscentia immediate ferretur; cum tunc appetitus inferior esset perfecte subjectus rationi et ratio Deo, appetitus inferior non poterat deordinari, nisi superior prius deficeret a Deo : ergo primo peccaverunt primi parentes ex appetitu boni spiritualis ultra mensuram sibi competentem, qui est nimius amor propriæ excellentiæ, ideoque superbia.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Eva antequam superbiret, peccavit colloquendo cum serpente, debebat enim statim fugere. Item peccavit dum mendaciter dixit Deum prohibuisse ne tangerent fructum ligni vetiti; non enim tactum, sed esum duntaxat Deus prohibuerat. Item dum dubitavit de pœna mortis a Deo absolute statuta dicendo, *ne forte moriamur* : atqui hæc contigerunt antequam ex verbis serpentis superbire posset; nondum enim tunc serpens dixerat : *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum;* ex quibus verbis in superbiam elata est.

[1] 2. 2. q. 163. a. 1. o. — [2] *Ibid.* in arg. s. c.

[1] 2. 2. q. 163. a. 1. o.

Resp. ad primum, Evam non peccasse colloquendo cum serpente, quando enim quis prudens et fortis colloquitur cum insidiatore, non ideo peccat quod loquatur, sed quod non se gerat ut virum prudentem, et fortem, seque sinat vinci. Et esto consultius fuisset Evæ abrumpere statim colloquium et fugere, non sequitur quod peccaverit, loquendo; non enim hoc ipso quo aliquid est consultius, sequitur quod sit absolute necessarium ex præcepto.

Ad secundum, non est mentita Eva dicendo Deum prohibuisse tactum hujus fructus; intelligebat enim de tactu in ordine ad manducationem, qui erat vere prohibitus. Insuper non desunt qui existimant etiam Deum prohibuisse tactum simpliciter, ut longius abesset periculum comedendi.

Ad tertium, Eva non dubitavit de veracitate Dei, sed potuit absque infidelitatis peccato dubitare an pœna mortis esset absolute a Deo statuta et infallibiliter infligenda, an tantum esset comminatio remissibilis. Adde quod hoc vocabulum *forte,* non sit semper dubitantis, sed sæpe asserantis, idem valens ac *certe* et *indubie;* ut Matth., ubi de Sodomitis, si apud eos facta fuissent signa quæ facta sunt in Capharnaum, dicitur : *forte*, id est certo *mansissent usque in hunc diem*. Item Joan. 4 de muliere Samaritana : *Si scires donum Dei, et quis est qui dicit tibi : Da mihi bibere, forsitan*, id est indubie, *petiisses ab eo.* Etiam quandoque ponitur *forte*, respective ad effectum secundum se contingentem, licet sit aliunde certo eventurus.

Obj. 2° : Primi parentes non appetierunt similitudinem Dei, nisi quia crediderunt vera esse quæ serpens dixit : *Non moriemini*, sed *eritis sicut dii, scientes bonum et malum :* atqui hic est error contra fidem : ergo primum peccatum primorum parentum est infidelitas. Prob. min. 1° : non poterant credere esse vera quæ dixit serpens : *Non moriemini*, nisi crederent esse falsa quæ dixerat Deus, *morte morieris*, et hic est error contra fidem; 2° non poterant sine errore in fide credere similitudinem Dei esse possibilem : ergo.

Resp. neg. min. Ad probat. dist. ant. pro utraque parte. Quoad primam jam dixi, quod ex verbis serpentis : *Non moriemini*, primi parentes non crediderint Deum fuisse mentitum, sed crediderint aut dubitaverint num esset pœna absolute et irremissibiliter statuta, an tantum comminatio remissibilis, præsertim Adam qui videbat Evam adhuc viventem post esum fructus vetiti : et hic error non est contra fidem. Ad secundam partem, ex verbis sequentibus : *Eritis sicut dii, etc.*, non crediderunt similitudinem Dei ad æqualitatem esse possibilem, quod esset contra fidem, sed tantum similitudinem secundum quamdam imitationem seu participationem in scientia, quod non est impossibile, nec ideo contra fidem.

Inst. : S. Aug. l. 11 *supra Genes.* c. 4, in illud I Timoth. 2 : *Mulier seducta in prævaricatione fuit*, dicit : « Hanc proprie seductionem appellavit Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum esse putatum est, scilicet quod Deus ideo lignum illud tangere prohibuerit, quod sciebat eos, si tetigissent, velut deos futuros, tanquam eis divinitatem invideret qui eos homines fecerat » : atqui hoc credere pertinet ad infidelitatem : ergo.

Resp. [1] ex eodem S. Aug. l. 11 *de Genes.* ad litt. c. 30, quod « verbis serpentis mulier non crederet a bona atque utili re divinitus se fuisse prohibitos, nisi jam inesset menti amor ille propriæ potestatis et quædam de se superba præsumptio ». Quod non est sic intelligendum quasi superbia præcesserit suasionem activam serpentis, sed quia statim post illam, invasit mentem Evæ elatio, ex qua consecutum est, ut memor verborum serpentis : *Quare vobis prohibuit Deus etc.*, crederet verum esse quod dæmon dicebat, scilicet Deum ex invidia prohibuisse esum ligni scientiæ boni et mali.

Repones : Fides est initium justitiæ : ergo infidelitas est initium injustitiæ.

Resp. neg. conseq., quia quod est primum in ædificatione, est ultimum in destructione.

Obj. 3° : Primum peccatum Adæ fuit inordinatus amor uxoris, quo magis illi placere cupivit, quam mandatum Dei servare : ergo. Prob. ant. : cum Deus Adamum argueret, respondit : *Mulier quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno et comedi;* quasi diceret: Amore sociæ quam dedisti mihi illectus, comedi. Quam responsionem esse veram Deus videtur significare respondendo : *Quia audisti vocem uxoris tuæ et comedisti, etc.* : ergo.

Resp. neg. ant. Ad prob., neg. conseq. Equidem, Adam habuit inordinatum amorem erga uxorem, et iste amor præcessit transgressionem exteriorem præcepti, et hoc probant quæ afferuntur in argumento; at non probant hunc amorem præcessisse superbiam interiorem, qua ex verbis serpentis per Evam relatis, appetiit excellentiam supra mensuram

[1] Hic 2. 2. q. 163, a. 1. ad 4.

sibi competentem : unde S. Aug. l. 14 *de Civit.* c. 13, dicit : « Si voluntas in amore superioris immutabilis boni, a quo illustrabatur ut videret, et accendebatur ut amaret; stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur, et ex hoc intenebresceret et frigesceret, ut vel illa verum crederet dixisse serpentem, vel ille Dei mandato uxoris præponeret voluntatem ».

Inst. : S. Aug. l. 11 *de Genes.* ad litt. c. 41, dicit quod Adam quando uxor consensit ad edendum fructum, nondum senserat concupiscentiam : ergo nondum peccaverat.

Resp. neg. conseq. Quia non dicit S. Aug. quod nondum habebat concupiscentiam, sed quod nondum senserat : quamvis autem non sentiret, habebat tamen interius, quando exterius peccavit; sicut Eva non illam sensit nisi postquam fructum Adæ porrexit, licet antea interius haberet.

Obj. 4° : Primum peccatum Adæ non fuit ex amore sui : ergo non fuit superbia. Prob. ant. ex discrimine inter Angelum et hominem. Angelus utpote totus spiritualis primo se intelligit, ideoque potuit primo peccare per superbiam ex amore sui. Sed primus homo, cum naturaliter non intelligeret nisi dependenter a sensibus et phantasmatibus, prius objecta sensibilia quam se intelligit : ergo primum hominis peccatum non potuit esse ex amore sui, sed ex amore alicujus objecti sensibilis.

Resp. neg. ant. Ad probat., neg. conseq. Quia licet cognitio sui non fuerit prima in Adamo, potuit tamen, postquam objectorum sensibilium deinde ex his sui cognitionem habuit, primo peccare ex amore sui; non enim fuit necesse quod eo ordine quo cognovit objecta, eodem postea ex illorum amore peccaret; præsertim cum in eo statu, ut jam non semel dixi, appetitus sensitivus non posset deordinari circa sensibilia, quin prius appetitus rationalis esset deordinatus erga Deum.

Cæterum observandum est quod quamvis primum hominis peccatum fuerit superbia, non fuit tamen solum, sed plura fuerint ei conjuncta. Itaque

Secundum Evæ peccatum fuit infidelitas seu error quo credidit vera esse verba serpentis, videlicet Deum prohibuisse primis parentibus esum ligni scientiæ boni et mali, ne ad ejus similitudinem pervenirent, « tanquam hoc tantum bonum, inquit S. Aug. l. 11 *de Genes.* ad litt. c. 42, creaturæ suæ Creator inviderit ».

Tertium fuit gula, ut constat ex his verbis Genes. 3 : *Vidit mulier quod bonum esset lignum ad vescendum et pulchrum oculis aspectuque delectabile.*

Quartum fuit realis manducatio hujus fructus, adeoque specialis inobedientia, quæ fuit consummatio transgressionis præcepti positivi.

Quintum fuit scandalum, quatenus nempe indixit virum ad peccatum.

Secundum peccatum Adæ fuit inordinatus amor uxoris, quod colligitur ex eo quod pro excusatione responderit Deo culpam exprobranti : *Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, et comedi.*

Tertium fuit gula, seu nimius appetitus comedendi fructum vetitum, quem videbat pulcherrimum et audiebat suavissimum.

Quartum fuit specialis inobedientia seu actualis manducatio fructus vetiti quæ fuit consummatio transgressionis præcepti positivi, ut in Eva.

Restat difficultas non levis, an Adam fuerit seductus?

Ex una parte negat Apostolus I Timot. 2, ubi volens ostendere quod vir et non mulier debeat docere, affert hanc rationem, quia *Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit*; indicens his verbis, quod cum mulier non vigeat judicio et vigore animi, sicut vir, quod patet, quia vir non fuit seductus, et ipsa fuit seducta, facilius quam vir induceretur in errorem, sicque est inidonea ad docendum.

Ex altera parte SS. Patres communiter censent Adamum fuisse seductum. Ita S. Ignatius *ad Trallianos*, S. Irenæus l. 3 c. 35, S. Cyrillus Alexand. l. 2 *in Joan.* c. 3, S. Epiphanius hæres. 38, S. Ambros. l. *de Paradiso* c. 4, S. Hilarius cap. 3 *in Matth.*, S. Augustinus l. 14 *de Civit.* c. 45, *in Psal.* 67, et conc. 11. *in Psal.* 118, S. Prosper *contra Collat.* c. 21, S. Fulgentius l. *de Incarnat.* c. 22, et alii. Et quidem Adamum non secus ac Evam credidisse serpenti dicenti : *Non moriemini, sed eritis sicut dii scientes bonum et malum*; ideoque pariter fuisse seductum, colligitur ex ironica increpatione Dei; si enim his serpentis verbis non credidisset Adam, Deus illi exprobrando ironice non dixisset : *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est sciens bonum et malum* : hæc enim alludunt ad verba serpentis.

Ad horum conciliationem, varii varias ineunt vias.

Qui censent cum Apostolo Adamum non fuisse seductum, intelligunt SS. Patres de se-

ductione non speculativa, sed practica, qua quis errando peccat, existimans sibi convenire sic agere, quod tamen non convenit, quo sensu dicitur, *omnis peccans ignorans ;* et, *errant qui operantur iniquitatem :* hoc autem sensu, inquiunt, juxta SS. Patres, Adam seductus fuit sicut Eva, non tamen seductione speculativa de qua loquitur Apostolus.

Verum difficile foret ad hunc sensum restringere SS. Patres quorum quidam accusant Adamum infidelitatis; alii dicunt amisisse fidem, alii ipsum seductum fuisse cum Eva et sicut Evam adhibendo fidem serpenti.

Qui vero censent cum Patribus Adamum seductum fuisse etiam speculative; quidam dicunt supplendum esse *primus*, in textu Apostoli : sicut enim versu præcedenti dixerat : *Adam enim primus formatus est, deinde Eva*; ita supplendum esse in versu sequenti *primus*, scilicet : *Et Adam non est* primus *seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit.*

Alii dicunt revera Adamum fuisse seductum, hoc est, falsum credidisse ex verbis serpentis, sed non proprie et formaliter; dicitur autem proprie et formaliter seductus, qui ab altero ex animo et intentione fallendi inducitur in errorem, hoc autem modo Adam non fuit seductus : non a serpente quem non audivit; non ab Eva, quæ, licet viro falsum persuaserit, tantum fuit decepta et non decipiens nec animo fallendi.

Verum neutra interpretatio videtur congruere scopo Apostoli : quod enim quis secundus tantum seducatur, aut non proprie et formaliter seducatur, si tamen vere seducatur, non magis ostendit vigorem judicii et animi quam qui primus aut formaliter seducitur, nec ideo est magis aptus ad docendum.

Quapropter, salvo meliori judicio, existimo aliter distinguendas esse seductiones. Alia est seductio in errorem formaliter contra fidem : alia est seductio in peccatum, seu etiam in errorem, sed non formaliter contra fidem, sed materialiter tantum. Adam itaque seductus fuit in peccatum seu etiam in errorem, vel quia dubitavit an pœna mortis esset irremissibiliter statuta, an esset tantum comminatio remissibilis, vel quia credidit esum ligni vetiti, ratione levitatis materiæ, esse leve peccatum, vel quia credidit quod per hunc esum acquireret aliquam et imperfectam Dei similitudinem in scientia boni et mali; isti autem errores non sunt formaliter et aperte contra fidem, sed materialiter tantum. At Eva seducta fuit in errorem formaliter et aperte contra fidem, quatenus reflectens ad verba serpentis : *Cur præcipit vobis Deus, etc.*, credidit, juxta S. Aug. l. 11 *de Genes.* ad litt. c. 42, et S. Th. hic ad 4 et expressius a. 4, Deum ex invidia prohibuisse ipsi et Adæ esum ligni scientiæ boni et mali, ne ad ejus similitudinem pervenirent, sicque voluit habere aliquid contra Dei voluntatem; quod est formaliter et aperte errare contra fidem. Non autem id credidit Adam, sicque verum est quod dicit Apostolus, conformiter ad suum scopum, quod Adam non fuit seductus et Eva fuit seducta : qui enim facile seducitur in errorem formaliter contra fidem, magis est ineptus ad docendum ea quæ sunt fidei, quam qui seducitur tantum in peccatum aut in errorem solum materialem : unde quando quidam Patres accusant Adamum infidelitatis, aut dicunt eum amisisse fidem, intelligendi sunt de infidelitate et fide materialiter sumptis.

Petes utrum superbia primi hominis fuerit in hoc quod appetierit divinam similitudinem?

Resp.[1] : Superbia primi hominis fuit in hoc quod appetierit inordinate divinam similitudinem, non æquiparentiæ seu ad æqualitatem, hæc enim similitudo ad Deum non cadit sub apprehensione saltem sapientis; sed similitudinem secundum quamdam imitationem seu participationem in scientia boni et mali ultra suam mensuram sibi competentem. Unde serpens non dixit Evæ : *Eritis dii*, sed, *Eritis sicut dii;* et Deus exprobrando Adæ non dixit : Ecce Adam Deus effectus est; sed : *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum.*

ARTICULUS II.

DE GRAVITATE PECCATI PRIMORUM PARENTUM.

Duo hic quæruntur : primum, utrum peccatum primorum parentum fuerit omnium peccatorum gravissimum? secundum, quodnam fuit gravius peccatum, Adæ an Evæ?

Dico 1° : Peccatum primi hominis non fuit omnium peccatorum gravissimum simpliciter et absolute, sed tantum secundum quid[2].

Prob. prima pars[3]. Illud peccatum dicitur gravissimum simpliciter quod est tale secundum speciem et ex objecto, atqui peccatum primi parentis quod fuit superbia non fuit gravissimum secundum speciem et ex objecto; peccata enim quæ sunt directe contra Deum, ut odium et contemptus formalis Dei, item alia

[1] Hic a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 3. o. — [3] *Ibid.*

quæ opponuntur virtutibus theologicis, sunt hac ratione graviora quam superbia : ergo.

Prob. secunda pars [1]. Illud peccatum dicitur secundum quid gravissimum, quod est tale secundum aliquam circumstantiam : atqui peccatum primi hominis fuit gravissimum. 1° Ratione conditionis personæ peccantis cui erat facillimum non peccare, cum nihil haberet intrinsecus quod ipsum ad peccandum impelleret : unde S. Aug. l. 14 *de Civit.* c. 15, dicit : « Magna fuit in peccando iniquitas, ubi tanta fuit in non peccando facilitas. » 2° Ratione nocumenti ; hoc enim peccatum infecit totam naturam humanam.

Dico 2° : Si peccatum Adæ et Evæ consideretur secundum genus, utrumque fuit æquale [2] ; quia utrumque fuit superbia. Si consideretur secundum speciem, peccatum Evæ fuit gravius ; quia credidit serpenti, non solum dicenti : *Eritis sicut dii*, sed dicenti : *Scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri et eritis sicut dii scientes bonum et malum ;* sicque credidit Deum prohibuisse esum hujus ligni ex invidia, ne illum manducando fierent Deo similes, consequenter appetiit similitudinem divinam contra Dei agnitam voluntatem. Ad id non credidit Adam, et ideo non appetiit divinam similitudinem contra Dei agnitam voluntatem, sed ut possibilem obtentu per seipsum ; sicque gravior fuit superbia Evæ quam Adæ. Si vero consideretur utrumque peccatum ex conditione personæ peccantis, gravius peccavit Adam quam Eva, quia erat illa longe perfectior secundum animam.

Itaque in summa, peccatum Evæ fuit simpliciter et absolute gravius peccato Adæ : peccatum autem Adæ fuit gravius secundum quid. Et hinc solvuntur argumenta quæ opponi possunt.

ARTICULUS III

DE PŒNIS PECCATI PRIMORUM PARENTUM.

Dico : Prima pœna peccati primorum parentum utrique communis per se et directe a Deo imposita, est amissio justitiæ originalis et supernaturalium donorum illi annexorum [3].

Prob.[4]. Homini in prima sui institutione hoc beneficium fuerat collatum divinitus, ut quandiu mens ejus esset Deo subjecta, quod habebat per gratiam sanctificantem, omnes vires inferiores animæ subjicerentur rationi et corpus animæ, et in hoc sita erat justitia originalis : cum ergo homo per peccatum amiserit gratiam, mens ejus a divina subjectione recessit, et inde consecutum est, quod nec vires inferiores subjicerentur amplius totaliter rationi, nec corpus animæ, atque hinc necessitas moriendi, defectus corporales et omnes hujus vitæ pœnalitates, quæ dicuntur pœnæ primi peccati.

Hujus autem pœnæ non meminit Moyses cap. 3 Genes., ubi describit pœnas quas Deus primis parentibus imposuit, quia hi jam illam experiebantur et se illam luere testabantur nuditate, erubescentia et fuga ; Deus autem non quod jam patiebantur, sed quod deinceps passuri erant, significare voluit.

Secunda pœna etiam utrique parenti communis est mors [1], juxta illud Dei ad Adamum : *Quocumque die comederis ex eo morte morieris.* Et patet ; quia privatio propter culpam beneficii accepti est pœna : atqui primi parentes erant beneficio Creatoris immortalitate donati, ut antea probavimus : ergo. Unde Apost. Rom. 5 : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt.*

Dices 1° : Mors est naturalis homini composito ex contrariis : atqui quod est naturale non est pœna : ergo [2].

Resp. dist. maj. : mors est naturalis homini, sed a qua erat immunis beneficio creationis, conc. ; a qua non erat immunis, neg. Et ad hunc sensum distincta min., neg. conseq. Privatio enim, ut dixi, propter culpam beneficii accepti est pœna.

Dices 2° : Primi parentes post esum fructus vetiti non mortui sunt eodem die, sed adhuc diu vixerunt : ergo.

Resp. dist. ant. : non mortui sunt eodem die simpliciter et absolute, transeat ; ad sensum Dei comminantis, neg.[3]. Quia ex tunc fuerunt necessitati mortis addicti. Dixi transeat ; quia potest dici aliquo sensu quod ex tunc sint mortui, quatenus, dispositione corporis in deterius mutata, tendebant ad mortem.

Prima pœna mulieri propria explicatur his verbis Genes. 3 : *Multiplicabo ærumnas tuas et conceptus tuos* [4]. Intellige multiplicationem conceptuum, non quoad substantiam et generationem prolis, sic enim etiam fuisset in statu innocentiæ, sed propter multitudinem afflictionum quas mulier patitur, ex hoc quod

[1] Hic q. 2 a. 3. o. — [2] *Ibid.* a. 4. o. — [3] Q. 164. a. 1. o. — [4] *Ibid.*

[1] Q. 164. a. 1. o. — [2] *Ibidem* ad 1. — [3] *Ibidem* ad 8. — [4] *Ibid.* a. 2. ad 2.

portat fœtum conceptum in utero. Sensus est ergo : multiplicabo ærumnas conceptuum, ut fert phrasis hebraica ; vel multiplicabo ærumnas etiam in conceptibus tuis conformiter ad versionem Septuaginta, qui, omissa voce *conceptus*, posuerunt simpliciter, *multiplicabo tristitias et gemitum tuum*. Quo pacto, fœminæ quæ virginitatem colunt aut sunt steriles etiam patiuntur ærumnas ; quia licet non concipiant, ex propria tamen conditione sexus plura incommoda, tædia, dolores, ægritudines patiuntur ex materia ad conceptum ordinata. Adde quod sterilitas in conjugatis sit pœna æquivalens incommodis conceptus.

Secunda pœna mulieris est hæc : *In dolore paries filios*. In statu enim innocentiæ mulieres absque dolore peperissent, apertis sine violentia visceribus, ut diximus alibi.

Tertia pœna mulieris sic exponitur : *Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui*. Non quod in statu innocentiæ mulier non subjiceretur viro, et vir non dominaretur uxori, sed tunc subjectio erat grata et libera, quatenus mulier nihil concupiebat quod repugnaret voluntati viri, et dominium viri erat non despoticum, sed liberum et directivum tantum, quatenus vir nihil præcipiebat nisi suaviter et honeste, et quod erat rationi et voluntati uxoris consonum. Nunc vero, amissa justitia originali, mulier ex sua parte sæpe inordinate concupiscit, ob quod renuit obedire viro, aut si obediat non nisi ægre et cum molestia. Vir ex sua parte sæpe irrationabilia exigit, nimis dure imperat uxori, aut nimis severe eam punit; indiget enim quandoque mulier correctione quam ægre fert, et quam vir sæpe immoderate infligit ; sicque subjectio mulieris ad virum, et dominium viri in uxorem, est nunc pœna mulieris.

Pœna propria homini continetur his verbis, ibidem : *Maledicta terra in opere tuo, in labore comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ, spinas et tribulos germinabit tibi, et comedes herbam terræ; in sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram de qua sumptus es.*

Dicitur : *Maledicta terra, etc.*, non quod natura terræ sit mutata, sed quia in statu innocentiæ erat a Deo benedicta et fœcundata, ita ut sine labore, aut cum levissimo, fructus uberrimos produceret ; nunc autem relicta suæ nativæ sterilitati, nihil profert, nisi gravissimis laboribus exculta.

Dicitur : *Spinas et tribulos germinabit tibi ;* attende ad hoc vocabulum *tibi ;* quia, licet ante peccatum germinaret etiam spinas et tribulos, non tamen germinabat homini, hoc est homini nocivos, quatenus non germinabat in tanta quantitate, nec germinabat aut germinasset in terris ab homine excultis aut excolendis, sicut nunc.

Dicitur : *In sudore vultus tui vesceris pane*. Per panem intelligitur omnis cibus [1] : cum ergo in statu innocentiæ terra sponte proferret fructus homini necessarios ad cibum, nunc non nisi magno labore necessaria victui haberi possunt. Qui autem agriculturam non exercent, aut corporaliter non laborant, in aliis laboribus occupantur : *Homo enim nascitur ad laborem*, Job. 5. Et sic panem cum aliis manducant in sudore vultus.

Dices : Si mors, morbi, dolores mulierum in conceptu et in partu, cæteræque pœnalitates, essent pœna peccati primorum parentum, deberent esse in omnibus æquales, sicque omnes homines æqualiter morerentur et infirmarentur, omnes mulieres in conceptu et in partu æqualem dolorem paterentur, etc. Atqui falsum consequens; alii enim aliis citius moriuntur, alii aliis gravius infirmantur : inter mulieres aliæ graviorem, aliæ leviorem dolorem in conceptu et in partu sentiunt : ergo. Prob. sequela : omnes homines æqualiter derivantur a primis parentibus et in ipsis æqualiter peccaverunt : atqui æquali peccato æqualis debetur pœna : ergo.

Resp. dist. sequelam [2] : si mors, morbi et aliæ pœnalitates essent pœna peccati primorum parentum per se primo et directe imposita deberent esse in omnibus æquales, conc.; si essent pœna peccati primorum parentum per accidens tantum consequens ad primam et directam pœnam, deberent esse æquales in omnibus, neg. Duplex itaque debet distingui pœna, una quæ per se et directe imponitur peccato velut a judice aut lege taxata, in qua semper servatur æqualitas cum proportione ad legem et peccatum, et hæc debet esse æqualis, in omnibus æqualiter peccantibus. Alia est per accidens consequens ad primam et directam et hæc non debet esse æqualis in omnibus æqualiter peccantibus. Sic, v. g. quod ex duobus excæcatis propter æqualem culpam, unus cadat alter non, excæcatio quæ est pœna per se et directe imposita, est æqualis in utroque, casus autem qui est pœna per accidens sequens ad excæcationem, non debet necessario esse æqualis in utroque. Porro pœna per se et directe imposita peccato primorum parentum est, ut diximus, privatio justitiæ ori-

[1] Q. 164. a. 1. o. ad 3. — [2] *Ibid.* a. 1. ad 4.

ginalis et est æqualis in omnibus; mors autem, morbi, dolores mulierum in conceptu et in partu, cæteræque pœnalitates, sunt pœnæ per accidens sequentes ad privationem justitiæ originalis, juxta varias personarum conditiones et complexiones, et varias divinæ Providentiæ dispositiones : unde non debent esse in omnibus æquales.

ARTICULUS IV.

DE PŒNITENTIA ET SALUTE PRIMORUM PARENTUM.

Dico 1° : Adam pœnitentiam egit de suo peccato et veniam obtinuit.

Prob. 1° ex illo Sap. 10 : *Hæc* (sapientia) *illum qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit et eduxit illum a delicto suo :* educere a delicto est liberare a peccato.

Prob. 2° ex SS. Patribus : Irenæus lib. 2. c. 37, loquens de Adamo dicit : « Transgressionis fecit pœnitentiam, pœnitentibus autem largitur benignitatem suam Deus »; Aug. serm. 104 *de Tempore* : « Adam qui interroganti Domino confessus est peccatum quod commisit, veniæ redditus est »; Greg. Magn. lib. 6 epist. 31 : « Adam postmodum per pœnitentiam ad vitam rediit ».

Suadetur ex benignitate qua Deus Adamum correxit et punivit, et firmabitur ex conclusione sequenti. Unde

Dico 2° : Adam æternam salutem consecutus est.

Prob. 1° ex S. Scriptura, Sap. 9 dicitur : *Per sapientiam sanati sunt quicumque tibi placuerunt Domine :* et versu sequenti horum primus nominatur Adam, his verbis : *Hæc illum qui primus formatus est a Deo, eduxit a delicto suo.* Nor solet autem S. Scriptura dicere de damnatis quod placuerint Deo.

Prob. 2° ex SS. Patribus, præsertim ex Aug qui epist. 99 *ad Evodium* dicit : « De illo quidem primo homine generis humani quoc cum ibidem Christus ad inferna descenden solverit Ecclesia fere tota consentit, quod ean non inaniter credidisse credendum est, unde cumque hoc traditum, etiamsi canonicarum Scripturarum hinc expressa non proferatur auctoritas ». Porro si id tota fere credat Ecclesia, temerarium foret et erroneum negare.

S. Hilar. in Psal. 119 dicit : « Adam veniæ reservatus et glorificatus in Christo est »; S. Greg. Nazianz. orat. 31 cap. 19 *in Matth.* loquens de Adamo et Eva dicit : « Utrumque serpens decepit, utrumque Christus Passione sua salute donavit »; S. Anselmus lib. *Cur Deus homo* c. 16, ait : « Adamum et Evam ad illam pertinuisse redemptionem dubitandum non est »; ipsum autem loqui de Redemptione quoad efficaciam et non solum quoad sufficientiam, constat ex his verbis quæ subjungit : « Quamvis hoc auctoritas divina aperte non pronuntiet » : de redemptione enim quoad sufficientiam auctoritas divina aperte pronuntiat, Rom. 5 : *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ;* I Timot. 2 : *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus;* et alibi.

Quod diximus de Adamo, idem de Eva censent communiter Patres et theologi.

TRACTATUS DE ULTIMO FINE

D. Th. a q. 1. ad 6.

DISSERTATIO I.

De ultimo fine in communi.

D. Th. q. 1.

ARTICULUS I.

QUID ET QUOTUPLEX SIT FINIS?

Finis, relictis variis ejus acceptionibus, sumitur hic pro illa causarum, quæ allicit agens ad operandum, et definitur : « Id cujus gratia aliquid fit », sive « cujus gratia agens operatur ».

Ex quo inferes 1° quod finis sit principium in operabilibus ab homine et omnium causarum prima [1]; unde communiter dicitur, sic se habere finem in operabilibus, sicut se habet principium in speculativis; sicut enim ex principiis movetur intellectus ad conclusiones, ita a fine movetur voluntas ad media.

Inferes 2° finem et bonum esse idem materialiter [2]; quia voluntas non potest moveri, nec allici nisi a bono vero vel apparente, quod est ejus objectum adæquatum : differunt tamen formaliter, quia bonum dicitur prout est conveniens appetitui, finis prout movet ad media, est enim id cujus gratia aliquid fit.

Inferes 3° finem, cum sit primus in intentione, esse ultimum in executione, unde dicitur finis [3] : quia ut obtineatur finis in re, debent præcedere media. Inferes 4° finem non movere, nec finalisare nisi apprehensum, quia voluntas non fertur nisi in cognitum.

[1] Q. 1. a. 1. in arg. s. c. — [2] *Ibid.* o. et a. 3. o. — [3] *Ibid.* a. 1. ad 1.

Variæ divisiones finis.

Primo finis dividitur in finem *cujus gratia* et *cui* [1] : finis *cujus gratia* est res quæ appetitur, finis *cui* est persona seu subjectum cui finis *cujus gratia* in medico est sanitas : finis *cui* est æger, cui appetit sanitatem. Hæc tamen divisio non est in duos fines distinctos, sed in duas res integrantes unum finem totalem, non enim finis *cujus gratia*, v. g. sanitas, appetitur secundum se, et in abstracto, sed ut bona ægro.

2° Finis dividitur in finem objectivum seu finem *qui*, et finem formalem seu finem *quo* [2] : finis objectivus seu *qui*, est res seu objectum quod assequi cupimus, finis formalis seu *quo* est ejus assecutio et possessio; sic divitiæ sunt finis objectivus avari, earum acquisitio finis formalis. Hæc divisio ut præcedens, non est divisio in duos fines distinctos, sed in duas formalitates, seu res integrantes unum finem totalem [3], non enim avarus intendit divitias, nisi ut eas possideat.

3° Dividitur finis, in finem operis et finem operantis [4]. Finis operis est ille ad quem ex natura sua tendit opus. Finis operantis est quem sibi ad libitum constituit operans : v.g. in eleemosyna, finis operis est subventio pau-

[1] Hic q. 2. a. 7. ad 2. — [2] Q. 1. a. 8. o. — [3] Inf q. 11. a. 3. ad 3. — [4] 2. 2. q. 141 a. 6. o. et in 2. d. 1. q. 1. a. 1. et d. 38 q. 1. a. 5.

peris, finis operantis vel est Deus, vel vana gloria, vel fornicatio; potest etiam esse ipse finis operis, quandoque enim coincidunt. Finis operis dicitur physicus, proprius, intrinsecus et universalis : finis operantis dicitur moralis, extrinsecus et particularis.

4° Dividitur in finem primarium seu principalem; et secundarium seu minus principalem [1]. Primarius est qui per se primo intenditur, seu per se primo movet operantem. Secundarius, qui non per se primo sed secundario et consecutive, atque alio præsupposito movet seu intenditur; et ideo fini primario subordinatur, non ut medium, sed vel ut effectus, vel ut aliquid illi consecutive annexum. Sic finis primarius recitationis breviarii est cultus divinus, secundarius stipendium.

5° Dividitur in finem effectum et finem obtentum. Finis effectus est qui operatione agentis fit et producitur, ut sanitas operatione medici. Finis obtentus est qui operatione agentis acquiritur sed non producitur, ut præmium certaminis. Non differunt isti duo fines in ratione causandi, uterque enim causat prout est in intentione, sed in ratione essendi, quia unus existit ante operationem et dicitur antecedens, alter post operationem et dicitur consequens.

6° Tandem dividitur in finem ultimum et non ultimum : finis ultimus est qui nullius alterius gratia appetitur, sed ejus gratia cætera appetuntur, vel qui sic appetitur gratia sui, ut in nullum alium referatur; finis non ultimus, sed intermedius est qui ratione sui quidem appetitur, cum relatione tamen et dependentia ab ulteriori fine.

Auctor tribus primis articulis hujus quæstionis agit de fine simpliciter; in sequentibus de ultimo fine ut sic. Circa hanc ultimam divisionem in finem ultimum et non ultimum, seu intermedium, est difficultas.

Utrum finis intermedius vere et proprie habeat rationem finis ?

Resp. affirmative. Ita communiter contra Vasquesium.

Prob. Non solum mediis, sed et finibus convenit subordinari aliis perfectioribus, et tamen ratione et gratia sui appeti : ergo eis convenit ratio finis, non ultimi, cum finis subordinatus alteri fini non possit esse ultimus in ea serie : ergo intermedii. Prob. ant. : sunt certa media quæ non appetuntur ut mere et præcise utilia, dantia simpliciter transitum ad finem, sed ut importantia in se bonitatem appetibilem et sufficientem terminare aliquem motum in illo genere, quamvis subordinate et dependenter ab ulteriori bonitate, v. g. appetitur cibus sapidus propter sanitatem, sanitas propter exercitium virtutis, virtus propter Deum : cibus sapidus, sanitas, virtus in ea serie habent in se bonitatem sufficientem, ratione cujus appetuntur, non sic tamen quin ea ipsa eorum bonitas ulteriori bono subordinetur, nam ipse sapor cibi conducit ad sanitatem, bonitas sanitatis ad virtutem, honestas virtutis ad Deum : ergo

Confirm. exemplo causarum efficientium et principiorum in speculativis, quæ se habent ut fines in moralibus. In causis efficientibus, licet detur prima causa efficiens ex cujus subordinatione aliæ causæ secundæ et intermediæ operantur, nihilominus istæ causæ secundæ vere et proprie causant in genere causæ efficientis. Item in speculativis, ratio formalis principii non salvatur tantum in primis et universalissimis principiis, sed etiam in intermediis ex quibus immediate deducuntur conclusiones : ergo similiter ratio finis non salvatur solum in ultimo fine, sed etiam in finibus intermediis; ita ut sicut principia intermedia habent duplicem respectum, unum ad conclusiones, quæ ex ipsis inferuntur, sub quo habent rationem principii; alterum ad prima principia ex quibus derivantur, sub quo habent rationem conclusionis : ita fines intermedii habent duplicem respectum, unum ad finem ultimum ad quem conducunt et sic habent rationem medii; alterum ad anteriora media quæ ad illos ordinantur et respectu illorum habent rationem finis, in quantum talia media appetuntur propter ipsos.

Dices : Quod appetitur ut utile tantum, non potest appeti propter se, quia utile ut tale, non est bonum, nisi prout conducit ad alterum, adeoque non habet bonitatem absolutam, sed tantum relatam et ex participatione finis, alioquin non appeteretur ut utile tantum, sed ut, vel honestum, vel delectabile secundum se : atqui id quod dicitur finis intermedius in tali serie appetitur tantum ut utilis ulteriori fini assequendo; ergo.

Resp. dist. maj. : quod appetitur ut utile bonitate tantum relata et ex sola participatione finis, non potest appeti propter se, conc. maj.; quod appetitur ut utile bonitate absoluta subordinata tamen, non potest appeti propter se, neg. maj. Ad cujus sensum distincta

[1] In 2. cit. a. 3. et Quodl. 5. a. 19.

min., neg. conseq. Dupliciter itaque dicitur utile, uno modo bonitate pure relata, et ex sola præcise participatione, ut medicina amara; alio modo bonitate non pure relata, sed cum fundamento bonitatis alicujus absolutæ, subordinatæ tamen fini ulteriori et ut talis deservientis ejus assecutioni, ut medicina sapida.

Repones: Medium utile quod appetitur propter bonitatem absolutam in se, erit quidem finis, sed ultimus in alia serie, quod non negat Vasquez; at nullatenus erit finis in ea serie, qua est medium utile.

Resp. dist. ant.: si appetatur propter bonitatem absolutam non subordinatam, conc.; subordinatam, neg. Igitur intra eamdem lineam et seriem appetibilium, medium utile bonitate absoluta subordinata utrumque habet, et quod sit medium et quod sit finis, sub diverso tamen respectu: appetitur enim ut medium, quatenus conducit ad assecutionem finis; appetitur ut finis, quatenus est appetibilis in se; subordinate tamen ad majus bonum: et hoc totum habet in ea serie in qua subordinatum est, atque una ex his formalitatibus juvat et conducit ad alteram; id enim quod est alias in se appetibile, facilius et congruentius acceptatur ut medium, et hoc quod est esse medium conducens ad finem, etiam juvat ut res alias appetibilis magis appetatur.

ARTICULUS II.

UTRUM HOMO IN OMNIBUS SUIS ACTIONIBUS AGAT PROPTER FINEM?

Nota: actiones quæ ab homine procedunt sunt duplicis generis: aliæ dicuntur hominis, aliæ humanæ [1]. Illæ actiones proprie dicuntur humanæ, quæ procedunt ab homine in quantum homo est, hoc est in quantum differt ab irrationalibus creaturis, non solum quoad substantiam sed etiam quoad modum operandi; differt autem homo ab aliis creaturis irrationalibus quoad modum operandi, in hoc quod agat libere, et ita sit suorum actuum dominus ut eos pro libitu ponat vel non ponat: unde illæ solæ actiones dicuntur proprie humanæ quæ ex voluntate deliberata procedunt: actiones autem quæ ab homine quidem procedunt, sed non ex deliberata voluntate, sunt actiones hominis. Et quamvis quædam possint dici humanæ quoad substantiam, non tamen quoad modum, nec proprie secundum theologiam moralem, quæ considerat hominem, ut est agens morale, ejusque actiones, ut sunt dignæ laude vel vituperio, atque habent rationem meriti vel demeriti. Omnes itaque actus humani sunt actus hominis, sed non e contra.

Hinc inferes 1° motus tam intellectus quam voluntatis indeliberatos, ut sunt motus primo primi, esse quidem actus hominis, aut etiam humanos improprie et quoad substantiam, sed non quoad modum nec proprie, similiter actus ridendi, flendi, admirandi, loquendi, prævenientes deliberationem rationis. Item actus puerorum et amentium, cum non sint ex perfecta deliberatione: non enim preces aut suasiones quibus interdum erga pueros et amentes utimur, eo tendunt ut unum præ alio eligant, sed ut quod eis proponimus appareat illis sine ullo malo aut incommodo, sicque necessario in illud ferantur.

Inferes 2° e contra, actus comedendi, bibendi, ambulandi, aliosve actus imperatos, dum fiunt ex deliberata voluntate, quamvis sint homini et brutis communes quoad substantiam, esse tamen proprie et quoad modum humanos, non prout egrediuntur a suis potentiis, sed prout subjacent rationis deliberationi et imperio.

3° Tandem inferes amorem beatificum non esse proprie actum humanum, quia non ex libera voluntate, ut dicemus dissert. seq. Neque refert quod sit bonus bonitate morali, id quidem verum est de bonitate objectiva, quia fertur in objectum consonum regulis morum, non tamen bonitate exercitii, quia necessarius est ideoque non meritorius. His notatis,

Dico: Homo in omnibus suis actibus humanis agit propter finem [1].

Prob. [2] 1°. Omnia quæ sunt in aliquo genere, derivantur a principio illius generis, seu, ut aliter dicitur, quod est primum in aliquo genere est causa cæterorum ejusdem generis; est, inquam, causa in eodem genere causæ in quo est primum, ita ut si sit primum in genere causæ efficientis, sit prima causa efficiens cæterorum; si sit primum in genere causæ finalis, omnia dependeant ab illo ut a causa finali, et sic de aliis generibus causarum: atqui finis est principium seu primum in operabilibus, sicut principium in speculabilibus: ergo omnia operabilia ab homine, seu omnes actus humani pendent et derivantur a fine, consequenter fiunt propter finem; causalitas enim finis est ut aliquid fiat propter ipsum.

[1] Hic q. 1. a. 1. o.

[1] Hic q. 1. o. — [2] *Ibid.* in arg. s. c.

Prob. [1] 2°. Omnes actiones quæ procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea, secundum rationem sui objecti, hoc est nulla actio procedens ab aliqua potentia potest ferri extra objectum adæquatum hujus potentiæ; sic nulla est cognitio nisi circa verum, quod est objectum adæquatum potentiæ cognoscitivæ; nulla volitio nisi circa bonum, quod est objectum adæquatum potentiæ volitivæ, et sic de cæteris: atqui objectum adæquatum voluntatis est finis et bonum: voluntas enim ferri non potest in bonum, nisi ab illo sibi proposito alliciatur, bonum autem alliciens est finis: ergo.

Si dicas media etiam allicere voluntatem, siquidem in ea feratur, resp. ista media, vel esse fines intermedios, et sic ratione sui ut fines alliciunt voluntatem, ut dictum est; vel esse pura media, sic autem alliciunt, non ratione sui, sed ratione finis propter quem appetuntur: et sic semper verum est quod objectum adæquatum voluntatis sit finis et bonum.

Prob. 3° discurrendo per omnes actus voluntatis, et simul præoccupantur præcipuæ objectiones. Inter actus voluntatis quidam versantur circa finem in ordine intentionis, ut simplex volitio et intentio finis: quidam versantur circa media, ut consensus, electio et usus: quidam iterum circa finem in ordine executionis, ut finis possessio seu fruitio et delectatio seu gaudium: tandem sunt quidam actus imperati a voluntate, scilicet usus passivus aliarum potentiarum.

De actibus qui versantur circa media, non est difficultas; cum enim voluntas in ea feratur ad consequendum finem, palam est hujusmodi actus esse propter finem.

Quantum ad primam volitionem finis, licet non sit ex præcedente amore finis, cum ipsa sit prima ejus volitio seu primus amor, causatur tamen a fine: ergo est propter finem. Prob. ant.: causalitas finis non solum in hoc consistit quod moveat et alliciat voluntatem ad media ex amore sui; sed etiam quod moveat voluntatem ad sui ipsius amorem et desiderium propter intrinsecam suam bonitatem; sicut principia non solum nos movent ad assensum conclusionis, sed etiam ad assensum sui propter intrinsecam suam veritatem: ergo prima volitio seu primus amor finis, causatur a fine. De intentione efficaci finis præsupponente primam volitionem non est difficultas, ut patet.

[1] Hic q. 1. a. 1. o.

Dices: Finis non causat nisi in intentione: ergo ut causet, supponit intentionem seu primam sui volitionem: ergo prima ejus volitio non est ejus effectus. Item prima volitio finis non procedit ex deliberatione prævia cum sit unde incipit deliberatio: ergo non est formaliter propter finem.

Resp. has instantias laborare in æquivoco. Unde ad primam, cum dicitur finem causare quatenus est in intentione, non intelligitur de intentione specialiter sumpta pro actu voluntatis qui versatur circa finem in ordine intentionis; sed de intentione generaliter sumpta pro statu quem res habet in intellectu seu apprehensione et non a parte rei; unde sensus est quod finis causet prout est apprehensus et secundum esse intentionale quod habet in intellectu.

Ad secundam, resp. primam volitionem finis non esse ex deliberatione formali et proprie dicta, qualis est quæ versatur circa electionem mediorum, sed esse ex deliberatione virtuali, scilicet ex prævia cognitione discernente inter bonum et malum.

Quantum ad possessionem seu fruitionem et delectationem inde secutam, est dubium. Quidam Thomistæ probabiliter tenent saltem delectationem esse propter finem, tum quia sicut finis absens causat sui desiderium, sic præsens causat sui delectationem: tum quia delectatio habet causam efficientem, scilicet voluntatem: ergo debet habere finalem; omne enim agens agit propter finem.

Alii Thomistæ, ut minus æque probabiliter, tenent fruitionem et delectationem non esse propter finem. 1° Quia tota causalitas finis in hoc sita est quod moveat et excitet voluntatem ad sui amorem, et ex amore ad media pro illo adipissendo, quo adepto quiescit voluntas et cessant actus humani in ordine ad finem acquirendum. 2° Quia possessio seu fruitio est finis *quo*, delectatio naturaliter sequens ad possessionem est ipsius complementum: unde nec possessio, nec delectatio ponunt in numero cum ipso fine, sed ex fine *qui* et fine *quo* atque ejus complemento integratur unus finis totalis et completus; finis autem non est propter finem. Et ita videtur sentire S.Th. q. seq. a. 6. ad 1, ubi dicet delectationem non esse propter aliud, tanquam propter causam finalem, sed tanquam propter formalem seu objectum, nec loquitur, ut volunt alii, de delectatione objectiva, sed formali, cum loquatur de ea ut est quietatio appetitus in bono possesso.

Juxta hanc secundam sententiam dicendum est delectationem non esse rigorose actum humanum, sed metam et complementum actuum humanorum, quod proprie non efficitur per veram actionem, sed connaturaliter resultat ex fine adepto, nostramque et auctoris conclusionem esse intelligendam de actibus humanis qui non sunt ipse finis, nec ejus complementum.

Quantum ad actus aliarum potentiarum imperatos a voluntate qua tales, manifestum est quod sint propter finem, cum voluntas eos imperet ex amore finis; nempe ut per eos tanquam per media finem assequatur.

Ex his bene intellectis, habes omnes ferme objectiones aut solutas aut præoccupatas.

Petes utrum actiones hominis indeliberatæ et necessariæ quæ non sunt actus humani, non sint etiam propter finem?

Resp. esse propter finem, vel imaginatum, ut dum quis subito movet manum aut pedem, vel naturaliter desideratum, ut dum quis sine attentione fricat barbam ad sedandum pruritum : non autem esse propter finem a ratione præstitutum et ad quem se moveat homo ex proprio judicio et deliberatione [1]. Et quia auctor agit hic de actibus in ordine morali, quales sunt soli actus deliberati et proprie humani, de illis solis quæstionem propositam resolvit, solosque actus proprie humanos dixit esse propter finem.

ARTICULUS III.

UTRUM SIT PROPRIUM CREATURÆ RATIONALIS AGERE PROPTER FINEM?

Resolvimus art. præced. hominem agere propter finem : quærimus in præsenti, utrum id ipsi soli sit proprium, ita ut aliis agentibus non competat? Pro quo,

Nota unumquodque eo modo agere propter finem quo modo eum cognoscit, quia finis non causat nisi ut apprehensus. Dupliciter autem potest cognosci finis, materialiter et formaliter. Cognoscere finem materialiter tantum est cognoscere bonitatem finis, ut quid conveniens et appetibile, ibi sistendo. Cognoscere finem formaliter est cognoscere non solum bonitatem finis ut convenientem, sed etiam cognoscere proportionem finis ad appetentem et ad media, et e converso proportionem mediorum et appetentis ad finem, finem esse dignum quod talis illum prosequatur et talia media ponantur, vicissim talia media esse congrua et proportionata huic fini. Quæ igitur cognoscunt finem formaliter, agunt propter illum formaliter et ut se moventia ad illum : quæ illum cognoscunt tantum materialiter, agunt propter illum materialiter tantum et ut mota ab alio. Hoc notato,

Dico 1° : Omnia agentia agunt aliquo sensu proter finem [1].

Prob.[2]. Inter causas ad invicem ordinatas, hæc est subordinatio ut si prima subtrahatur, necesse sit alias subtrahi : atqui prima inter omnes causas est finalis : ergo si subtrahatur, nullæ causæ causabunt : ergo omnis causa agit aliquo sensu ex causalitate finis seu propter finem. Prob min.: materia non consequitur formam nisi secundum quod movetur ab agente, nihil enim se reducit de potentia ad actum : atqui agens non movet nisi ex intentione finis, si enim agens non intenderet aliquem finem, seu si non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis hoc ageret quam illud : ergo prima inter omnes causas est finalis.

Dico 2° : Proprium est naturæ rationali agere propter finem formaliter et movendo se : brutorum autem agere materialiter et ut ab alio mota [3].

Prob. : ille dicitur agere propter finem formaliter et movendo se qui apprehendit finem cum proportione illius ad media et mediorum ad finem [4] ; atque ex illa apprehensione et judicio rationis se libere movet ad finem, ut patet ex prænotamine : atqui est proprium naturæ rationalis et non brutorum : ergo. Prob. min. : tum quia illa proportio inter finem et media est aliquid intelligibile et non sensibile ; tum quia sola natura rationalis habet dominium super suos actus per liberum arbitrium, quo libere se moveat ad finem : ergo.

Multa opponi possunt de brutis quæ videntur agere propter finem formaliter, v. g. canis appetit cibum et propter illum rumpit vincula : hirundo appetit nidum et propter illum colligit paleas : sed hæc proprie pertinent ad physicos et solvuntur ex dictis, dicendo scilicet bruta non apprehendere, nec appetere finem et media formaliter, sed materialiter tantum sub ratione boni convenientis, quatenus ex fine et mediis integratur unum objectum totale sui appetitus : sic v. g. hirundo non fertur ad nidum formaliter ut finem, nec ad paleas formaliter ut ad medium et ex

[1] Hic q. 1. a. 1. o. ad 3.

[1] Hic q. 1. a. 2. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

desiderio nidi, sed naturali instinctu fertur eodem modo ad utrumque tanquam ad bonum conveniens. Est autem instinctus naturatis vehemens quædam motio a natura seu naturæ Auctore brutis impressa ad prosequendum bonum sibi conveniens.

Petes 1° an etiam Deus agat propter finem?

Resp.: Effectus seu opera Dei ad extra sunt propter finem. Agit enim Deus illa per providentiam et ex intentione, non casu et fortuito : ergo propter finem, qui finis est ipse Deus, juxta illud Proverb. 16 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*

Ipsæ autem operationes Dei sive necessariæ et immanentes, sive liberæ et virtualiter transeuntes, non sunt propter finem, sunt enim ipse Deus : unde cum dicitur Deum agere propter finem, hoc debet intelligi ex parte operis, non ex parte operationis, quod auctor [1] expressit his verbis : « In Deo velle finem non est ei causa volendi ea quæ sunt ad finem, sed tamen vult ea quæ sunt ad finem ordinari in finem : vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.

Petes 2° utrum actus humani specificentur a fine?

Resp. affirmative [2] : quia actus humanus est quidam motus : motus autem distinguitur per actionem et passionem; actus enim humanus fit secundum quod homo se movet et est actio, et secundum quod movetur et est passio : actiones autem sortiuntur speciem a principio, passiones a termino : atqui finis, ut est in intentione, est principium actuum humanorum; ut est in executione, est terminus illorum : ergo actus humanus, sive consideretur ut actio, sive ut passio, specificatur a fine : sed de hoc infra.

ARTICULUS IV.

UTRUM IDEM HOMO POSSIT APPETERE SIMUL DUOS FINES ULTIMOS TOTALES ET ADÆQUATOS?

Finis ultimus potest dupliciter considerari : 1° formaliter et in abstracto sub ratione communi beatitudinis ut sic, quodcumque illud sit; 2° materialiter pro re illa particulari in qua quis existimat consistere suam beatitudinem quamque ideo sibi constituit finem ultimum. Quæstio præsentis articuli non procedit de ultimo fine formali et in abstracto, quia cum abstractum ut abstractum sit unum, evidens est quod ultimus finis sic sumptus non possit concipi nisi per modum unius, sed de ultimo fine materiali seu, si vis, de ipso ultimo fine formali, sed in particulari et in concreto, an scilicet ipsa formalitas finis ultimi sit una, an multiplex in diversis rebus quæ appetuntur ut ultimi fines. Pro quo

Dico : Impossibile est quod idem homo simul appetat diversa tanquam plures ultimos totales et adæquatos [1].

Prob. 1°. Finis ultimus totalis et adæquatus in quo quiescit homo, totaliter dominatur voluntati hominis, quia ex eo totius vitæ suæ regulas sumit : unde de gulosis Apost. dicit Philipp. 3 : *Quorum deus venter est*, quia scilicet constituunt ultimum finem in deliciis ventris : atqui implicat quod sint duo vel plures supremi totaliter dominantes voluntati et quibus voluntas totaliter serviat et subjiciatur, amor enim unius non subjiceretur amori alterius, alioquin non esset supremus dominans : unde dixit Christus Matth. 6 : *Nemo potest duobus dominis servire*, scilicet ad invicem non ordinatis : ergo.

Prob. 2°. Id quod appetitur ut ultimus finis, debet appeti ut bonum perfectum plene completivum et satiativum appetitus hominis, non quidem hoc sensu quod sit omne bonum et se solo det appetitui quidquid appetere potest, qui enim ponit ultimum finem in venere, v. g. per illum non habet quidquid illi opus est et potest appetere in cibo, potu, honore, divitiis, etc., quin potius contrarium accidit, sed hoc sensu quod sit ultimum ad quod terminantur omnia desideria appetentis, ita ut alia quæ desiderat illi subordinentur, sicque sit complete satiativum, non ut solo dans omnia, sed ut terminans omnia et nihil extra ipsum appetendum relinquens quod non appetatur propter ipsum, alioquin non appeteretur ut ultimum : atqui implicat dari duo sic plene satiativa appetitus : ergo. Prob. min. : si essent duo plene et ultimo satiativa appetitus sensu dicto, essent plene satiativa et non essent; essent ut supponitur, et non essent, quia extra quodlibet restaret aliquid appetendum quod non ipsi subordinaretur, scilicet alterum ex his duobus : ergo.

Si dicas quod restaret unum appetendum, non necessario, sed ex abundanti et superfluo, licet enim natura superfluum abhorreat, voluntas tamen sæpe excedit et multiplicat entia sine necessitate; resp. quod id quod appetitur ut superabundans et superfluum, non possit appeti ut ultimus finis, quia quod appetitur

[1] 1. p. q. 19. a. 5. — [2] Hic q. 1. a. 3. o.

o. — [2] *Ibid.* in arg. a. c. — [3] *Ibid.* o.

ut ultimus finis, appetitur ut principale objectum appetentis unde cætera pendent : ergo non potest appeti ut minus necessarium et superfluum.

Confirm. utraque probatio : quilibet ex illis finibus esset ultimus ut supponitur, et non esset. Probatur : finis ultimus est qui ad nullum alium refertur et ad quem omnia referuntur, est enim id quod propter se appetitur et cætera propter ipsum : atqui non omnia ad illum referrentur, scilicet ille alter qui etiam supponitur ultimus, alioquin hoc ipso desineret esse ultimus : ergo.

Duas alias rationes reconditiores profert auctor quæ in ipso videri possunt cum interpretibus: eas omittimus quia præcedentes sufficiunt.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Peccans mortaliter constituit ultimum finem in creatura : atqui potest simul plura peccata disparata committere, v. g. furtum, homicidium, etc.: ergo. Confirm. : gentiles plures deos colebant : ergo plures fines ultimos habebant.

Resp. : Peccantem mortaliter suum finem ultimum constituere in creatura communiter tenent theologi cum S. Th.; at quomodo id fiat et quæ sit illa creatura in qua constituit suum finem ultimum, non levis est difficultas, quam plenius ventilabimus dum *de Peccatis*. Interim sunt duo communiores dicendi modi apud Thomistas : quidam dicunt finem ultimum peccantis mortaliter esse ipsum peccantem, non secundum se, sed ut instructum bonis quæ inordinate appetit; v. g. finis avari est ipse avarus, non secundum se sumptus, sed ut dives, seu ut possidens divitias. Alii dicunt esse bonum proprium et privatum peccantis inordinate amatum usque ad contemptum Dei : et hic dicendi modus non multum differt a primo : quovis autem modo dicatur, patet, in multis etiam disparatis peccatis, esse unum finem ultimum. Sed et dato peccantem mortaliter constituere in objecto cujuslibet peccati finem ultimum, tunc dicendum quod quilibet foret ultimus partialiter non totaliter [1], quatenus illa plura acciperentur in ratione unius boni perfecti ex his partialiter constituti.

Obj. 2° : Justus peccans venialiter, habet simul duos fines ultimos, nempe Deum, quia justus est, et creaturam quia peccat : omne enim agens agit propter ultimum finem, ultimus autem finis peccati venialis non est Deus : ergo creatura. Idem argumentum servata proportione fit de infideli aut peccatore bonum opus morale, puta eleemosynam, faciente: quatenus infidelis aut peccator habet pro fine ultimo creaturam, non vero quatenus facit bonum opus morale, alioquin omnia opera infidelium essent peccata, quod est damnatum in Baïo.

Et hæc est altera gravis difficultas, cui respondent quidam ex nostris, iustum peccantem venialiter habere creaturam pro ultimo fine inefficaciter; quia existimant non repugnare duos fines ultimos simul intendi, si unus intendatur inefficaciter, alter efficaciter : sicut, inquiunt, non pugnant inter se volitio efficax et nolitio inefficax ejusdem objecti, neque duæ formæ contrariæ in eodem subjecto in gradibus remissis. Verum ista solutio, quamvis aliunde probabilis, difficile videtur posse conciliari cum principiis D. Th. modo positis : nam vel ille finis inefficaciter volitus subordinatur fini efficaciter volito, et tunc non erit finis ultimus, sed intermedius; vel ipsi non subordinatur, et tunc finis efficaciter volitus, non erit ultimus et totalis : quia de ratione finis ultimi, ut diximus, est totaliter dominari voluntati et omnes alios fines sibi subjicere, utpote ad quem omnia referuntur : in casu autem non sibi subjiceret omnia, scilicet illum finem inefficaciter volitum.

Alii respondent justum peccantem venialiter habere Deum pro ultimo fine positive, negative autem creaturam, putantque non implicare eumdem hominem habere duos fines ultimos, unum positive, alterum negative; finem autem ultimum negative dicunt qui non refertur ad alium, sed ad quem cætera non referuntur. Verum ista responsio eodem pede claudicat ac præcedens : nam implicat pariter dari duos ultimos fines, unum positive, alterum negative : quia de ratione ultimi finis est, ut diximus, non solum quod ad nullum alium referatur, sed etiam quod omnia ad ipsum referantur; omnia autem in casu non referrentur ad finem ultimum positive, nempe ipse finis ultimus negative. His itaque responsionibus omissis,

Resp. tam justum peccantem venialiter, quam infidelem aut peccatorem bonum opus morale agentem, habere pro fine ultimo bonum in communi satiativum appetitus; nec enim est necesse operantem in omni suo opere habere finem ultimum materialiter et in par-

[1] Hic a. 5. ad 1.

ticulari, sed sufficit si habeat finem ultimum formaliter et in communi sub ratione beatitudinis, ut dicam iterum art. seq. ubi redibit præsens difficultas.

Obj. 3° : Potest quis constituere suum ultimum finem in duabus rebus disjunctive, veluti si sic desideraret honorem et divitias, ut alterutro adepto proponeret nihil ultra desiderare : ergo potest habere, etc.

Resp. neg. ant. Quia vel in utroque casu apprehenderet unam et eamdem rationem satiativam appetitus, vel diversas. Si primum, erit tantum unus finis formalis ex pluribus materialibus integratus. Si secundum, neutrum erit finis ultimus, quia neutrum erit bonum perfectum et plene satiativum propter quod omnia appetuntur, non enim illud alterum propter istud appeteretur.

Obj. 4° : Fieri potest saltem per Dei omnipotentiam ut unus effectus procedat a duabus causis totalibus non subordinatis : ergo etiam a duplici fine ultimo totali.

Resp. dato antecedente, neg. conseq. Quia finis ultimus non debet comparari cum qualibet causa efficiente etiam totali, sed cum prima, quia finis ultimus est primum in genere appetibilium, repugnat autem per Deum esse plures causas primas efficientes.

ARTICULUS V.

UTRUM OMNIA QUÆ DELIBERATE VULT HOMO, VELIT PROPTER ULTIMUM FINEM ?

Nota quod homo possit intelligi quadrupliciter actiones suas referre in finem seu agere propter finem: 1° actualiter formaliter; 2° virtualiter; 3° interpretative; 4° habitualiter. De actuali formali intentione non est difficultas, ipsa se prodit ex terminis, et est quando quis actuali et expressa volitione finem cognitum intendit.

Virtualis intentio potest fieri dupliciter. 1° Quando quis vi intentionis præteritæ, non retractatæ, operatur et media eligit, licet actu de fine non cogitet, ut dum medicus colligit herbas ex priori intentione medicinæ aut sanitatis, de qua nunc non cogitat.

Si petas quid sit illa virtus primæ intentionis?

Resp. quod sit determinatio quædam relicta ex prima intentione. Illa autem determinatio est aliquod dictamen ortum ex primo, unum enim oritur ex alio.

Si iterum petas quandiu duret illa virtus seu virtualis intentio?

Resp. probabilius, per se durare donec per contrariam intentionem amoveatur : quia non videtur aliud assignabile per quod destruatur. Non solus non usus, etiam longi temporis decursu; cum enim sit quid spirituale non pendet a tempore : non cessatio ipsius primæ intentionis, non enim pendet ab ejus continuatione, alias cessante actuali cogitatione aut recordatione ipsius primæ intentionis, cessaret statim virtualis illa intentio, quod nemo admittit et cujus contrariam patet ipsa experientia : sic in illo qui intendit ire Romam, non oportet quod singulis passibus Romæ recordetur, et tamen vi intentionis perveniendi Romam iter prosequitur : ergo restat quod sola intentione contraria per se desinat et destruatur. Per accidens tamen ex non usu per longum tempus potest destrui, quia cum ipsa instabilitas mentis nostræ in tam varias intentiones præceps ruat, ut experientia constat, ex ipso longo non usu, datur locus ut aliæ contrariæ intentiones insurgant et primam destruant, ut docet S. Th. de habitibus infra q. 53. a. 3; sed quidquid sit, et quamvis duret ista virtualis intentio, non est tamen necesse quod influat in omnia opera deliberata, vel quia forte non sunt in suum finem referibilia, ut patet in justo peccante venialiter, vel quia fiunt ex motivo contrario huic intentioni, ut in infideli faciente eleemosynam ex motivo honestatis misericordiæ, non cogitando de idolo, sicut, v. g. quamvis intentio eundi Romam virtualiter permaneat in eo qui in hunc finem aggressus est viam, si tamen aliquando curiositatis causa deflectat a via non est ex influxu hujus intentionis virtualiter permanentis, sed præter illam. Tunc autem dignoscitur in praxi hanc virtualem intentionem influere in opus, quando quis sui compos et moraliter agens nihil quidem de priori intentione actu cogitat, sed est in ea mentis dispositione ut reflectens supra se, vel interrogatus quid aut quare agat, statim allegaret suam priorem intentionem et responderet : Hoc facio propter hoc.

2° Modo habetur virtualis intentio finis, quando quis facit, aliquid ex natura sua ordinatum et tendens ad aliquem finem, ut minus perfectum ad suam perfectionem, sive ut participationem et inchoationem boni ad suum complementum et consummationem, sive finem cognoscat sive non, nisi forte violenter et contra naturam sui operis illud detorqueat

in alium finem; quia, inquit auctor[1], semper inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem ipsius, sicut patet tam in his quæ fiunt per naturam quam in his quæ fiunt per artem, sic natura formans embrionem virtualiter intendit hominem, sic inferior artifex construens ex mandato superioris artificis opus juxta regulas suæ artis inferioris, virtualiter intendit artificis superioris finem, quem forte ignorat; sic qui jacit fundamenta domus intendit in eis domum, qui projicit semen in terram intendit fructum quem forte non novit. Ex quo principio probat S. Doctor quod, cum omnis inchoatio perfectionis ordinetur in perfectionem consummatam quæ est per ultimum finem, quilibet deliberate agens, intendat ultimum finem, si non explicite in se, saltem implicite in sui inchoatione. Quidam vocant hanc secundam intentionem virtualem *interpretativam*, sed improprie, datur enim altera stricte et proprie interpretativa, quæ sequitur : melius ergo hæc secunda intentio virtualis dicenda est *virtualis implicita:* prima autem quæ est ex vi prioris intentionis explicitæ, dicitur *virtualis explicita.*

Interpretativa intentio prout distinguitur a virtuali secundo modo, dicitur non quæ sit aut fuerit de facto, sed quæ præbet fundamentum existimandi quod foret, si de fine cogitaretur, quatenus scilicet, ex dispositione et modo operandi subjecti, judicatur et præsumitur aliquem sic voliturum, si adverteret, vel casus occurreret : v. g. qui dat eleemosynam pauperi quem sub veste peregrina credit extraneum, et tamen est propinquus, dicitur interpretative voluisse dare propinquo, quia præsumitur quod libentius dedisset propinquo si cognovisset.

Habitualis intentio seu relatio dicit puram concomitantiam habitus alicujus cum actu, absque ullo influxu, sive actuali sive virtuali, in actum; ut si justus dormiens recitaret preces, aut sui potens peccaret venialiter, dicitur ista referre habitualiter in Deum, propter concomitantiam habitus charitatis : unde differt, ut patet, habitualis intentio ab actuali et virtuali. Differt etiam ab interpretativa : quia habitus præcise ut informans potentiam est tantum inclinatio in actu 1° et quoad specificationem actus solum, indigens intentione et dictamine ut in actum exeat, et de se compatitur intentionem et dictamen in oppositum, ut patet in justo peccante venialiter : unde præcise ut talis non inducit præsumptionem quod agens, tale quid, vel tali intentione ageret, nisi aliunde in acquisitione hujusmodi habitus per actus ex prima intentione elicitos, remaneat aliqua virtus seu determinatio, vi cujus agat, sed tunc reincidit cum virtuali primo modo, et non est pure habitualis.

His paululum immorari libuit, quia per totam ferme theologiam currunt : sint ergo dicta semel pro semper et firmiter memoria teneantur.

Dico : Quæcumque homo vult deliberate, ea vult actu vel virtute propter ultimum finem[1].

Prob.[2] 1°. Quidquid appetit homo, appetit sub ratione boni : ergo quæcumque vult deliberate, ea vult actu vel virtute propter ultimum finem. Prob. conseq. : illud quod appetit sub ratione boni, vel appetit ut summum et perfectum plene satiativum, et sic est ultimus finis; vel appetit ut minus perfectum tendens in bonum perfectum, quia semper inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem ipsius, et ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionem consummatam, quæ est ultimus finis : ergo. Vide prænotamina.

Prob. 2°. Sic se habet ultimus finis in movendo appetitum, sicut prima causa efficiens in movendo alias causas secundas ad agendum : atqui causæ secundæ non movent nisi moveantur a prima : ergo fines secundarii seu secunda appetibilia non movent appetitum nisi dependenter a primo appetibili, quod est ultimus finis.

Neque dici potest quod in omni actu appetitur finis ultimus ut ratio volendi, non ut res volita; non potest enim finis esse ratio volendi, nisi sit in se volitus, sicut lux non est ratio videndi cætera nisi in se videatur.

Sed petes quis sit iste finis ultimus quem homo intendit in omni actu deliberato, an materialis, an formalis?

Resp. aliquando esse materialem et in concreto, aliquando esse formalem, nempe beatitudinem in communi : nec plus evincunt rationes D. Th. Ita Sylvius, Serra, Contenson, et alii contra Joannem a S. Th. et Gonet.: eaque responsione facilius solventur difficultates aliunde multum implicatæ, ut patebit ex sequent. Unde

Solvuntur objectiones.

Ut itaque redeamus ad difficultates præcedentis articuli : justus peccans venialiter habet

[1] Hic a. 6. o.

[1] Hic a. 6. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

pro fine proximo creaturam seu voluptatem aliquam particularem : infidelis seu peccator agens aliquod bonum opus morale, habet similiter pro fine proximo honestatem istius operis : uterque autem habet pro fine ultimo esse beatum, seu beatitudinem ut sic appetitus satiativam. Et hinc solvuntur difficultates. Nam

Sequitur 1° peccatum veniale justi non evadere mortale, quia iste communissimus finis beatitudinis ut sic, utpote necessario amatus et de se indifferens ut applicetur objecto honesto vel turpi, nullam tribuit actui honestatem vel malitiam.

Sequitur 2° neque justum peccantem venialiter, neque infidelem aut peccatorem facientem aliquod bonum opus morale habere duos ultimos fines totales, quia finis ille communis non ponit in numero cum particulari, scilicet Deo aut creatura, sed se habent ut *quo*, et ut *quod*, sicut abstractum et concretum, quæ non ponunt in numero, nec censentur absolute plura.

Sequitur 3° neque peccatorem neque infidelem peccare in suis operibus moraliter bonis ; quia, ut dictum est, iste finis communis de se non tribuit bonitatem aut malitiam actui, sed est indifferens et potest determinari aliquo fine vel objecto particulari honesto, cui si nulla prava circumstantia admisceatur, actus erit moraliter bonus.

Inst. : Juxta prænotamina et rationes D. Th. infidelis aut peccator aliquod bonum opus faciens intendit virtualiter finem ultimum in particulari, nempe Deum, quia intendit aliquod bonum quod est participatio divinæ bonitatis, in quam ideo virtualiter tendit : ergo saltem ille habet duos fines ultimos.

Resp. ex prænotaminibus et rationibus D. Th. nihil aliud sequi quam quod Deus sit finis ultimus hujus operis, non simpliciter et absolute, sed ultimus secundum quid et in ea serie tantum, finis autem simpliciter et absolute ultimus est beatitudo ut sic.

Inferes : Ergo saltem creatura non remanet finis ultimus materialis hujus infidelis, seu peccatoris, quia ad ipsum non refertur istud bonum opus morale : finis autem ultimus est ad quem omnia referuntur.

Resp. hoc opus bonum referri ad creaturam ut ad finem ultimum eo modo quo est finis ultimus ; est autem finis ultimus respectu hujus operis habitualiter tantum, et ita habitualiter tantum refertur ad ipsum materialiter consideratum ; referri autem habitualiter ut diximus, nullum importat influxum, sed tantum concomitantiam habitus. Neque repugnat finem habitualiter ultimum permittere aut pati aliquem motum præter aut contra se ; sicut, v. g. permanente habituali dispositione lapidis deorsum potest moveri sursum : virtualiter autem istud bonum opus refertur ad ultimum finem formalem scilicet beatitudinem ut sic, quæ, ut dictum est, non ponit in numero cum ultimo fine materiali sive bono sive malo.

Obj. 2° et simul instabis : Nemo potest intendere ultimum finem formalem in communi, nisi intendat aliquem ultimum finem materialem in particulari : ergo. Prob. ant. : eo modo finis intermedius dependet ab ultimo fine in movendo voluntatem, quo causæ secundæ pendent a prima in influendo : atqui causa secunda non influit in effectum nisi dependenter a causa prima in singulari : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, dist. maj. : eo modo finis intermedius dependet ab ultimo fine in movendo voluntatem quo causæ secundæ pendent a prima in influendo, servato tamen modo efficiendi utriusque causæ, conc. maj. ; non servato modo efficiendi utriusque causæ, neg. maj. Porro modus agendi causæ efficientis est per influxum physicum in effectum singularem, qui influxus non procedit a causa in communi, sed singulari, quia actiones sunt suppositorum et existentium ; subindeque singularium ; modus vero agendi causæ finalis est moralis, in hoc consistens quod media sui apprehensione alliciat voluntatem : sicut ergo intellectus potest apprehendere beatitudinem in communi, ita voluntas ad illam anhelat in omni actu : « Quoniam verum est, inquit S. Aug. 13 *de Trinit.* c. 5, quod omnes homines esse beati velint, idque unum ardentissimo amore appetant, et propter hoc cætera quæcumque appetunt ».

Repones : Intentio est appetitus efficax finis et illum ut futurum et obtinendum respicit ; atqui appetitus efficax non potest ferri in rem communem et abstractam a subjecto, sed in rem ut in subjecto in quo revera existere potest, vel existimatur posse existere : ergo.

Resp. dist. min. : appetitus efficax non potest ferri in rem communem abstractam a subjecto ea parte qua est efficax, conc. min. ; ea parte qua est inefficax, neg. min. Appetitus igitur beatitudinis ut sic non est omnino et simpliciter efficax in nostro casu : non enim, v. g. justus peccans venialiter intendit effica-

citer totam suam et completam beatitudinem in hoc actu vel per hunc actum venialiter malum; sed ex naturali inclinatione quam habet ut sit beatus, fertur in hanc rem ut in quamdam participationem et derivationem totalis hujus beatitudinis, quam in omni casu incessanter quærit, licet eam totam non intendat in hoc actu particulari; sed desiderio partim per illum expleto, in alia desideria erumpit, donec omnino compleantur : unde talis intentio qua parte est efficax, fertur in aliquam rem particularem; qua parte autem est inefficax, in rem communem.

Obj. 3° et simul instabis : Sæpe appetimus bona particularia absque cogitatione et appetitu ultimi finis in communi : ergo.

Resp. dist. ant. : absque cogitatione et appetitu ultimi finis in communi expresso et explicito, conc. ant.; implicito et tacito, neg. ant. Hoc ipso enim quod bonum particulare explicite appetimus tanquam portionem et inchoationem nostræ felicitatis, virtualiter et implicite illam appetimus; quia juxta principium S. Th. inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem illius.

Obj. 4° : Si omnis actio esset propter finem ultimum, nullus daretur actus otiosus : falsum consequens : ergo et ant.

Resp. dist. maj. : si omnis actio esset propter finem ultimum materialem et particularem honestum, nullus daretur actus otiosus, transeat maj. ; si esset propter ultimum finem formalem et communem, neg. maj. Quia, ut dictum est, cum iste finis necessario ametur et sit indifferens ut applicetur objecto bono vel malo, nullam tribuit actibus bonitatem vel malitiam, et ideo semper actus ille est otiosus qui caret debito fine materiali. Et si dicas non esse otiosum amare beatitudinem; resp. esse otiosum et inutile illam quærere per actus qui non habent piam utilitatem vel justam necessitatem, quæ sunt conditiones quas requirunt SS. Patres ut actus non sit otiosus. Dixi insuper, transeat maj., quia actus non solum est otiosus ex defectu finis, sed etiam ex aliis circumstantiis, puta si quis in aliquo actu aliunde bono, nimis immoretur, aliis prætermissis quibus debet intendere.

Inst. : Homo est liber circa ultimum finem formalem : ergo non amat illum necessario : ergo potest non agere propter illum.

Resp. dist. ant. : homo est liber circa ultimum finem formalem libertate contradictionis et exercitii, transeat ant. ; libertate specificationis, neg. ant. Dato enim quod homo possit suspendere omnem actum circa beatitudinem in communi, supposito tamen quod velit aliquod bonum particulare, necessario vult in ordine ad beatitudinem, saltem virtualiter et implicite, cum sit inchoatio et participatio illius.

Inferes : Ergo homo dum peccat, intendit Deum et propter illum operatur. Probatur illatio : appetit bonum quod est participatio bonitatis divinæ, scilicet ipsius beatitudinis in communi : ergo.

Resp. neg. illationem. Ad probationem, dist. ant. : appetit aliquod bonum particulare secundum se præcise, neg.; ut vestitum malitia morali, conc. Ut sic autem non est ordinatum et referibile ad Deum, sed ab eo aversum : unde, neg. conseq.

Petes 1° utrum omnes homines conveniant in ultimo fine?

Resp. [1] omnes homines convenire in ultimo fine formali, quia omnes appetunt suam perfectionem et bene esse : non autem conveniunt omnes in ultimo fine materiali seu in re in qua ratio beatitudinis invenitur : quidam enim appetunt divitias ut bonum consummatum, quidam voluptates, quidam vero quodcumque aliud, pauci Deum qui solus est res vere beatificans.

Petes 2° utrum omnes aliæ creaturæ conveniant in vero fine materiali hominis?

Resp. [2] omnes convenire in vero fine ultimo *qui* hominis, scilicet Deo : quia *universa propter semetipsum operatus est Dominus*. Non conveniunt autem in ultimo fine *quo*, quia Deus non possidetur nisi per actus intellectus et voluntatis, quorum aliæ creaturæ sunt expertes.

[1] Hic a. 7. o. — [2] *Ibid.* a. 8. o.

DISSERTATIO II.

De beatitudine.

D. Th. qq. 2 3 4. 5.

Dissertatione præcedenti diximus de ultimo fine generatim, nunc dicendum de speciali ultimo fine hominis qui est beatitudo. Definitur a Boëtio 3 *de Consol.*: « Status omnium bonorum aggregatione perfectus »; ab auctore [1]: « Bonum perfectum totaliter quietans et satians appetitum », scilicet rationabilem et ordinatum.

Dupliciter considerari potest, objective et formaliter. Beatitudo objectiva est res illa in cujus possessione appetitus quiescit. Formalis est ipsa hujus rei adeptio et possessio : sic divitiæ sunt beatitudo objectiva avari, earum possessio beatitudo formalis; eo modo quo diximus de fine *qui* et *quo*: et ista distinctio, ut etiam ibidem diximus de fine, non est in duas beatitudines, seu duos ultimos fines, sed in duas formalitates, seu partes integrantes unam totalem beatitudinem, non enim res ipsa beare potest nisi possideatur, et possessio non est possibilis sine re possidenda. Quærimus ergo 1° in quo consistat beatitudo objectiva hominis? 2° in quo formalis consistat? 3° quando habetur? 4° de proprietatibus ejus. Et est quæstio de beatitudine supernaturali patriæ, ad quam homo est elevatus.

ARTICULUS I.

IN QUO CONSISTAT BEATITUDO HOMINIS OBJECTIVA.

Dico : Beatitudo objectiva hominis consistit in solo bono increato scilicet Deo [2].

Probatur 1° auctoritate. Psal. 15, Propheta dicit : *Dominus pars hæreditatis meæ ;* Psal. 72 : *Quid mihi est in cœlo, et a te quid volui super terram?* Subdit : *Pars mea Deus in æternum ;* Psal. 102 : *Qui replet in bonis desiderium tuum ;* Psal. 16 : *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Unde S. Aug. *de Moribus Ecclesiæ* c. 8 : « Bonorum summa Deus nobis est. Deus est nobis summum bonum. Neque infra remanendum nobis est, neque ultra quærendum : alterum enim periculosum, alterum nullum est »; et lib. 5 *Conf.* c. 3 : « Infelix homo qui scit illa (bona creata), te autem nescit : beatus autem qui te scit, etiamsi illa nesciat ; qui vero et te et illa novit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus ».

Probatur 2° ratione [1]. Solum bonum increatum potest satiare appetitum hominis : ergo solum bonum increatum est beatitudo objectiva hominis : patet conseq. ex definitione beatitudinis. Prob. ant. : solum omne et universale bonum potest satiare appetitum hominis : atqui solus Deus est omne et universale bonum : ergo. Min. est certa, tum ex illo Exod. 13 : *Ego ostendam omne bonum tibi :* tum quia omnia bona creata sunt participata a Deo. Prob. maj.: objectum voluntatis est omne et universale bonum, sicut objectum intellectus ad quem sequitur voluntas, est omne et universale verum : ergo solum omne et universale bonum potest satiare appetitum hominis.

Dices : Ex hac ratione sequitur quod objectum voluntatis nostræ sit bonum universale in prædicando: Deus autem non est bonum universale in prædicando, sed in essendo. Prob. sequela : eo modo ex dictis objectum voluntatis nostræ est bonum universale, sicut objectum intellectus est verum universale : atqui objectum intellectus est verum universale in prædicando et per abstractionem : ergo.

Resp. neg. sequelam. Ad probat. dist. maj.: objectum voluntatis nostræ est bonum universale, sicut objectum intellectus est verum universale, ita ut sit paritas quoad rem tantum, conc. maj.: ita ut sit paritas quoad statum et mo-

[1] Q. 2. a. 8. o. — [2] Hic q. 2. per 8. a.

[1] Hic q. 2. per 8. a. 8. o.

dum rei, neg. maj. Non est ergo sensus quod sicut intellectus fertur in objectum sub statu abstractionis, ita voluntas feratur in suum objectum sub statu abstractionis. E contra in hoc differunt intellectus et voluntas, quod intellectus feratur in res abstractas a singularibus, quia sic sunt intelligibiles; voluntas vero in res ut existentes, quia sic sunt assequibiles. Sensus est ergo quod sicut objectum adæquatum intellectus non est hoc vel illud verum, sed omne omnino verum, ita objectum adæquatum voluntatis, non est hoc vel illud bonum, sed omne omnino bonum continens omnes bonitates creatas ut participationes sui.

Probatur 3° discurrendo per omnia bona creata [1]. Beatitudo hominis non consistit in ullo bono creato: ergo in solo bono increato. Prob. ant.: bona creata sunt triplicis generis, scilicet bona externa seu fortunæ, bona corporis et bona animæ: atqui nullum ex his constituere potest beatitudinem objectivam hominis.

Non bona fortunæ [2], quæ sunt divitiæ, honor, fama et potestas: 1° quia non permanent, sed facile elabuntur; 2° non excludunt omnia mala, sed sunt bonis et malis communia; 3° non plene satiant, quo enim plus abundant eo plus desiderium incendunt, juxta illud tritum: « Quo plus sunt potæ, plus sitiuntur aquæ »; 4° non sufficiunt, ea enim habentibus plura alia necessaria deesse possunt, ut sapientia, sanitas, etc.; 5° ex eis potest malum alicui provenire ut experientia patet: hæc autem omnia veræ beatitudini repugnant; 6° tandem ab exterioribus causis proveniunt, beatitudo vero hominis acquiritur per principia interiora, scilicet intellectum et voluntatem.

Non bona corporis [3]: vel enim bonum corporis intelligitur conservatio in esse seu ipsum vivere, et hoc non potest esse beatitudo hominis et ultimus finis, quia homo ordinatur ad aliud tanquam ad finem; non enim homo est summum bonum, sed est propter aliquem finem creatus: et dato quod beatitudo consisteret in esse hominis, esse animæ est principalius esse corporis; esse enim hominis consistit in corpore et anima, esse autem corporis pendet ab anima, non esse animæ pendet a corpore.

Insuper tam istud bonum corporis, quam alia quæ pendent a corpore, ut sanitas, pulchritudo, robur, voluptas et alia hujusmodi sunt instabilia, sunt bonis et malis, imo brutis communia, quin etiam bruta in horum pluribus præcellunt homini, ut cervi in velocitate, leones in robore, etc. Militant etiam aliæ rationes quas protulimus contra bona fortunæ.

Non bona animæ [1]: 1° non ipsa anima in se considerata, sic enim est in potentia, puta ad scientiam et ad virtutem; cum autem potentia sit propter actum sicut propter complementum, impossibile est quod id quod est secundum se in potentia existens habeat rationem ultimi finis: non alia quæ pertinent ad animam, ut sunt potentiæ, actus, vel habitus etiam virtutum: quia hæc sunt accidentia et bona finita ordinabilia ad Deum tanquam ultimum finem; et quantum ad virtutes pertinent quidem ad felicitatem sed ut via ad terminum, via autem distinguitur a termino: item felicitas est præmium virtutis; ergo virtus non est ipsa felicitas. Tandem virtus non satiat appetitum, sed rectificat tantum.

Obj.: Appetitus hominis est finitus: ergo potest satiari bono finito.

Resp. dist. ant.: est finitus in essendo, conc.; in appetendo, neg. Sic enim est infinitus syncategorematice, quia non tot appetit, quin possit plura appetere in infinitum, cum, ut dictum est, ejus objectum sit bonum universale: unde non satiatur nisi bono infinito.

Inst.: Appetitus humanus satiatur per beatitudinem formalem finitam, nempe per visionem Dei a se elicitam: quidni per beatitudinem objectivam finitam?

Resp. disparitatem esse quod appetitui finito in essendo repugnet actuari per formam infinitam a se elicitam, ideoque illam non appetit, non autem repugnat terminari ad objectum infinitum.

Repones: Si appetitus humanus esset infinitus in essendo, non exigeret nisi objectum infinitum: ergo cum sit finitus in essendo, aliquid minus exigit quam objectum infinitum, consequenter finitum.

Resp. dist. ant.: Si appetitus humanus esset infinitus in essendo, non exigeret nisi objectum infinitum, infinito modo attingendum, conc. ant.; finito modo attingendum, ut nunc attingit, neg. ant.

Replicabis: Appetitus humanus, non satiatur attingendo Deum finito modo: ergo vel non exigit bonum infinitum, vel illud attingere debet infinito modo. Prob. ant.: homo cognoscens Deum finito modo appetit illum cognoscere perfectius et perfectius, conse-

[1] Per tot. q. 2. — [2] *Ibid.* a. 4 o. — [3] *Ibid.* a. 5. et 6. o.

[1] Per tot. q. 2. a. 7.

quenter infinito modo; sicut qui cognoscit objectum creatum, appetit cognoscere perfectius et perfectius in infinitum : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., neg. ant. ad paritatem. Disparitas est quod cognoscere Deum infinito modo sit impossibile creaturæ, appetitus autem beati cum sit rectus, non fertur ad impossibile; qui vero cognoscit objectum creatum imperfectum, potest appetere cognoscere perfectius et perfectius usque in infinitum, quia sic potest cognoscere.

Urgebis : In beatis, alter est altero beatior visione Dei inadæquata; ergo qui minus perfecte videt Deum, non satiatur, sed desiderat videre perfectius.

Resp. neg. conseq. Quia cum plus illi non debeatur, non plus appetit. Sic qui minus famet, minus manducat, et tamen satiatur sicut ille qui plus famet et plus manducat : sic iterum parvus homo æque contentus est breviori veste sicut homo grandior ampliori.

Insistes : Qui possidet Deum, adhuc alia desiderat, v. g. glorificationem corporis, salutem parentum, quasdam ulteriores cognitiones etc. Ergo Deus non est objectum plene satians.

Resp. dist. ant.: qui possidet Deum, adhuc alia desiderat consequenda vi ipsius possessionis Dei, conc. ant.; non consequenda vi possessionis Dei, neg. ant. Ad cujus sensum dist. consequens : ergo Deus non est objectum plene satians formaliter et immediate, transeat; virtualiter seu radicaliter, neg. Vi enim possessionis Dei beatus certo habebit quæ desiderat et eo tempore pro quo desiderat : unde de sui desiderii adimpletione securus et quasi jam possidens, sine anxietate et sub beneplacito Dei quiescit; sicque verum manet Deum possessum plene satiare appetitum, sive per se formaliter et immediate, sive radicaliter et mediate per suas proprietates. Imo posset etiam dici quod formaliter et immediate per se satiet, et ideo dixi, transeat consequens, quia cum quæ desiderat beatus, eminentiori modo contineantur in Deo, quam sunt in se, potest dici quod possessione Dei formaliter et immediate omne desiderium beati sit satiatum quoad intensionem, extensive autem duntaxat protendatur ad quasdam leves appendices ipsius beatitudinis. De hoc iterum infra.

Utrum Deus ut unus sit sufficiens objectum ad nos beatificandum, ita ut si lateret ut trinus, subsisteret perfecta beatitudo hominis? Resolvimus negative in 1 parte dissert. 4 a. 10. Require.

ARTICULUS II.

IN QUO CONSISTAT ESSENTIALITER FORMALIS BEATITUDO HOMINIS?

Posito quod beatitudo objectiva hominis sit Deus, sequitur quod beatitudo ejus formalis sit assecutio Dei : quærimus ergo hic per quid homo assequitur Deum, et consequenter in quo consistat essentialiter hominis beatitudo formalis. Circa hanc quæstionem varia sunt theologorum placita. Quidam beatitudinem hominis formalem reponunt in quodam illapsu divinitatis in essentiam animæ; tribuitur Henrico Gandavensi. Quidam in habitu deificante essentiam animæ et perficiente potentiam ad operationem; tribuitur S. Bonaventuræ in 4. dist. 49. a. 1. q. 1. n. 5. Quidam in intellectione Dei increata, ita Magister Bonæ Spei et ipsum sequentes Carmelitæ calceati in Belgio. Quidam in solo actu voluntatis, scilicet vel amore amicitiæ, ut vult Scotus, vel fruitione, ut volunt alii. Quidam in actibus intellectus et voluntatis simul, ita plures ex Societate. Alii tandem in solo actu intellectus, ita Thomistæ cum suo Doctore hic q. 3. Et hæ sunt celebriores circa præsentem difficultatem sententiæ.

Supponimus hic ex dictis in 1 p. dissert. 4 de visione Dei, intellectum creatum, adjutum lumine gloriæ, posse videre Deum, eumque de facto videre immediate, in se, sine specie impressa vel expressa.

§ I.

Tres priores sententiæ exploduntur.

Dico 1° : Beatitudo formalis hominis non consistit essentialiter in quodam illapsu et quasi transfusione Dei in ipsam essentiam animæ; neque in habitu deificante essentiam animæ et perficiente potentiam ad operationem, sed in operatione aliqua elicita [1].

Prob. 1° auctoritate. S. Scriptura beatitudinem nobis exprimit per operationem. Matth. 5 : *Beati mundo corde : quoniam ipsi Deum videbunt;* Joan. 17 : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum;* et alibi. Conformiter loquuntur SS. Patres Nazianzenus, Ambrosius, Augustinus, et alii. Accedit definitio Benedicti XII, qui, postquam statuit animas quibus nihil deest purgandum statim visuras divi-

[1] Hic q. 3. a. 2. o.

nam essentiam eaque fruituras, subdit« quod tali visione et fruitione..... sunt vere beatæ ».

Prob. 2° ratione. Deus non illabitur in essentiam animæ nisi producendo in ea, vel esse, vel gratiam sanctificantem : atqui in hoc illapsu non consistit essentialiter beatitudo hominis, alias omnes creaturæ in quibus Deus producit et conservat esse, aut saltem omnes viatores justi et animæ in purgatorio, in quibus ultra esse quod conservat producit fidem, spem, charitatem et gratiam sanctificantem, forent beatæ beatitudine essentiali : ergo. Prob. maj. : Deus non est præsens rebus nisi per operationem, ut diximus in prima parte : atqui nihil potest operari in essentia animæ nisi ejus esse, vel aliquam qualitatem supernaturalem quæ non potest esse alia quam gratia sanctificans, hæc enim sola residet in essentia animæ, aliæ ut fides, spes, charitas in ejus potentiis : ergo.

Prob. 3° alia ratione[1]. Beatitudo formalis est ultima hominis perfectio assecutiva ultimi finis : atqui ultima perfectio hominis non est per modum habitus aut potentiæ, sed est actus et operatio : ergo. Prob. min.: nihil perfectum est prout in potentia et actu primo, sed prout in actu secundo, cum actus primus ordinetur ad secundum.

Confirm.[2] : beatitudo formalis hominis est vita, ut constat ex S. Scripturis citatis, et infra dicemus, non substantialis, sic enim vivit homo substantialiter per informationem animæ : ergo accidentalis. Subsumo : Atqui vita est aliquis motus a vivente procedens, quod utique ad operationem et actum secundum pertinet, de quo fusius infra : ergo.

Dico 2° : Beatitudo formalis non consistit in visione Dei increata communicata creaturæ per actionem unitivam ab ipsa creatura elicitam, ut vult Bonæ Spei cum suis, qui opinionem Joannis de Ripa jam antiquatam nostris temporibus suscitavit.

Prob. 1° ex D. Th. quem suum esse volunt Speani. S. Th. hic q. 3. agens de beatitudine formali quærit art. 1. an beatitudo nostra sit aliquid creatum? Et respondet sic : « Si beatitudo hominis consideretur quantum ad causam vel objectum, sic est aliquid increatum. Si autem consideretur quantum ad ipsam essentiam, seu formam beatitudinis, sic est aliquid creatum ». Quid sit autem istud creatum? Art. 2. respondet, « quod sit operatio »; art. 3, quod sit «operatio intellectivæ partis»; art. 4, in arg. s. c. et in o, quod sit « cognitio Dei quæ est actus intellectus »; art. 5, quod sit « operatio maxime propria homini », scilicet « contemplatio divinorum »; art. 7 quod « non consistit nisi in cognitione Dei »; art. 8, quod non potest esse « nisi in visione divinæ essentiæ ». Ergo a primo ad ultimum secundum D. Th. beatitudo formalis est visio divinæ essentiæ quæ est creatum illud quod art. 1. dicit esse ipsam essentiam et formam beatitudinis : idem docet 1. p. q. 26. 2. 3. expressis terminis et pluribus aliis locis, ita ut cæcum esse oporteat qui hanc sententiam in D. Th. non videat.

Probatur duplici ratione fundamentali : prima sic proponitur : beatitudo formalis est vita beatorum, seu operatio vitalis qua in actu secundo vivunt : atqui non possunt vivere per visionem Dei increatam, quantumvis ipsis communicatam per actionem unitivam a se elicitam : ergo. Major videtur de fide, juxta hæc S. Scripturæ loca Rom. 6 : *Gratia Dei vita æterna;* Matth. 19 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata;* Joan. 17 : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te verum Deum.* Difficultas ergo est in minori. Itaque

Prob. min. Impossibile est quidpiam in actu vivere per actum vitalem qui non sit ab ipso sive ab intrinseco : atqui visio Dei increata non est a beatis sed a Deo, imo ab ipso Deo indistincta : ergo[1]. Prob. maj. 1° ex communi omnium sensu juxta quem vivere est se movere ex se seu ab intrinseco, et ea dicuntur mortua quæ non se movent amplius licet ab extrinseco moveantur; 2° vivere in actu, est actu agere et operari : atqui implicat quidpiam agere per actionem quæ non sit ab ipso per formalem aut virtualem egressionem : ergo.

Minorem hanc negant adversarii contra communem sensum, et dicunt aliquid posse denominari agens, saltem ut quod, per actionem alterius præcise in se receptam, modo pro priori ad receptionem sit activum in eodem genere et capax denominationis agentis, eaque actio sine violentia in ipso recipiatur : et hoc est eorum fundamentum. Sed contra,

Prob. ista min. 1° Actio etiam non violenta solum denominat agens illud a quo est, non illud in quo est præcise, quantumcumque in priori sit activum ut quo in eodem genere : atqui actio aliena solum dicitur esse ab eo a quo egreditur, non ab eo in quo præcise recipitur sine violentia quantumcumque in priori naturæ sit activum in eo genere : ergo.

[1] Hic q. 3. a. 2. o. — [2] *Ibid.* ad 1.

[1] 1. p. q. 18. a. 1. o.

Minor patet, quia fingere aliquid esse ab aliquo per receptionem est aperte contra notionem terminorum disputare et confundere rationem essendi ab aliquo cum ratione essendi in aliquo, siquidem hucusque inauditum fuit subjectum receptionis seu in quo actio aliena ab extrinseco recipitur esse subjectum a quo. Prob. ergo maj.: actio solum denominat agens illud respectu cujus est actio ut actio, prout ex terminis patet: atqui non est actio ut actio respectu ejus in quo est præcise, sed respectu ejus a quo est, ut docent omnes philosophi apud D. Th. 3 *Physic.* c. 3 lect. 4 et 5. Discrimen actionis a passione constituentes in eo quod actio sit actus agentis tanquam *hujus ad hoc*, ut loquitur philosophus, passio vero actus patientis tanquam *hujus in hoc*, sicut doctio non dicitur actus docentis quia in ipso, sed quia ab ipso est, nec denominatur docens ille in quo, sed a quo est doctio, nec ille in quo recipitur, sed a quo traditur doctrina : ergo.

Prob. 2° ista min. : agere est se habere active et non mere passive, ut constat ex terminis : atqui id a quo actio nullo modo est per egressionem formalem aut virtualem, sed in ipso mere ab extrinseco recipitur etsi sine violentia et tanquam in activo ejusdem generis, nullo modo se habet active hic et nunc ad illam actionem sed mere passive : ergo. Prob. min., quod se habet active, sed habet per modum dantis; agere enim est dare esse, et non per modum mere recipientis : atqui id a quo actio nullo modo est, etc., non se habet per modum dantis, sed per modum mere recipientis, ut patet in terminis : ergo.

Prob. 3° ead. min. : si ratio adversariorum sufficeret ut aliquid denominaretur agens, sequeretur quod canis, quem impositum dorso meo defero, ex hoc diceretur agere seu se habere active ad hunc motum : falsum consequens : ergo.

Secunda ratio fundamentalis; operatio in qua consistit beatitudo formalis, nempe visio Dei, constituit beatos actu et formaliter operantes, seu cognoscentes: atqui visio seu operatio Dei increata non potest constituere beatos actu et formaliter operantes : ergo. Prob. min. : operatio maxime vitalis et immanens non potest constituere aliquem actu et formaliter operantem, nisi quatenus procedit ab operante, ut effectus a causa, vel nisi informet illum per modum causæ formalis : atqui repugnat intellectionem Dei increatam, aut procedere ab intellectu beati ut effectum a causa, aut eum informare per modum causæ formalis : ergo. Major est certa; operatio enim est aliquid operantis et ad ipsum pertinet cum ipsum constituat actu operantem, non est autem aliquid ipsius, aut ad ipsum pertinet ut prædicatum ejus intrinsecum, aut pars integralis, aut existentia, aut complementum intrinsecum, quia sine operatione esse potest operans, seu operativum intrinsece completum et integrum, et modo hanc, modo illam operationem habere : ergo restat quod ad eam pertineat vel ut effectus vel ut causa formalis; non est enim alius modus assignabilis, quo operatio ad operantem pertineat. Insuper cum cognitio sit actus vitalis et immanens, constituit ipsum operantem intrinsece in se actuatum et reductum de potentia ad actum, atque ei præbet aliquam speciem operationis et consequenter informat ipsum, sicut, v. g. albedo aut calor, quia sunt formæ specificæ, id est speciem determinatam præbentes, non per terminationem sed per informationem veram, debent subjectum afficere. Itaque

Prob. min. Et quoad primam partem est plus quam evidens; visio enim Dei increata non potest esse effectus beati [1]. Probatur quoad secundam partem : informatio seu causalitas formalis essentialiter involvit intrinsecam imperfectionem; ergo. Prob. ant. : de ratione formæ informantis est quod per conjunctionem suam ad alterum reducat formaliter illud de potentia ad actum et sic constituat unum tertium, sive substantiale, sive accidentale quod sit majus ipsa forma seu actu informante, totum enim est majus sua parte, adeoque quod admisceatur potentialitati et ex tali conjunctione limitetur : atqui hæc omnia involvunt intrinsecam imperfectionem : ergo. Patet min. Prob. maj.: omnis forma informans est pars respectu totius quod constituit, et informatio ad hoc ordinatur ut formetur et perficiatur id quod informe est, seu formatione indigens : ergo de ratione formæ informantis est quod per conjunctionem suam ad, etc.

Dices : Talis informatio et actuatio poterit suppleri a Deo modo eminentiori, seclusa imperfectione, sicut supplet subsistentiam creatam in unione hypostatica.

Sed contra, implicat concipi rem constitutam et formatam, nisi per informationem formæ, quia si non est informatio formæ, non est effectus ejus formalis, adeoque nec res formata seu constituta; si ergo Deus non infor-

[1] 3. p. q. 9. a. 1. ad 1. Et q. 20. de Verit. a. 1. o.

met nec actu et constituendo rem seu aliquod tertium, et ipsum subjectum reddendo intrinsece actuatum et formatum, hoc ipso non habetur effectus formalis formæ (qui est ipsa forma informans et communicata), et res non est constituta; quod si res supponatur constituta, constituetur per aliud, et illud habebit rationem formæ. De subsistentiæ paritate dicemus in sol. obj.

Solvuntur objectiones contra secundam conclusionem.

Obj. 1° ex D. Th. : S. Doctor 3 *cont. Gent.* cap. 51, sic ait : « Oportet quod si Dei essentia videatur, quod per ipsammet essentiam intellectus ipsam videat, ut sic in tali visione divina essentia sit id et quod videtur et quo videtur »; atqui id quo aliquid videtur, est visio : ergo, secundum D.Th., beati vident Deum per ipsam divinam essentiam, seu ejus visionem increatam.

Resp. dist. min.: id quo aliquid videtur est visio, si Ly *id quo*, sumatur pro eo quod se tenet ex parte potentiæ, conc.; si Ly *id quo* sumatur pro eo quod se tenet ex parte objecti, nempe pro specie intelligibili qua tanquam semine et imagine objecti fœcundatus intellectus visionem elicit, neg. min. Porro S. Th. loco citato, dum dicit divinam essentiam esse id quo ipsa videtur, intelligit de ipsa specie intelligibili cujus vices supplet divina essentia, ut diximus in 1 p. non autem de ipsa intellectione Dei : ita se explicat S. Doctor cap. 53 sequenti, his verbis : « Ad hoc quod intellectus aliquis creatus Dei substantiam videat, oportet quod divina essentia copuletur ei ut intelligibilis species »; hacque distinctione solves omnia loca quæ congerunt adversarii ex D. Th.

Obj. 2° illud I Cor. 13 : *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum*, utique a Deo : atqui a Deo cognoscimur cognitione increata : ergo cognoscemus tunc Deum cognitione increata.

Resp. neg. conseq. Neque enim necesse est, inquit Damasc. 3 *Orth. Fid.* 26 : « Exempla prorsus esse similia, nam quod ex omni parte simile est, idem est, non exemplum ». In hoc ergo Apostolus facit paritatem, quod sicut Deus nos cognoscit sicuti sumus in nobis, ita nos cognoscemus eum sicuti est in se, et non amplius per species et in ænigmate sicuti nunc, quod patet ex his quæ immediate præmiserat Apostolus : *Videmus nunc per speculum et in ænigmate, tunc autem faciem ad faciem.*

Alia quædam loca ex S. Scripturis afferunt adversarii, sed quæ parum urgent, utpote quæ intelliguntur vel de lumine gloriæ, vel de divina essentia, ut gerente vices speciei intelligibilis, non de ipsa visione. Unde his supersedemus.

Obj. 3° ex S. Aug. : L. 8 cap. ultimo *de Trinit.* ait : « Secundum eamdem visionem Deus bonus est et beatus, secundum quam apparet mundis corde »: atqui Deus non est bonus et beatus visione creata : ergo. Et infra subjungit quod « sola visio beatificata est summum bonum cujus adipiscendi causa præcipimur agere, quidquid ratione agimus ».

Resp. Utrobique sermonem esse de visione beata objective sumpta, seu de objecto ipsius visionis, non vero de ipsa visione formali.

Inst.: S. Aug. lib. 7 *de Trinit.*, cap. 6 et 7 probat dilectionem qua diligimus proximum et Deum esse ipsam Dei charitatem et ipsum Deum : ergo pariter visio beatifica est, etc.

Resp. quod dilectio nostra sit charitas Dei participative seu causaliter non formaliter : « Quia charitas qua formaliter diligimus Deum et proximum, est quædam participatio divinæ charitatis : hic etiam modus loquendi consuetus est apud platonicos, quorum dictis imbutus fuit Augustinus, quod quidam, non advertentes ex verbis ipsius, sumpserunt occasionem errandi ». Ita S. Th. [1].

Repones : Secundum istam solutionem Deus non deberet dici simpliciter charitas vel dilectio, sed *charitas mea, dilectio mea*, sicut dicitur, *spes mea, patientia mea :* atqui hoc impugnat S. Augustinus 15 *de Trinit.* cap. 6.

Resp. dist. maj.: Deus non deberet dici simpliciter charitas, sed etc., si charitas esset solum donum creatum sicut spes et patientia, conc. maj.; si sit insuper quoddam attributum formaliter in Deo existens, neg. Et hoc sensu recte negat S. Augustinus Deum debere dici *charitatem meam*, sicut dicitur *spes mea, patientia mea*, quia istæ virtutes sunt tantum dona creata, et non attributa in Deo formaliter existentia sicut charitas.

Replicabis : Charitas beatorum etiam minimorum est major charitate viatorum etiam sanctissimorum, juxta illud Matth. 11 : *Non surrexit inter natos mulierum major Joanne Baptista, qui autem minor est in regno cœlorum, major est illo :* atqui hoc verificari non potest de charitate creata, cum incredibile sit mini-

[1] 2. 2. p. 23. a. 2. ad 1.

mum beatorum superare in charitate creata maximum viatorum : ergo solum verificari potest de charitate increata.

Resp. dist. maj. : charitas beatorum etiam minimorum est major charitate viatorum etiam sanctissimorum quoad intensionem habitus, neg., non enim est verisimile quod infans statim post baptismum mortuus habeat tantam intensionem gratiæ et charitatis, quantam habuerunt B. Virgo et sanctissimi homines in via; quoad conditiones status, conc., quia in patria objectum amatum est præsens, status, cum sit terminus, est perfectior, actus est permanentior et habitus non potest amitti. Locus autem Matth. non est ad rem, his enim verbis se ipsum designavit Christus : unde sensus est : Ego qui sum Joanne minor ætate et secundum multorum opinionem sanctitate, in regno cœlorum, id est in Ecclesia, sum major illo, et natura, et sanctitate, et donis etc. Ita SS. Hilar., Chrysost., Aug., Cajet., et communiter interpretes.

Obj. 4° : Increata verbi subsistentia unitur naturæ creatæ eamque reddit formaliter subsistentem : ergo a pari visio Dei increata potest uniri intellectui creato, eumque reddere formaliter operantem.

Resp. neg.: conseq. Disparitas est 1° quod intellectio sit actus vitalis adeoque essentialiter petat esse ab intrinseco vel per identitatem et egressionem virtualem si identificetur in operante ut in Deo, vel per egressionem formalem si distinguatur ab operante ut in creatis : subsistentia autem neque est actus neque vitalis, sed purus terminus reddens rem alteri incommunicabilem. 2° Intellectio cum sit operatio, est informativa potentiæ operantis et per modum partis efficiens unum totum cum illa, non secus ac albedo informat corpus constituendo album, quod involvit imperfectionem. De ratione autem subsistentiæ secundum se non est informare, quia non constituit ut pars unum totum in natura, sed supponit naturam constitutam et eam tantum terminat. Unde cum ex suo essentiali conceptu nullam involvat imperfectionem, potest suppleri a Deo.

Instab. 1° : De ratione subsistentiæ creatæ est quod dimanet a subsistente: atqui subsistentia increata potest supplere munus ejus terminandi sine tali imperfectione : ergo similiter visio increata potest supplere munia visionis creatæ sine ejus imperfectionibus.

Resp. dist. maj. : de ratione subsistentiæ creatæ, qua subsistentiæ, est dimanare, neg. ; ut sic enim est tantum de ratione ipsius terminare naturam et reddere eam ulteriori supposito incommunicabilem : de ratione subsistentiæ creatæ qua creatæ, est dimanare, conc. maj.

Subsumes : Atqui similiter non est de ratione intellectionis ut sic esse ab intrinseco et informare, sed tantum quatenus creata est : ergo stat paritas. Prob. subsumptum : intellectio in Deo neque egreditur ab intrinseco, neque ipsum informat : ergo.

Resp. neg. subsumptum. Ad probat., neg. primam partem, seu dist. : intellectio in Deo non egreditur ab intrinseco formaliter, conc., quia identificatur cum illo ; virtualiter, neg. Est enim vere ab intrinseco. Ad secundam probationem similiter dist. : non informat formaliter, conc. ; eminenter, neg. Est enim identificata cum Deo, ubi autem est summa identificatio, vacant processio formalis et informatio. At respectu naturæ extraneæ quacum identificari non potest, si illi communicari debeat, necesse est quod illi communicetur juxta naturam vitalis operantis, scilicet per egressionem ab intrinseco et per informationem.

Repones : Intellectio secundum D. Th. non petit essentialiter esse ab intrinseco per formalem aut virtualem egressionem, neque informare in esse naturæ : ergo. Prob. ant. ex verbis S. Doct. 1 p. q. 34. a. 1. ad 3. « Intelligere, inquit, importat habitudinem intelligentis ad rem intellectam in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro » : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat. ex S. Th. dico sensum ejus planum esse quod comparatione facta intelligentis ad rem intellectam, nulla sit ratio originis sed tantum informatio intelligibilis, quod admittimus; non autem dicit quod comparatione facta intellectionis ad intelligentem, nulla sit ratio originis.

Obj. 5° : Intellectus creatus actuari potest, imo de facto actuatur actu increato in ratione speciei intelligibilis, ut diximus alibi : ergo pariter actuari potest per eumdem in ratione intellectionis.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod species intelligibilis non petat ex natura sua neque esse ab intrinseco, neque informare, aut constituere per modum partis incompletæ aliquod totum inesse naturæ, ut intellectio; sed tantum repræsentare intelligibiliter objectum intellectui et ipsum determinare ad eliciendum actum, in quo nulla est imperfectio aut informatio entitativa : ista enim species cum nihil

aliud sit quam ipsum objectum repræsentative seu in esse intelligibili, non est actualitas accidentalis potentiæ, sed res ei intrinseca, ad cujus esse intelligibile trahitur intellectus.

Inst. : Species intelligibilis dat speciem actui seu agenti, non secus ac operatio : ergo.

Resp. dist. ant. : dat speciem actui seu agenti objective determinando seu terminando, conc. ant. ; entitative informando, neg. ant. Cum enim species, ut dictum est, sit ipsum objectum in esse intelligibili, objectum autem sit terminus extrinsecus juxta cujus speciem determinatur specificatio actus, ideo illa actuatio seu informatio objectiva quam imprimit in potentia, se habet ut forma determinans, id est trahens ad communicationem alterius rei in esse intelligibili ipsam potentiam et cognitionem, non autem ut informans per modum partis.

Repones : De ratione speciei est quod inhæreat et informet, cum sit species accidentalis : ergo.

Resp. : De ratione speciei est, etc., entitative consideratæ seu quatenus est accidens, conc. ; consideratæ in esse intelligibili et repræsentativo seu quatenus est species, neg. Ut sic enim habet tantum esse imago et repræsentatio objecti, adeoque tantum terminare et determinare, seu objective et in esse intelligibili informare intellectum.

Replicabis : De ratione speciei intelligibilis etiam ut species, est quod informet potentiam unum constituendo cum ipsa : ergo. Prob. ant. Species intelligibilis fœcundat intellectum et se habet ut comprincipium illius influxus in suum actum : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., dist. ant. Species se habet ut comprincipium se tenens ex parte objecti, conc. ; se tenens ex parte subjecti seu potentiæ, neg. Licet enim species ut accidens inhæreat subjecto, ut dictum est, ipsa tamen ut species cum sit ipsum objectum repræsentatum, non inhæret intellectui nec entitative informat illum, est enim quid ipsi extrinsecum ; sed tantum determinat intellectum ad talem actum, se illi communicando non ut partem, sed ut totum in esse intelligibili seu repræsentativo, ita ut non fiat unum entitative cum intellectu, sed e contra intellectus dicatur fieri res intellecta in esse intelligibili. Operatio autem se tenet ex parte subjecti ut actus secundus ejus, adeoque informans illud et constituens entitative operans.

Urgebis ex dictis et solutione data : operatio est actus secundus adeoque ultimus potentiæ : ergo informat tantum terminando et non entitative ut pars, sicut patet v. g. in existentia quæ cum sit terminus ultimus in essendo, informat tantum terminando : ergo.

Resp. neg. conseq. et paritatem. Disparitas est quod existentia supponat naturam constitutam, et eam ut pars non constituat, est enim ultimus actus quo res jam formata ponitur de facto extra causas, operatio autem non supponit potentiam in actu constitutam et formatam, sed ut perfectio accidentalis ipsam format et constituit operantem actu.

Obj. ultimo : In sententia Thomistarum Deus supplet verbum seu speciem expressam in beatis : atqui verbum seu species expressa est terminus vitalis : ergo poterit Deus similiter supplere operationem vitalem.

Resp. dist. maj. : Deus supplet verbum seu speciem expressam quoad processionem, originem et dictionem, neg. ; quoad repræsentationem per modum termini repræsentantis in esse intellecto, conc. Cum enim Deus supplet verbum seu speciem expressam, non facit quod verbum sit originatum vitaliter a nostro intellectu, hoc enim suppleri non potest, nec hoc requiritur sicut requireretur quod faceret ut actio a me vitaliter procederet, ut dicerer operari per illam, ut probatum est : sed facit tantum quod essentia sua loco verbi repræsentet per modum termini seipsam. Unde ad min. dist. : verbum est terminus vitalis respectu illius a quo procedit, conc. min. ; respectu illius cui communicatur præcise, neg. Nec hoc requiritur ad intellectionem, sed sufficit quod in se vitalis existens, etsi aliunde, communicetur ei, et suppleat repræsentationem termini vitalis, non processionem.

II.

Duæ posteriores sententiæ impugnantur et vera asseritur.

Supposito quod beatitudo hominis formalis sita sit in operatione ab ipso elicita, ut probatum est, controvertitur nunc quæ sit ista operatio, an intellectus, an voluntatis, an utriusque simul. Certum namque est non esse operationem partis sensitivæ, cum purus spiritus qualis est Deus sit extra objectum illius [1], ut patet ex his quæ diximus in prima part. dum probavimus Deum non posse videri oculo corporeo quantumvis elevato et glorificato.

Ante resolutionem observandum est beatitu-

[1] Hic d. 3. a. 2. o

dinem posse considerari dupliciter, quantum ad statum et quantum ad essentiam. Quantum ad statum complectitur omnia quæ hominem efficiunt plene beatum quoad animam et corpus omnesque ejus potentias, et sic importat amorem, visionem, fruitionem, gaudium, perpetuitatem, impeccabilitatem, gloriam corporis, etc., definiturque a Boetio, *status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Quantum ad essentiam importat tantum id quod inter hæc omnia primum concipitur quo summum bonum, seu beatitudo objectiva acquiritur et est radix unde cætera assignata profluunt: sic homo quoad statum spectatus dicit non solum rationalitatem, sed omnes proprietates a rationalitate manantes, risibilitatem, facultatem admirandi, loquendi, certam membrorum quantitatem, colorem, proportionem, etc. Quoad essentiam vero præcise et metaphysice consideratus, dicit solam rationalitatem, ut quod in eo primum concipitur tanquam radix et causa cæterorum. Quæstio hæc igitur est metaphysica de ipsa beatitudine quoad quidditatem et essentiam. Et semper præ oculis habendum est essentiam beatitudinis formalis, nihil aliud esse quam assecutionem beatitudinis objectivæ, quia est id quo objectum beatificans unitur subjecto beatificabili. Et ideo illa actio constituit essentiam beatitudinis formalis quæ est formaliter assecutiva ultimi finis: quæ vero concomitanter vel consequenter se habent ad illam, sunt ejus proprietates et ornatus, atque ad ejus statum pertinent.

Dico 1° : Beatitudo formalis non consistit essentialiter in pluribus actibus, scilicet intellectus et voluntatis.

Prob. : beatitudo formalis est essentialiter prima assecutio ultimi finis : atqui id uni tantum operationi competere potest: ergo. Prob. min.: plures operationes diversarum potentiarum, scilicet intellectus et voluntatis, non possunt æque simul procedere a suis potentiis, sed in eis necessario intervenit ordo prioritatis et posterioritatis; actus enim voluntatis subordinatur actui intellectus et illum supponit, cum nihil sit volitum quin præcognitum : ergo non possunt isti duo actus esse æque simul assecutivi ultimi finis, sed unus prius altero, nempe actus intellectus qui prior est et potior actu voluntatis.

Si dicas quod utraque operatio concurrat partialiter ad assecutionem finis, ita ut ex utraque integretur una totalis prima assecutio.

Sed contra, vel illa partialitas se tenet ex parte rei possessæ quæ uno actu possideri non potest, sed pars per unum et pars per alterum; vel ex parte operationum quæ divisim non sufficiunt reddere rem illam possessam et consecutam. Primum dici non potest, quia res possessa est Deus indivisibilis et impartibilis : et hinc secundum etiam dici non potest, quia res indivisibilis per unam operationem quovis modo attacta et possessa, tota attingitur et possidetur quoad substantiam, ita ut si duplex operatio concurrat ad ejus assecutionem, necessario una erit tantum ut præparatio, altera ut consecutio formalis, vel una consentio formalis, et altera ut novus modus consequendi et possidendi, quod non impedit quin prius vere et substantialiter possideatur: sicut v. g. dum manibus crumenam teneo, vere et substantialiter illam possideo, quod autem illam et dentibus et pedibus possim tenere, non facit novam essentialem et substantialem possessionem, sed tantum novum modum possidendi : sic igitur dum actu mentis Deum possideo et assequor, vere essentialiter et substantialiter illum totum assequor et possideo, et dato quod eum etiam actu voluntatis possim assequi, non addit ad essentialem conceptum assecutionis, sed tantum novum modum assequendi. Insuper, quod difficultatem plane dirimit, probabimus conclusione sequenti, actum voluntatis non esse assecutivum.

Confirm. conclusio: cum beatitudo objectiva sit objectum perfectissimum, beatitudo formalis illius assecutiva debet esse operatio perfectissima : atqui non possunt esse duæ operationes perfectissimæ assecutivæ objecti beatifici : ergo. Prob. min.: vel enim illæ operationes distinguuntur specie, et sic non erunt ejusdem perfectionis, sed una perfectior altera, vel numero tantum, et sic una est superflua ad assecutionem, cum enim sint ejusdem perfectionis et virtutis, una non plus conducit ad assecutionem quam altera.

Dico 2° : Beatitudo formalis non consistit essentialiter in actu voluntatis [1].

Prob. [2] : beatitudo formalis est essentialiter consecutio summi boni : atqui nullus actus voluntatis est consecutio summi boni: ergo. Prob. min. 1° : actus voluntatis est vel desiderium, vel amor, vel fruitio et gaudium: atqui nullus ex his actibus est consecutivus ultimi finis, seu summi boni: non desiderium,

[1] Hic q. 3. a. 4. et 8. 3. contra Gent. c. 26. in 4. d. 49. q. 1. a. 1. q. 2. quodl. 8. a. 19. et alibi. — [2] Hic a. q. cit. et 3. cont. Gent. cit.

quia desiderium est de bono absente et nondum possesso : non amor, tum quia amor abstrahit a præsentia et absentia, amamus enim bonum præsens et absens, tum quia amor viæ et patriæ sunt ejusdem speciei, amor autem viæ non est consecutivus ultimi finis: non fruitio seu gaudium, quia cum fruitio sit jucunda quies in bono possesso, non facit possessionem, sed eam sequitur : voluntas enim fruitur bono et delectatur de ipso ex eo quod sit præsens et illud possideat sive in re, sive in spe, sive in memoria, non autem e converso illum possidet quia eo fruitur et in eo delectatur ; sic avarus non assequitur divitias quia illis fruitur, sed e contra illis fruitur quia illas possidet.

Prob. 2° prima min. Voluntas est inclinatio in bonum : atqui inclinatio in bonum non est boni assecutiva, tum quia alias, ut obtineretur bonum, sufficeret illud velle, et hoc ipso quo avarus vellet divitias, illas haberet : tum quia conatus voluntatis in bonum est per se affectivus tantum, quatenus bonum terminat ejus affectum, est autem effectivus et possessivus per aliquid aliud, ita ut si sit bonum sensibile, possideatur per sensum, v. g. sonus per auditum, color per visum, sapor per gustum; si sit bonum naturale, per unionem naturalem, puta per contactum aut indistantiam localem ut lapis in centro ; si sit bonum intelligibile per intellectum, sicut doctus dicitur possidere sapientiam intellectu : ergo.

Prob. 3° eadem prima min.: omnis actus voluntatis præsupponit actum intellectus, nihil enim volitum quin præcognitum, ut jam sæpe dictum est : ergo omnis actus voluntatis supponit suum objectum præsens et assecutum per cognitionem : ergo non est assecutivus. Hæc conclusio magis adhuc confirmabitur ex sequenti. Unde

Dico 3° : Beatitudo formalis hominis consistit essentialiter in actu intellectus, clara scilicet Dei visione.

Hæc conclusio sequitur ex præcedentibus : si enim beatitudo formalis sit essentialiter operatio partis intellectivæ, et non sit operatio voluntatis: ergo intellectus. Sed et insuper

Prob. 1° ex S. Scripturis. Joan. 17 : *Hæc est vita æterna ut cognoscant te Deum verum ;* ibid. cap. 14 : *Ostende nobis Patrem et sufficit nobis ;* Psal. 16 : *Satiabor cum apparuerit gloria tua ;* Matt. 15 : *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt ;* I Joan. 5 : *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus : quoniam videbimus eum sicuti est.* Et alibi.

Prob. 2° ex Patribus. S. Iren. lib. 4 *cont. Hæres.* c. 37, de vita æterna dicit : « Quæ unicuique evenit ex eo quod videt Deum..... percipiunt ergo vitam qui vident Deum » ; S. Cyrill. Alexand. lib. 3 *cont. Jul.* : « Hominum felicitas est habere summam contemplationem » ; S. Aug. lib. 83 *Quæstionum* q. 35 : « Nemo beatam vitam novit et miser est, quoniam si amanda est, sicuti est ; hoc est eam nosse quod habere : quæ cum ita sint, quid est aliud beate vivere, nisi æternum aliquid cognoscendo habere?..... Omnium enim rerum præstantissimum est, quod æternum est: et propterea id habere non possumus, nisi ea re qua præstantiores sumus, id est mente : quidquid autem mente habetur, noscendo habetur ; nullumque bonum perfecte noscitur quod non perfecte amatur ». Hic S. Aug. distinguit inter intellectum et voluntatem, inter cognoscere et amare : ad intellectum refert consequi, dum dicit : « Hoc est nosse quod habere » ; et, « quod beate vivere sit æternum aliquid cognoscendo habere » : ad voluntatem autem refert amare quod noscendo habetur et possidetur : ergo, juxta S. Aug., Deus non voluntate sed intellectu acquiritur et possidetur, sicque beatitudo formalis consistit essentialiter in actu intellectus non voluntatis.

Scio adversarios respondere S. Scripturam et SS. Patres non attingere hanc quæstionem metaphysicam de quidditate beatitudinis, sed loqui de beatitudine quoad perfectionem et statum prout communiter apprehenditur tanquam quid plene satiativum omnium potentiarum : ideoque eam indifferenter reponere modo in actu voluntatis, modo in actu intellectus, modo in utroque, quia uterque concurrit ad ejus perfectionem et statum : quid sit autem in ea essentiale, relinquere disputationi theologorum ; et quantum ad S. Aug. qui videtur magis urgere, specialiter respondent, id quod dixit q. 35 laudata, retractasse lib. 1 *Retract.* cap. 29, ubi dicit : « Illud quod dixi id esse amandum, quod nihil est aliud habere quam nosse, non satis approbo : neque enim Deum non habebant, quibus dictum est : *Nescitis quia templum Dei estis vos, et Spiritus Dei habitat in vobis?* Nec tamen eum noverant, vel non sicut noscendus est noverant ».

Sed contra, non negamus S. Scripturam et Patres quandoque loqui de beatitudine quoad statum, et hanc ipsam solutionem nos adhibemus contra ea quæ adversarii nobis objiciunt ex S. Scriptura et Patribus : sed ultra

quod locis a nobis citatis videantur assignare quod præcipuum est et essentiale in beatitudine, saltem negari non potest quin inter actus quos recensent pertinentes ad beatitudinem, etiam explicent illum in quo essentialiter consistit : alioquin diminute admodum procederent, nec nos sufficienter instruerent, cum cognito beatitudinis objecto quod nobis promittitur, nostrum referat nosse id per quod possumus illud consequi, maxime cum possit errari circa illius consecutionem, sicut circa ipsum objectum consequendum : et sane mirum foret S. Scripturam et Patres nobis descripsisse accurate modos et actus accidentales, beatitudinis formalis, et essentialem omisisse : hoc ergo supposito tanquam certo, expendamus modo quos actus S. Scriptura et Patres assignant pertinentes ad beatitudinem formalem.

Quantum ad S. Scripturam : assignat ex parte intellectus visionem, ex parte voluntatis fruitionem et gaudium, nullibi et nusquam amorem amicitiæ : et hoc jam palmare est adversus Scotum; is namque negat et bene, fruitionem seu gaudium esse beatitudinem essentialem ; quia, inquit et vere, fruitio seu gaudium supponit objectum præsens et consecutum : ergo Scotus qui ponit beatitudinem essentialem in amore amicitiæ, non habet fundamentum in S. Scriptura, imo cogitur juxta illam fateri reponendam esse in visione: sic enim arguo ex principio posito : beatitudo formalis essentialiter consistit in aliquo actu ex his quos S. Scriptura enumerat pertinentes ad beatitudinem, et enumerat duntaxat ex parte intellectus visionem, ex parte voluntatis fruitionem et gaudium, seu delectationem, non amorem amicitiæ : atqui fatente Scoto, non consistit in fruitione et gaudio : ergo in visione.

Sed quidam Patres meminerunt amoris : esto neque illi, neque S. Scriptura ullum actum voluntatis, sive dicas amorem, sive fruitionem et gaudium assignarunt ut formalem et essentialem assecutionem finis ultimi; quia amor, fruitio, gaudium, sunt quid commune felicitati ut sic : felicitas enim hoc ipso quo felicitas est, implet voluntatem, causat amorem et gaudium, idque neminem latet aut latuit unquam : unde explicare beatitudinem per amorem, fruitionem et gaudium, non est explicare propriam et specialem rationem hujus rei in qua ponenda est assecutio summi boni, sed solum generalem conditionem felicitatis ut sic, quod sit satiativa voluntatis, amoris et gaudii, quod nemo unquam negavit : certissimum est ergo Deo (si sit ultimus finis) esse fruendum et gaudendum ; sed difficultas est quomodo sit assequibilis ut de eo sit fruitio et gaudium, idque potest esse occasio erroris apud negantes Deum esse beatitudinem nostram, qui modum assequibilitatis ejus non satis attingunt. Dicere autem quod ipsa fruitio sit assecutio, est rem magis involvere et difficiliorem reddere ; cum philosophi communiter doceant fruitionem supponere consecutum objectum : ergo S. Scriptura et Patres recensentes inter actus pertinentes ad beatitudinem formalem actum intellectus, seu claram Dei visionem, ipsam assignant ut essentialem consecutionem Dei, consequenter ut beatitudinem formalem.

Ad S. Aug., resp. ipsum duntaxat retractasse quod dixerat nimis generaliter, quod *Deum habere est nosse*, quia hoc verificari non potest de notitia Dei in hac vita, siquidem justi viatores habeant Deum et tamen non noscunt ut noscendus est, scilicet in se, et ideo hæc propositio ut nimis generalis, indigebat explicatione : at non retractavit quod dixerat loquendo de notitia habenda in altera vita : Quod « beate vivere nihil aliud est quam Deum cognoscendo habere, et quod non possumus habere ipsum nisi mente ».

Prob. 3° ratione ex eodem semper principio petito. Beatitudo formalis est essentialiter prima assecutio summi boni : atqui hæc fit per actum intellectus et non voluntatis : ergo. Prob. min. 1°, summum bonum est bonum intelligibile : atqui bonum intelligibile acquiritur non appetendo sed intelligendo, sicut sensibile sentiendo : ergo. Probatur min. Sic natura intellectiva se habet ad bonum intelligibile sicut natura sensitiva ad bonum sensibile : atqui natura sensitiva non assequitur nec possidet bonum sensibile per appetitum sed per sensum, ut sonum per auditum, saporem per gustum, etc. Ergo natura intellectiva non assequitur bonum intelligibile per voluntatem sed per intellectum. Prob. 2° prima min. ex discrimine quod est inter intellectum et voluntatem : intellectus versatur circa suum objectum illud apprehendendo et attrahendo ad se, sicque faciendo illud sibi præsens, effective vel per species, vel immediate in se si sine speciebus cognoscatur, ut Deus : voluntas e contra fertur in objectum extra se, et est tantum inclinatio et ponderatio in illud, juxta dictum S. Aug. : « Amor meus, pondus meum, eo feror quocumque feror ». Ergo voluntatis

est res quærere et in eis inventis quiescere, intellectus autem res apprehendere, acquirere et possidere : idque experientia constat. Quantumvis enim conetur voluntas nunquam per se consequitur bonum intelligibile, sed quandiu non cognoscitur, dicitur absens et voluntas inquieta manet : ubi autem mente percipitur, motus voluntatis quiescit.

Prob. [1] 4°. Beatitudo formalis cum sit ultima hominis perfectio et summi boni consecutio, debet esse actus præstantissimæ potentiæ : atqui intellectus est potentia præstantior et nobilior voluntate, tum quia respicit objectum abstractius et immaterialius quam voluntas, tum quia est propinquior ipsi animæ quam voluntas, cum hujus sit radix : ergo. Sed de hac ratione consule Physicam Thomisticam.

Solvuntur objectiones contra primam conclusionem.

Obj. 1° : S. Scriptura et Patres modo visioni, modo fruitioni, modo utrique rationem beatitudinis tribuunt. Visioni, patet ex dictis ultima conclusione. Fruitioni, Psal. 35 : *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, et torrente voluptatis potabis eos ;* Matth. 25 : *Intra in gaudium Domini tui ;* Joan. 16 : *Gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis, etc.;* utrique Psal. 16 : *Satiabor cum apparuerit gloria tua ;* S. Aug. lib. 1 *de Moribus Eccl.* c. 3 : « Beatus, quantum existimo, neque ille dici potest, qui non habet quod amat, nec qui non amat quod habet » ; S. Iren. l. 4 c. 37 : « Participatio Dei est videre Deum et frui benignitate ejus. »

His addit magnum pondus Benedictus XII, Extravag. *Benedictus Deus*, ubi definit « animas justorum visione et fruitione Dei vere esse beatas ». Etiam manifeste et valde favet Concil. Viennense in Clementina *Dudum*, ubi dicitur, « Beatitudinem consistere in visione et fruitione » ; ita Platelius. Potuisset addere Catechismum Romanum, parte secunda ad illa verba Symboli *Vitam æternam*, ubi ait : Solida beatitudo, quam essentialem communi nomine licet vocare, in eo posita est, ut eum videamus ejusque pulchritudine perfruamur, qui est omnis bonitatis ac perfectionis fons et principium ».

Resp. hæc omnia triplici solutione excipi. 1° S. Scriptura, SS. Patres, Concilia, Pontifices, etc., locis citatis, referunt operationes quæ reipsa reperiuntur in beatitudine, non autem explicant quæ in illis sit essentialis et assecutiva ultimi finis, seu quod idem est, loquuntur de beatitudine non quidditative et metaphysice sumpta, sed secundum statum et consummatam perfectionem ad quam certum est concurrere actus intellectus et voluntatis. 2° Vel intelligunt beatitudinem formalem esse fruitionem et gaudium, non formaliter, sed radicaliter, quia ex visione Dei, quæ est beatitudo essentialis, nascitur fruitio et gaudium. 3° Vel sumunt fruitionem non pro gaudio et delectatione consequente possessionem, sed pro ipsa possessione rei amatæ, ut satis communiter sumitur, juxta illud S. Aug. lib. 1 *de Moribus Eccles.* c. 4 : « Quid est aliud frui quam præsto habere quod diligis ? » Unde te movere non debet quod Catechismus romanus dicat beatitudinem essentialem consistere in visione Dei et fruitione ejus pulchritudinis, vel enim intelligit fruitionem non formaliter, sed radicaliter sumptam, vel sumptam pro ipsa possessione, vel per *essentialem* non intelligit quidditatem beatitudinis metaphysice consideratam, sed integram ejus substantiam ad quam pertinet fruitio, quasi dixisset substantialem.

Inst. : S. Th., q. seq. a. 8. ad. 3, dicit quod dilectio charitatis sit essentialis beatitudini quantum ad dilectionem Dei, non quantum ad dilectionem proximi : ergo.

Resp. S. Th. loqui de beatitudine perfecta et consummata, seu quoad statum ad quem essentialiter requiritur dilectio Dei, non proximi ; unde, inquit S. Doctor, « si esset una sola anima fruens Deo, beata esset, non habens proximum quem diligeret ».

Obj. 2° : Beatitudo formalis est summum bonum summaque perfectio : atqui plures operationes sunt meliores quam una : ergo.

Resp. dist. maj. : beatitudo formalis est summum bonum ut quod et entitative, neg., sic enim est ipse Deus ; est summum bonum ut quo, hoc est, consecutio summi boni, conc.; hæc autem fit per unam operationem intellectus, ut probatum est. Vel aliter dist. maj. : beatitudo formalis est summum bonum per se formaliter, neg.; id enim pertinet ad statum beatitudinis, non ad ejus essentiam : es summum bonum radicaliter, conc. In consecutione enim Dei per claram ejus visionem continentur tanquam in radice omnes perfectiones quæ concurrunt ad consummationem et statum beatitudinis.

Inst. 1° : Beatitudo formalis debet implere omnia justa desideria beati : atqui unica operatio non implet, desiderat enim ulterius alias

[1] Hic q. 26. a. 2. et 3. contr. Gent. cit.

operationes, ut amare Deum clare visum, etc. Ergo.

Resp. dist. maj. ut ante : beatitudo formalis debet implere omnia justa desideria beati formaliter vel radicaliter, conc. maj.; formaliter, neg. maj. Alius sequeretur quod ad beatitudinem essentialem requireretur glorificatio corporis cum illam etiam desideret beatus. Unde distincta min. ad sensum maj., neg. conseq. Sufficit ergo ad beatitudinem essentialem quod consequatur summum bonum, et quod vi hujus consecutionis contineat radicaliter omnes alias perfectiones ad statum beatitudinis pertinentes, sicut essentia hominis non debet formaliter continere et dare omnia quæ pertinent ad hominem, sed radicaliter tantum ea præcontinere; essentia enim est id quod primum in re concipitur ut fons et radix cæterorum.

Inst. 2° cum perfectore Tournelio : Visio, amor fruitivus quo summo bono tanquam præsenti voluntas adhæret, et gaudium quod est sensus intimus mentis creatæ quo sibi ita conscia est se bene esse ut nihil ultra expetat, hæc, inquam, tria ingrediuntur primario et essentialiter ideam beatitudinis formalis : ergo in eis consistit.

Resp. dist. ant. : hæc tria ingrediuntur primario et essentialiter ideam beatitudinis formalis consummatæ et quoad statum, conc. ant.; ideam beatitudinis metaphysice et quoad essentiam sumptæ, neg. ant. Solutio patet ex jam dictis.

Inst. 3° cum eodem : Supponamus aliquem e sanctis, sanctum v. g. Petrum, Deum possidere in eo gradu in quo eum facto possidet, ita tamen ut sciret sibi enitendum esse ut ad altiorem gradum ascendat, nisi Deo displicere velit : hac facta hypothesi quæ ex natura rei non est impossibilis, sic argumentor : sanctus ille vitaliter possideret Deum ut nunc possidet : atqui tamen non esset beatus essentialiter ut unusquisque sentire potest attendendo : ideo autem non esset beatus, quia anima ejus non ita quiesceret in possessione Dei, ut nihil amplius haberet sibi expetendum : ergo.

Resp. data et non concessa hac hypothesi ut possibili, neg. min. Esset enim iste sanctus in hac hypothesi essentialiter beatus, ejusque mens non minus quiesceret circa hunc altiorem gradum obtinendum quam circa impeccabilitatem suam, inamissibilitatem suæ beatitudinis et corporis sui futuram glorificationem, quia certo sciret, vi possessionis Dei ut summi boni, desiderium istius gradus altioris esse implendum, sicut alia sua desideria.

Omisi hypothesim, quia non constat esse possibilem : nam possessio Dei in patria juxta mensuram meritorum viæ est terminus et ultimus finis hominis : in hac hypothesi foret adhuc terminus et ultimus finis hominis ut supponitur, et non foret, quia ulterius deberet progredi, quod implicat.

Inst. 4° cum eodem : Formalis miseria non consistit solum in mali possessione, si ita loqui fas est, imo nec in dolore, sed insuper requiritur tristitia ex mali perpessione orta : unde Martyres qui superabundabant gaudio in omni tribulatione, non erant vere miseri : ergo, a contrario, formaliter beati non sunt qui de bono possesso non gaudent.

Resp. dist. ant. : formalis miseria complete sumpta et quoad statum non consistit solum in mali possessione, conc. ant.; metaphysice sumpta et quoad essentiam, neg. ant. Quoad id quod additur de sanctis, verum est ipsos non fuisse vere miseros in suis tribulationibus, quia tribulationes hujus mundi non sunt verum malum nec vera miseria, sed sola damnatio ex qua nata est sequi tristitia, quæ si miraculose impediatur, non obstat quin damnatus sit vere miser essentialiter, licet non consummate.

Inst. 5° : Si amor fruitivus seu gaudium non esset de essentia beatitudinis sed tantum ejus proprietas, posset quis saltem de potentia Dei absoluta esse beatus sine amore Dei, Deo suspendente concursum ad hunc amorem, possunt enim de potentia Dei absoluta proprietates separari ab essentia, ut calor ab igne : atqui falsum et absurdum videtur consequens : ergo.

Resp.: quidam negando sequelam, et ad probationem dicunt quod, quamvis visio Dei, ut visio præcise, possit divinitus separari ab amore, quia sic tantum facit hominem videntem Deum; non tamen visio ut beatitudo est, quia sic essentialiter importat amorem fruitivum, non ut partem essentiæ, sed ut terminum essentialiter connotatum.

Alii simpliciter concedunt amorem posse divinitus separari a visione beatifica; sed utrum tunc videns Deum deberet dici beatus, dissentiunt. Quidam opinantur dicendum fore beatum simpliciter et essentialiter, non perfecte et consummate, quia careret perfectione sibi debita. Et si inferas ex hac parte fore miserum, respondent non repugnare aliquem esse simpliciter felicem, et secundum quid miserum.

Alii putant hunc non dicendum fore simpliciter beatum, quamvis habeat id quod essentialiter est beatitudo : quia hæc vox *beatitudo* non est imposita ad significandam solam essentiam beatitudinis, sed ad significandam illam ut affectam suis proprietatibus connaturalibus, quia ex vi et impositione sua videtur significare bonum completum appetitus satiativum. Neque est novum, inquiunt, quod alicujus rei essentia subjecto insit et tamen illud non denominet. Id autem accidit quando ad denominationem requiritur aliquid aliud præter essentiam, puta quod insit secundum notabilem sui aut subjecti partem, vel aliquid simile : unde aqua, licet essentiam caloris habeat quando ipsi inest unus aut alter gradus caloris, non tamen denominatur calida, quandiu manent illi gradus remissi. Similiter, hoc vocabulum *perfectum* non semper denominat suum subjectum simpliciter tale, quamvis illi adsint quæ ad perfectionem essentialem requiruntur ; non enim puer aut cæcus vocari solet homo perfectus, licet perfectionem essentialem hominis habeat. Ita doctissimus Sylvius qui videtur propendere in hanc sententiam quam haurit ex Curiele, Tannaro, Estio et aliis. Cæterum nihil habent melius quod respondeant qui nobis hæc objiciunt. Etenim si secundum nos amor fruitivus sit tantum proprietas beatitudinis, et ideo ab ea separabilis, secundum illos et alios, satietas, pax, delectatio, securitas, perpetuitas, impeccabilitas, etc., sunt proprietates beatitudinis ; et consequenter juxta argumentum, ab ea separabiles : quæro igitur utrum qui videret et amaret Deum esset beatus si divinitus impediretur resultantia istarum proprietatum ! Quam dabunt responsionem, nos ipsis eam reddemus.

Inst. 6° : Beatitudo formalis consistit in perfectissima unione cum Deo : atqui perfectior est illa unio quæ fit per actus intellectus et voluntatis, quam quæ fit per actum solius intellectus : ergo [1].

Resp. dist. maj. : beatitudo formalis consistit in perfectissima unione effectiva cum Deo, conc. maj. ; affectiva, neg. maj. Verum quia istud argumentum militat etiam contra secundam et tertiam conclusionem, accuratius discutietur infra.

Solvuntur objectiones contra secundam et tertiam conclusionem.

Obj. 1° auctoritate Patrum (de S. Scripturis enim jam dictum est) : S. Aug. serm. 53 *de Tempore*, charitatem commendans : « Hæc, inquit, præmium summum est sanctorum in cœlo, quia in perenni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habent sancti perfecto amore Dei » ; 10 *Confess.* c. 21 : « Omnes ipsum gaudium vitam æternam vocant » ; et cap. 12 : « Hæc sola est vita æterna gaudere ad te et de te » ; S. Ansel. l. 2 *Cur Deus homo*, ait « creaturam rationalem a Deo factam esse justam ut fruendo beata sit » ; S. Chrysost. hom. 46 *in Matth.* : « Voluntas est quæ remuneratur in bono » ; ergo.

Resp. triplici solutione jam data ad primam objectionem præcedentem : 1° SS. Patres locis laudatis non loqui de beatitudine metaphysice considerata et quoad essentiam præcise, sed de beatitudine perfecta et consummata seu quoad statum ; 2° beatitudinem essentialem quæ est visio Dei posse dici fruitionem, gaudium, delectationem, non formaliter sed causaliter et radicaliter, quia ex visione consecutiva summi boni nascuntur amor fruitivus, gaudium et delectatio ; 3° fruitionem non raro sumi pro ipsa possessione : et aliquo ex his sensibus optime intelliguntur testimonia Patrum laudata. Sic, juxta S. Aug., charitas est summum præmium sanctorum, vel quia consummat et complet beatitudinem essentialem, vel quia continetur radicaliter in visione quæ est formaliter essentialiter summum præmium. *Nihil gratius, nihil dulcius habent sancti perfecto amore Dei ;* quia amor est id quo consummatur et decoratur beatitudo, non tamen id quo ejus essentia consistit, vel intellige de perfecto Dei amore, non formaliter, sed causaliter, id est de clara Dei visione, unde fluit perfectus amor, et sic de cæteris : hanc autem esse mentem S. Aug. patet non solum ex dictis in secunda probatione tertiæ conclusionis, sed ex ipso serm. 35 in objectione laudato, ubi, reddens rationem cur sancti nihil dulcius habent perfecto amore Dei, ait : « Quem quia præsentem vident, suavius diligunt, dulcius fruuntur ipso bono ». Non ergo ipsa dilectio apud S. Aug. est id quo primo et essentialiter fit adeptio beatitudinis, sed id quod ex tali adeptione consequitur. Similiter explicandi sunt alii Patres laudati.

Obj. 2° : Beatitudo formalis essentialiter consistit in perfectissima unione et consecutione Dei ut est ultimus finis : atqui hujusmodi consecutio fit per amorem et perfectius quam per intellectum : ergo. Prob. min. ex SS. Aug. et Th. Augustinus 8 *de Trinit.* c. 10, dicit quod « amor est junctura quædam duo aliqua co-

[1] Hic q. 28. a. 1. o.

pulans, vel copulare appetens »: in expositione Epist. Joan. tract 2 : « Si terram diligis, terra es; si Deum diligis, quid dicam? deus eris »; et 4 *Confess.* c. 6 : « Bene quidam dixit suo amico: Dimidium animæ meæ ». S. Th. infra q. 28. a 1. probat quod proprius effectus amoris est unire amantem cum amato ex divo Dionysio c. 4 *Divin. Nomin.* ubi dicit, quod « amor est virtus unitiva »; et ad 3 concludit quod « amor est magis unitivus quam cognitio, quia cognitio unit secundum similitudinem intentionalem, amor vero ad ipsam rem refertur »; et in 4 d. 49. q. 1. a. 1. q. 2. ad 5, « quod per affectum homo perfectius conjungitur Deo quam per intellectum »; et hic q. 4. a. 3. ad 2, dicit quod « ad voluntatem pertinet comprehensio et delectatio ».

Responderi posset 1°, dato amorem esse per se consecutivum, non esse tamen consecutivum primario, sed supponere objectum jam consecutum per intellectum ; amare enim Deum clare visum, supponit illum consecutum per visionem, consequenter non esse beatitudinem essentialem, quæ est prima assecutio ultimi finis ad quem cætera sequuntur, sed addere tantum novum modum assequendi et pertinere ad consummationem et perfectionem seu statum beatitudinis. At veritas est quod amor non sit per se formaliter assecutivus : unde

Resp. dist. min. : assecutio ultimi finis fit per amorem per se immediate, neg. ; mediate per intellectum, conc. Amor itaque seu voluntas per amorem tendit, ponderat in bonum, quærit illud dum est absens, movetque potentias ad illius assecutionem et in assecuto quiescit, per se tamen illud non assequitur, sed secundum affectum tantum illi unitur et per alias potentias assequitur, quod generaliter verum est in omni appetitu tam innato quam elicito : sic lapis appetit centrum, non tamen per appetitum illud formaliter assequitur sed per contractum : sic appetitus sensitivus concupiscit bonum sensibile, non tamen illud per se formaliter assequitur, sed per sensus, puta per tactum, visum, auditum : ergo pariter appetitus rationalis amat bonum intelligibile, at non per seipsum immediate, sed per intellectum consequibile.

Neque aliquid amplius evincunt allatæ auctoritates SS. Aug. et Th. Quantum ad S. Aug., nulla videtur difficultas. Quantum ad S. Th., quam constanter teneat et quam invicte probet sententiam nostram ex dictis manifestum inquitur ; non ergo quæ ex ipso objiciuntur, eum sensum referunt quem intendunt objicientes. Itaque ad primum ex q. 28. a. 1. S. Doctor distinguit o. duplicem unionem, unam realem, alteram affectivam, et dicit quod amor causet efficienter unionem realem, audi : « Quia movet ad desiderandum et quærendum præsentiam amati quasi sibi convenientis » ; secundam unionem scilicet affectivam « facit formaliter, quia ipse amor est talis unio et nexus » ; et hoc ipsum est quod dicimus. Quando ergo dicit ad 3 quod « amor est magis unitivus quam cognitio, quia cognitio perficitur per hoc quod cognitum unitur cognoscenti secundum suam similitudinem, sed amor facit quod ipsa res quæ amatur amanti aliquo modo uniatur », loquitur de cognitione quæ non est ipsa realis unio objecti amati quam quærit amor, ut contingit quando objectum amatum est quid corporeum aut sensibile et aliter acquisibile quam per cognitionem : sic v. g. ex hoc quod avarus cognoscat divitias, non illa unione intellectuali per similitudinem auri, quiescit amor, sed aliam quærit et efficit, realem scilicet per contactum. Hoc autem non impedit quominus si objectum amatum non sit aliter acquisibile quam per intellectum, ut est ultimus finis noster nempe Deus prima veritas (aliter enim veritas acquiri non potest quam per intelligentiam et cognitionem), ipsa cognitio sit ipsa realis unio quam quærit et efficit amor, non per se formaliter sed per intellectum.

Ad secundum ex 4. dist. 49, resp. ipsismet S. Doctoris verbis ibidem, « quod per affectum homo perfectius Deo conjungitur quam per intellectum, in quantum conjunctio quæ est per affectum supervenit perfectæ conjunctioni quæ est per intellectum, perficiens (scilicet accidentaliter) et decorans eam, sed tamen oportet quod prima conjunctio sit semper per intellectum ». Unde mirum est hæc nobis ex S. Doctore opponi, cum inde juguletur opposita sententia.

Ad tertium ex q. 4. cit., resp. iterum ejus verbis ibid. ad 3 : « Quod comprehensio (de qua loquitur ad 2) non est aliqua operatio præter visionem, sed quædam habitudo ad finem jam habitum ; unde etiam ipsa visio vel res visa quæ præsentialiter adest, objectum comprehensionis est ». Dupliciter igitur comprehensio sumi potest : 1° pro ipsa essentiali apprehensione qua res capitur et tenetur, et sic in subjecta materia est ipsa visio qua res intelligibilis apprehenditur et possidetur ; 2° pro perfectione consecuta ad istam appre-

hensionem, quatenus re jam habita aliquis utitur et fruitur tanquam sua, et ista comprehensio quæ nihil aliud est quam fruitio, pertinet ad voluntatem, et de illa bene dicit S. Doctor quod non est aliqua operatio præter visionem. Uno verbo : Comprehensio pertinet ad voluntatem non elicitive, sed objective, quia est objectum fruitionis quæ est actus voluntatis.

Inst. 1° : Deus ut beatitudo objectiva est summum bonum et ultimus finis : atqui bonum et finis est objectum voluntatis : ergo acquiritur et possidetur per actum voluntatis. Patet consequentia, quia actus et objectum sunt ejusdem potentiæ.

Resp. dist. min.: bonum et finis ut appetibilis est objectum voluntatis, conc. min. ; ut assequibilis, neg. min. Alias omne quod appetimus ut bonum, per ipsum appetitum assequeremur : quod quam falsum sit, patet ex dictis, et omnium experientia.

Inst. 2° : Voluntas per amorem tendit in Deum ut consequibilem : ergo. Prob. ant. : per amorem meretur illum : ergo.

Resp. dist. ant. ut ante : voluntas per amorem tendit in Deum ut consequibilem per se immediate, neg. ant.; ut consequibilem mediate per intellectum, conc. ant. Solutio patet ex dictis.

Inst. 3° : Ejus est potentiæ assequi terminum cujus est tendere in illum : sic v. g. per motum quo tendimus in terminum alterationis aut motus localis, illum assequimur : atqui voluntas per amorem tendit in Deum : ergo.

Resp. dist. maj. : ejus est potentiæ assequi terminum cujus est tendere in illum tendentia executiva, conc. maj. ; tendentia affectiva tantum, seu intentiva, neg. maj. Et distincta min. ad sens. maj., neg. conseq. Verum est ergo quod quando potentia tendit ad terminum in executione et in ipso fieri, ipsa etiam sit assecutiva termini, quia sic tendere est acquirere, et talis terminatio est acquisitio ; at si tendentia sit solum quoad affectum et intentionem, ut in voluntate, bene stat, imo sic debet esse quod assecutio pertineat ad aliam potentiam, cujus actuationem et impletionem voluntas desiderat ; quia ibi debet esse assecutio ubi desideratur perfectio : et quia creatura intellectualis in ipsa intellectualitate indiget perfici tanquam in eo quod magis intimum, proprium et summum est, ideo in intellectu debet esse assecutio ultimæ et maximæ perfectionis quæ est finis ejus.

Inst. 4° : Beatitudo nostra formalis est assecutio Dei sub ratione summi boni et ultimi finis : atqui intellectus non assequitur Deum sub ratione boni et finis, id enim est proprium objectum voluntatis, sed sub ratione veri tantum : ergo.

Resp. dist. maj. : beatitudo nostra formalis est assecutio Dei sub ratione boni et ultimi finis ut appetibilis, allicientis, et moventis affective, neg. maj. ; sic est objectum voluntatis, est assecutio sub ratione boni et finis ut præsentis et realiter possessi, conc. maj. Et distinctione applicata minori, neg. conseq. Beatitudo enim non consistit in appetendo sed in possidendo bonum ; unde actus quo constituimur beati non debet respicere bonum ut appetibile, sed ut possessum. Vel aliter, quod in idem redit, dist. maj. : beatitudo nostra formalis est assecutio Dei sub ratione boni et finis, Ly *sub* importante rationem *sub qua* attingitur, neg. maj. ; Ly *sub* importante rationem *quæ* attingitur, conc. maj. Et ad hunc sensum distincta minore, neg. conseq. Quamvis ergo intellectus non attingat Deum formaliter sub ratione boni et finis allicientis et finalisantis, attingit tamen ipsam rationem boni et finis ; distinguit enim inter verum et bonum : ergo attingit rationem boni : item voluntas non fertur in bonum nisi prout ipsi proponitur ab intellectu ; ergo intellectus attingit bonum et hoc sufficit ad formalem beatitudinem : ad eam enim non requiritur quod objectum beatificans et satians acquiratur et possideatur sub omni ratione, sed sufficit quod re ipsa habeatur : sic v. g. avarus appetit divitias sub ratione boni, et tamen eas tactu assequitur, non sub ratione boni, sed sub ratione tangibilis ; sic curiosus appetit videre pulchrum objectum sub ratione boni ; et tamen illud visu assequitur, non sub ratione boni, sed sub ratione colorati lucidi, sed quia uterque assequitur id quod bonum est, aut reputat bonum, ejusmodi assecutio est appetitus satiativa et ejus felicitas in quantum esse potest.

Inst. 5° : Beatitudo formalis est id quod inter intrinseca est maxime volendum et amabile, sicut beatitudo objectiva est id quod inter extrinseca est maxime volendum : atqui actus voluntatis est inter intrinseca maxime volendus : ergo. Prob. min. : voluntas plus appetit actum proprium quam actum intellectus : ergo.

Resp. 1° dist. ultimum ant. : voluntas plus appetit actum proprium in ratione conjuncti, conc. ant. ; in ratione conjungentis, neg. ant. Sic v. g. voluntas plus appetit actum proprium

simpliciter ut est effectus sibi conjunctus, quam actum oculi aut pedis; attamen in ratione videndi aut ambulandi plus appetit actum oculi aut pedis quam actum proprium. Ita in nostro casu.

Resp. 2° dist. idem ant.: voluntas plus appetit actum proprium quam actum intellectus, appetitu innato, conc.; appetitu elicito, neg. Quamvis enim appetitus innatus sit propter potentiam appetentem, appetitus tamen elicitus est propter ipsum suppositum, quia actiones sunt suppositorum: bonum autem suppositi est realiter conjungi ultimo fini, quæ conjunctio fit per intellectum, ut probatum est.

Dices: Visio seu cognitio pecuniæ non est consecutio aut possessio pecuniæ: ergo visio Dei non est consecutio aut possessio Dei.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod cum pecunia non videatur aut cognoscatur immediate in se, sed mediantibus speciebus, ejus visio seu cognitio non facit eam oculo vel intellectui immediate præsentem. Deus vero immediate in se sine speciebus cognoscitur ab intellectu beato, ut diximus in prim. part. Unde illi immediate fit præsens et unitur.

Obj. 3°: Beatitudo formalis consistit essentialiter in perfectissima operatione naturæ intellectualis, ut dictum est: atqui actus voluntatis est perfectior actu intellectus: ergo. Prob. min.: voluntas est potentia perfectior intellectu; ergo ejus actus est perfectior actu intellectus. Prob. ant.: illa potentia est perfectior cujus objectum est perfectius, virtus efficacior et proprietas præstantior: atqui objectum voluntatis est perfectius quam objectum intellectus, illud enim dicit ordinem ad existentiam quæ est ultima rei perfectio, istud autem abstrahit ab existentia: voluntas movet intellectum in genere causæ efficientis, non intellectus voluntatem, et tandem libertas est proprietas voluntatis, non intellectus: ergo.

Resp. 1°: Dato actum voluntatis esse operationem perfectissimam in ratione entis, non ideo esset beatitudo formalis, quia beatitudo formalis est operatio perfectissima in ratione consecutivi, amor autem seu actus voluntatis, non est consecutivus, ut probatum est. Sed et negamus actum voluntatis esse operationem perfectissimam etiam in ratione entis. Unde

Resp. 2° neg. min. Ad probat., neg. ant.; ad probat. dist. min. per singulas partes. Ad primam, dist.: objectum voluntatis est perfectius in ratione entis, transeat; in ratione objecti, neg. Objectum enim intellectus est abstractius, universalius et immaterialius, perfectio autem potentiæ desumitur ab objecto perfectiori in ratione objecti, non in ratione entis, alioquin sensus qui fertur in singularia et existentia, foret perfectior intellectu. Addo quod intellectus attingat etiam existentiam non exercitam, sed signatam et in ratione quidditatis. Ad secundam, licet voluntas moveat intellectum in genere causæ efficientis et quoad exercitium; movetur tamen ab intellectu quoad specificationem et in genere causæ finalis per propositionem objecti, iste autem modus movendi est nobilior, quia nobilius est dirigere opus quam illud exequi. Ad tertiam, quamvis libertas formalis sit in voluntate, radicalis est in intellectu per judicium rationis; causa autem est nobilior effectu et radix fructu. Insuper dato quod libertas sit perfectior necessitate in esse moris, non tamen in esse physico, alioquin operationes Dei ad extra quibus producit creaturas, forent perfectiores operationibus ejus immanentibus et ad intra quibus seipsum intelligit et diligit, illæ enim sunt liberæ, non istæ. Adde quod amor beatificus, de quo hic est quæstio, sit necessarius: unde ex parte libertatis non præeminet visioni. Hoc argumentum fusius tractant nostri Thomistæ in Physica; vide si lubet.

Inst.: Saltem amor Dei est perfectior visione Dei: ergo. Prob. ant. multipliciter: 1° charitas est perfectior fide, juxta illud Pauli I Cor. 13: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc, major autem horum est charitas;* ergo est etiam perfectior visione beatifica. Prob. conseq.: species generis imperfectioris non potest præcellere speciei generis perfectioris, et ideo dicimus quod cœlum, quantumvis nobile secundum speciem, sit vilius musca, quia genus viventis est perfectius non vivente: ergo si charitas quæ est species pertinens ad genus volitivum sit perfectior fide quæ pertinet ad genus intellectivum, genus volitivum est perfectius intellectivo; consequenter, omnis actus voluntatis perfectior quo libet actu intellectus: ergo ex præcellentia charitatis supra fidem recte colligitur præcellentia amoris beatifici supra visionem beatificam. 2° S. Th. 1. p. q. 82. a. 3, docet quod, licet cognitio eorum quæ infra nos sunt sit perfectior eorum amore, tamen amor eorum quæ supra nos sunt sit perfectior eorum cognitione; ex quo infert quod amor Dei sit melior quam ejus cognitio, et e contra quod cognitio rerum corporalium sit melior quam earum

amor. 3° Ordo Seraphinorum, qui dicitur ab ardore charitatis, præcedit ordinem Cherubinorum, qui dicitur a perfectione scientiæ. 4° Visio Dei ordinatur ad ejus amorem, juxta illud S. Anselmi l. 2 *Cur Deus homo* cap. 1 : « Rectus ordo est cognoscere ut diligamus, perversus autem diligere ut cognoscamus »; atqui quod ordinatur ad aliud, imperfectius est eo ad quod ordinatur : ergo. 5° Quod posterius est generatione, perfectius est; natura enim semper ab imperfectioribus incipit : atqui amor etiam patriæ est posterior visione, siquidem amor supponat cognitionem : ergo. Confirm. : beatitudo essentialis est quid ultimum : atqui actus voluntatis, scilicet amor fruitivus, est ultima operatio in beatis : ergo. 6° Tandem illud est melius cujus oppositum est pejus, nam ut dicit Aristot. 7 *Eth.* : « Pessimum opponitur optimo »; atqui odium Dei quod opponitur charitati, est pejus carentia visionis Dei quæ opponitur visioni : ergo charitas est melior visione.

Resp. neg. ant. Ad primam probat., neg. conseq. Ad probat., neg. ant. universaliter sumptum; contingit enim quod genus imperfectius contrahatur per speciem perfectiorem specie alterius generis perfectioris : sic corpus incorruptibile, ut cœlum generice sumptum, est perfectius corruptibili, et tamen corruptibile contrahitur per differentias viventis et rationalis quæ sunt perfectiores differentiis cœlorum : cujus ratio est, quia genus est totum potentiale, non continens actu differentias, sed potentia tantum, assimilaturque materiæ in ordine ad formas : unde sicut materia imperfectior potest actuari per formam perfectiorem, ut patet in materia sublunari quæ est imperfectior cœlesti, et tamen actuatur per formas perfectiores, ita genus imperfectius potest contrahi per differentias perfectiores : ex hoc ergo quod charitas sit perfectior fide tenebris involuta, male infertur quod genus volitivum sit perfectius intellectivo, et consequenter quod charitas sit perfectior visione clara Dei.

Ad secundam probationem, resp. S. Thomam loqui de amore et cognitione secundum statum viæ, in quo amor rerum superiorum secundum quid est perfectior earum cognitione, quia amor fertur in res ut sunt in se, earum autem cognitio in via, non attingit illas ut sunt in se, sed per species haustas a materialibus, quæ ideo non repræsentant res superiores ut sunt in se, sed secundum similitudinem materialium a quibus sunt haustæ, et hac ratione amor rerum superiorum est perfectior earum cognitione. At vero in patria intellectus non cognoscit Deum per speciem, sed ut est in se.

Ad tertiam, resp. similiter Seraphim et Cherubim denominatos fuisse ab amore et cognitione viæ : unde auctor 1. p. q. 109. a. 1 dicit « dæmones aliquando fuisse in ordinibus Angelorum, sed ab eis excidisse »; vel, ut alii dicunt, Seraphim et Cherubim denominantur non ab amore proprio et scientia propria, sed a ministerio et influxu quem habent in alios : influunt autem Seraphim amorem, Cherubim scientiam non beatam, sed infusam per revelationem extra verbum : cognitio autem Dei extra verbum, cum sit per effectus et non ut est in se, est secundum quid imperfectior amore beato.

Ad quartam, dist. maj. : visio Dei ordinatur ad ejus amorem ut causa ad effectum, vel essentia ad proprietatem, conc. maj.; ut medium ad finem, neg. maj. Et distinctione applicata min., neg. cons. Nec aliud vult S. Anselmus. Cum enim sit talis ordo inter intellectum et voluntatem ut prior sit intellectus, deinde sequatur voluntas, perversus ordo foret amare ad intelligendum, rectus intelligere ad amandum, Ly *ad* dicente habitudinem causæ ad effectum, non medii ad finem aut ejus consecutionem.

Si dicas : Visio ordinatur ad amorem, ut perfectibile ad perfectionem; atqui perfectibile ordinatur ad perfectionem, ut medium ad finem : ergo; resp. dist. maj. : visio ordinatur ad amorem ut perfectibile ad perfectionem accidentalem, conc.; essentialem, neg. Et ad hunc sensum dist. min., neg. conseq. Itaque perfectio essentialis rem constituens in esse, se habet ad illam ut finem ad medium; at perfectio accidentalis supponens rem essentialiter constitutam, e contra se habet ad illam ut medium ad finem non consequendum sed exornandum, ut patet in omnibus proprietatibus quæ perficiunt accidentaliter essentiam ex qua fluunt, perfectione quam ex illamet hauriunt et ad quam ordinantur ut ad finem condecorandum.

Potest etiam intelligi S. Anselmus cum Cajetano de amore et cognitione viæ, in qua verum est quod cognitio Dei ordinetur ad amorem, ut ad finem non ultimum, sed proximum quo tanquam merito ad finem ultimum progredimur. Sed in patria beatus non videt clare Deum, nec eum possidet ut amet; sed ex eo quod videat eum clare, eumque pos-

sideat, ipsum amat et ardentius amat eoque fruitur, quamvis ulterius per charitatem, quæ est amor amicitiæ, et se et suam visionem seu beatitudinem referat ad Deum propter se dilectum. Verum amor quo appetimus visionem Dei, non est amor amicitiæ, sed concupiscentiæ; appetimus enim illam nobis ut bonum nostrum, non ut bonum Dei.

Ad quintam, dist. maj. : quod est posterius generatione ante rem constitutam et tanquam dispositio ad illam est perfectius, conc. maj.; quia dispositiones ad constitutionem rei, eo sunt perfectiores quo constitutioni rei sunt propinquiores, et hæ sunt posteriores generatione, quia, ut dictum est, natura sicut a remotioribus ita ab imperfectioribus dispositionibus incipit: quod est posterius generatione, post rem constitutam tanquam proprietas sequens ad illam est perfectius, neg. maj.; quia post rem constitutam, quod est posterius generatione, est ab essentia remotius et ideo imperfectius: unde intellectus qui prius dimanat ab essentia, et eo mediante, voluntas est voluntate perfectior.

Ad confirmationem similiter, dist. maj. : beatitudo formalis est quid ultimum simpliciter et per modum consecutionis, conc.; est quid ultimum secundum quid et per modum complementi et proprietatis, neg. Solutio patet ex dictis.

Ad sextam, resp. hoc argumentum nimis probare : ex eo enim, si quid probet, sequitur actum cujusvis virtutis etiam infimæ esse perfectiorem et meliorem visione Dei, cum oppositum hujus virtutis, scilicet vitium, sit pejus carentia visionis divinæ. Istud ergo principium ex Aristotele desumptum, intelligendum est in esse morali non in esse physico, in quo privatio visionis Dei est pessima et pejor odio Dei, utpote privatio ultimæ perfectionis hominis constituens ejus damnationem. Sed et dato hoc principium currere etiam in esse physico, neganda est consequentia, quia comparatio amoris et visionis quoad sua opposita, scilicet odium Dei et privationem visionis, non recte instituitur, cum non sit oppositio in eodem genere : odium enim Dei opponitur amori contrarie; carentia visionis opponitur visioni privative, et ideo ab uno ad aliud non est legitima consequentia : ut ergo justa foret comparatio et legitima consequentia, deberet amori Dei opponi privatio amoris, sicut visioni opponitur privatio visionis; et tunc verum est pessimum opponi optimo, privatio enim visionis Dei est pejor privatione amoris Dei, quia illa est privatio majoris perfectionis quam ista.

Obj. ultimo : In eo consistit essentia rei ex quo sequuntur ejus proprietates : atqui proprietates beatitudinis, scilicet fruitio, pax, gaudium, impeccabilitas, perpetuitas, etc., non videntur sequi ex actu intellectus, sed potius voluntatis, cum hæ pertineant ad voluntatem : ergo.

Resp. has et alias beatitudinis proprietates sequi ex visione Dei, vel immediate, vel mediate, mediante scilicet voluntate, cujus et eorum quæ in illa fiunt, intellectus est radix, ut magis patebit ex art. subsequenti.

ARTICULUS III.

UTRUM ANIMÆ JUSTORUM CORPORIBUS SOLUTÆ ET PLENE PURGATÆ, STATIM CONSEQUANTUR SUAM BEATITUDINEM?

Circa propositam quæstionem duplex fuit error. Primus Millenariorum qui ex c. 20 Apocal. male intellecto docebant Christum post universalem carnis resurrectionem secundum aliquos, vel post resurrectionem justorum duntaxat secundum alios, regnaturum in terris cum justis mille annis ante judicium universale, et priusquam hi justi Dei visione fruerentur in cœlis. Hoc ultimum colligo ex S. Epiph. hær. 77, ubi contra Apollinarem qui hunc errorem suscitaverat scribens, dicit: « Sed ita ille statuit : primum in toto illo millenario curriculo naturalibus nos voluptatibus esse fruituros, labore ac dolore sublato : quo quidem evoluto tempore, eorum quæ dicta sunt participes futuros, quod hæc verba declarant: *Quæ nec oculus vidit, nec auris audivit.*» Et ex S. Aug. 20 *de Civit.* c. 7, ubi recensita Millenariorum sententia, et c. 20 Apocal. cui innitebantur, ait: « Quæ opinio esset utcumque tolerabilis, si aliquæ deliciæ spirituales in illo sabbato affuturæ sanctis per præsentiam Domini, crederentur ».

Hujus erroris auctores fuerunt Cerinthus hæresiarcha et S. Papias martyr : diverso tamen sensu. Cerinthus revelationes sibi ab Angelo factas mentiens, hoc millenarium regnum commentus est transigendum in immoderatis et obscœnis voluptatibus ventris et carnis; hujus regni sedem fore urbem Jerusalem de novo ædificandam, item templum restaurandum, præcepta et sacrificia legis Mosaïcæ innovanda, et homines more judaïco circumcidendos : unde ejus sectatores dicti

sunt græce Χιλιασταί, latine *Millenarii*. Papias autem hos mille annos in terrestri Jerusalem dixit explendos in voluptatibus corporis quidem, sed moderatis et licitis; neque sive templi, sive legis, sive circumcisionis, sive sacrificiorum instaurandorum meminit.

Fuit autem iste Papias episcopus non Jerosolimitanus, ut scripsit quidam recentior, sed Hierapolitanus in Asia, auditor Joannis, non Evangelistæ, juxta Euseb. *Hist.* lib. 3 c. ultimo, sed alterius Joannis dicti Senioris seu Presbyteri, qui fuit etiam episcopus Ephesi; licet S. Irenæus, S. Hieron. et alii in hoc Eusebio, contradicant. Papiam virum fuisse pertenuis ingenii colligit Eusebius ibidem ex ejus scriptis, attamen propter convictum sive cum Apostolis, sive cum discipulis Apostolorum, atque coronam martyrii, magnam in Ecclesia venerationem erat adeptus. Hujus errorem in hac parte secuti sunt plures trium priorum sæculorum Patres, Tertullianus, Irenæus, Justinius martyr et alii, decepti apocryphis Domini sermonibus, quos ipse Papias conscripserat ex male intellectis quibusdam Apostolorum traditionibus.

Alter error tribuitur Joanni XXII, pontifici max., qui dicitur censuisse et docuisse animas sanctorum purgatas non visuras Deum facie ad faciem, seu, ut ipse dicebat, *facialiter*, ante generale judicium. An ita sit, dicemus in digressione historica.

Dico 1° : Millenarium Christi in terris regnum cum sanctis est fictitium.

Prob. 1° ex S. Scriptura. 1° Matth. 22. dicitur : *In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei;* ergo Christi regnum cum sanctis non erit in voluptatibus carnalibus etsi moderatis. 2° Regnum Christi futurum æternum Angelus vaticinatur, Luc. cap. 1 : *Regnabit in domo Jacob in æternum, et regni ejus non erit finis;* et Matth. 24 et 25, in extremo judicio, sicut reprobi mittuntur in gehennam æternam, ita sancti invitantur in regnum æternum : quod et definivit Ecclesia in concil. Constantinopol. his verbis symboli : *Cujus regni non erit finis.* Ergo regnum Christi cum sanctis non est circumscribendum mille annis.

Prob. 2ª ex Patribus qui hunc errorem oppugnarunt : 1° ex Caio, perantiquo scriptore, apud Euseb. lib. 3 c. 22; 2° ex S. Dionys. Alexand. lib. *de Promissionibus*; 3° ex Euseb. lib. 3 cit. c. 33, ubi de S. Papiæ *Commentariis* agens dicit : « Quæ peregrinas quasdam servatoris parabolas et novas ejus doctrinas, aliaque nonnulla commentitiis fabulis referta continent : in quibus asserit regnum Christi, post universæ carnis a mortuis resurrectionem, mille annos humano et corporeo more in terra hac continuatum et stabilitum fore : quæ quidem dogmata credo eum propterea excepisse, quod Apostolicas interpretationes, quæ ab illis essent arcanis figuris et parabolis subobscuris expositæ, male intellexisset » ; 4° ex S. Hieron. in præfat. lib. 18 *Comment. in Isa.*; 5° ex S. Epiph. hæres. 77, hunc errorem ab Apollinari suscitatum refellente; 6° ex S. Aug. lib. 20 *de Civit.* cap. 7, ubi fatetur se aliquando fuisse hujus sententiæ.

Prob. 3° ratione. Fictitium est millenarium Christi regnum in terris cum sanctis post generale judicium, si sancti statim a morte, dum plene purgati sunt, consequantur in cœlo claram Dei visionem, et in eo beatitudinem summam, inamissibilem et æternam : atqui sic est ut probabitur conclusione sequenti : ergo.

Obj. 1° celebrem et obscurum Apocalypsis locum cap. 20, ubi hac habentur : « *Et vidi Angelum descendentem de cœlo, habentem clavem abyssi, et catenam magnam in manu sua : et apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus et satanas, et ligavit eum per mille annos, et misit eum in abyssum, et clausit, et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni; et post hæc oportet illum solvi modico tempore. Et vidi sedes, et sederunt super eas, et judicium datum est illis : et animas decollatorum propter testimonium Jesu, et propter verbum Dei, et qui non adoraverunt bestiam, neque imaginem ejus, nec acceperunt caracterem ejus in frontibus, aut in manibus suis, et vixerunt et regnaverunt cum Christo mille annis. Hæc est resurrectio prima. Beatus et sanctus qui habet partem in resurrectione prima. in his secunda mors potestatem non habet : sed erunt sacerdotes Dei et Christi, et regnabunt cum illo mille annis. Et cum consummati fuerint mille anni, solvetur satanas de carcere suo, et exibit, et seducet gentes quæ sunt super quatuor angulos terræ, Gog et Magog, etc.*; atqui illud ipsum est regnum Millenariorum : ergo.

Resp. neg. subsumptum : quia nulla fit ibi mentio neque legis, neque circumcisionis reviviscendæ, neque Templi Jerosolimitani restaurandi, ut commentus est Cerinthus, neque voluptatum corporearum etiam moderatarum, ut fabulatus est Papias. Itaque intelligitur ille locus Apocalypsis de regno spirituali quod justi agunt et agent cum Christo toto illo intervallo, quod intercedit a morte Christi usque

ad adventum Antichristi : ita ut mille annos, inquit S. Aug. lib. 20 *de Civit.* c. 7, pro omnibus annis hujus sæculi posuit, ut perfecto numero notaretur ipsa plenitudo temporis » juxta phrasim S. Scripturæ solemnem quæ multitudinem maximam et indefinitam sæpe numero millenario designat, secundum illud Psal. 104 : *Memor fuit in sæculum testamenti sui, verbi quod mandavit in mille generationes*, id est in multas generationes. Item Psal. 89, et Job. 9. Totum hunc locum ad sensum datum interpretatur S. Aug. loc. cit. et illustrissimus Bossuet in *Exposit. Apocal.*. cap. 2. Videsis.

Obj. 2° et urgebis auctoritates plurium Patrum trium priorum sæculorum, Justini, Irenæi, Tertulliani, Lactantii, Severi Sulpitii, et aliorum qui millenarium Christi regnum propugnarunt : ergo.

Resp. laudatos Patres, ut jam dixi, fuisse deceptos apochryphis sermonibus Domini, quos Papias ex quibusdam male intellectis traditionibus oralibus Apostolorum conscripserat : at ubi innotuit hos sermones esse suppositities, statim omnes Patres, hanc de millenario Christi regno opinionem impugnarunt.

Inst. : Juxta Tertull. *de Præscrip. hæret.* c. 31 : « Id est dominicum et verum quod est prius traditum, id autem extraneum et falsum quod est posterius immissum »; atqui opinio de millenario Christi regno cum sanctis prius tradita est, cum eam asseruerint Patres trium priorum sæculorum : ergo.

Resp. neg. min. Quia censetur illud traditum, seu habere vim traditionis, *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus traditum est,* ut ait Vincentius Lirin. in commonit. Sententia autem de millenario Christi regno cum sanctis, nec semper, nec ubique, nec ab omnibus tradita est tribus prioribus Ecclesiæ sæculis, siquidem Caïus, antiquissimus scriptor secundi aut saltem tertii sæculi, et S. Dionysius Alexand. qui florebat circa medium tertii sæculi, illam oppugnaverint, et ipse S. Justinus martyr, hujus sententiæ patronus, in dialogo cum Tryphone, testatur multos qui pie christianeque sentirent huic sententiæ fuisse refragatos ; verba ejus sunt : « Non eo sum miseriæ redactus, o Trypho, ut alia quam sentiam loquar ; confessus sum tibi et antea me quidem et alios plures, eadem mecum sentientes arbitrari, id sicut plane scitis futurum : multos vero etiam qui puræ piæque sunt Christianorum sententiæ, hoc non agnoscere tibi significavi. Hunc locum a Josepho Mede hæretico protestante fuisse depravatum, observat illustrissimus Bossuet in *Expositione Apocal.* c. 20.

Obj. 3° illud Matth. 26 : *Non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei :* ergo in regno Christi, deliciis corporalibus cibi et potus perfruentur sancti.

Resp. neg. conseq. Quia illa verba, sicut alia S. Scripturæ loca, in quibus fit mentio de cibo et potu, mystice sunt intelligenda de spiritualium deliciarum fruitione. Vel, ut interpretatur Chrysost., illa verba referenda sunt ad tempus quod inter resurrectionem et ascensionem Christi intercessit, quo novo modo bibit de hoc genimine vitis, ut suæ resurrectionis veritatem probaret.

Dico 2° : Animæ justorum corporibus solutæ et plene purgatæ statim consequuntur suam beatitudinem, claram scilicet et facialem visionem Dei.

Est nunc de fide decisa in Concil. Florent. sess. ultima, ubi dicitur « animas corporibus exutas et purgatas in cœlum mox recipi, et intueri clare Deum unum et trinum sicuti est ». Idem antea definiverat Benedictus XII, Joannis XXII, successor, atque contrarium declaraverat hæreticum, decretali *Benedictus Deus.*

Hanc veritatem aperte indicat Apost. ad Philip. 1 dum dicit : *Cupio dissolvi et esse cum Christo :* fuisset namque inutile hoc desiderium Apostoli, si non sperasset se statim a morte visurum Deum.

Idem docent SS. Patres, Fulgentius serm. *de S. Steph.* : « Hodie miles de tabernaculo corporis exiens, triumphator migravit ad cœlum »; Cyprianus libello *ad Fortunat.* c. 12, ait : « Martyres claudere in momento oculos quibus homines videantur et mundus, et aperire eosdem statim ut Deus videatur et Christus »; Greg. *super 4 psal. pœnit.* : « Beatitudo et animabus sanctorum ante resurrectionem tribuitur, et corporibus nihilominus post judicium »; similiter S. Chrysost. hom. 10 *in* II *ad Cor.*; S. Ambros. lib. 10 *in Luc;* S. Aug. *in Psal.* 119, et alii. Ecclesiam autem in ea semper fuisse sententia ex eo constat, quod ab omni retro tempore diem mortis sanctorum semper vocaverit et vocet, *natalem,* quia tunc nascuntur ad vitam gloriæ.

Ratione suadetur : animæ sanctorum, quibus nihil purgandum restat, habent meritum gloriæ, neque est aliquid quod ipsas impediat aut retardet a consequenda gloria : ergo sine fundamento dicitur differenda in diem judicii.

Ant. pro prima parte constat; probatur pro secunda parte : si esset aliquod impedimentum ipsos retardans a consequenda gloria, vel esset ex parte cœli quod nondum esset apertum, vel ex parte corporis quod foret necessarium ad visionem beatificam : non primum, quia Christus ascendens in cœlum illud nobis reseravit [1] : non secundum, quia visio beata non pendet a phantasmatibus corporalibus [2]: ergo.

Cæterum, quamvis anima justa independenter a corpore possideat beatitudinem essentialem, quia tamen naturaliter appetit uniri corpori et operari in illo, non erit completa et omnibus numeris absoluta beatitudo nisi in resurrectione generali, in qua totus homo et quoad animam et quoad corpus beatificabitur.

Obj. 1° : S. Scriptura pluribus in locis testatur beatitudinem essentialem, quæ est merces bonorum operum, reservari in diem judicii : ergo. Prob. ant. 1° Matth. 25, ubi describitur judicium universale, dicitur : *Ibunt mali in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* 2° Apost. II Timoth. 4 : *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex.* 3° Apocal. 6 : *Vidi subtus altare animas interfectorum propter verbum Dei, et dictum est illis ut requiescerent adhuc modicum tempus, donec compleantur conservi eorum;* hoc est, ut expectent tempus resurrectionis et generalis judicii, in quo, electorum numero completo, omnes simul recipient mercedem. 4° Denarius evangelicus solvitur tantum sub vesperam, Matth. 20. Atqui per denarium intelligitur beatitudo, per vesperam finis mundi : ergo.

Resp. dist. ant. : beatitudo essentialis, reservatur in diem judicii ut absolute conferatur, neg. ant.; ut conferatur solemniter cum publico honore et manifestatione bonorum operum, conc. ant. Item reservatur in diem judicii ut conferatur animæ, neg.; ut conferatur toti homini, conc. Et hoc alterutro sensu intelligitur primum testimonium. Ad secundum Apostolus loquitur de die mortis suæ de quo præmiserat : *Tempus resolutionis meæ instat.* Ad tertium intelligitur de desiderio animæ ad corpus quod complebitur in resurrectione, cum totus homo beatificabitur. Interim autem animas sanctas beatitudine essentiali esse donatas, constat ex eodem loco ubi dicitur : *Datæ sunt illis singulæ stolæ albæ ;* per stolam autem intelligunt Patres beatitudinem essentialem : et cap. 7 seq. dicuntur esse ante thronum Dei. Ad quartum, neg. min. pro secunda parte, quia per vesperam, finis vitæ cujuslibet in vinea Domini laborantis intelligitur.

Inst. 1° : Non est decisum de sorte mortuorum ante judicium generale : ergo. Prob. ex praxi Ecclesiæ quæ in missis pro defunctis, sic orat pro iis etiam qui ab exordio Ecclesiæ obierunt : « Domine.... libera animas omnium fidelium defunctorum de pœnis inferni » : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., neg. conseq. Sic enim orat Ecclesia, quia cum sciat Deo nihil esse præteritum nec futurum, agit quasi fideles isti actu obirent : sicut in Adventu cantat expectando adventum Christi, licet venerit.

Inst. 2° : Si mortui statim præmientur ac sunt purgati, non expectata resurrectione, non esset superfluum pro ipsis orare, etiamsi nulla esset spes resurrectionis : atqui II Macchab. 12, dicitur : *Nisi enim eos qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum videretur et vanum orare pro mortuis :* ergo.

Resp. dist. maj. : Si mortui, etc., non foret superfluum pro ipsis orare, etiamsi nulla esset spes resurrectionis corporalis, transeat maj.; etiamsi nulla esset spes resurrectionis a flammis purgantibus ad beatam et æternam vitam, neg. maj. De hac autem secunda resurrectione loquitur S. Scriptura : non enim est spes nisi de bono, et ideo sola resurrectio justorum ad vitam beatam speratur, resurrectio autem impiorum ad supplicium non speratur, sed creditur.

Obj. 2° : Joannes XXII definivit contrarium nostræ conclusioni : ergo. Pro solutione hujus objectionis, vide digressionem historicam, in calce hujus dissertationis.

ARTICULUS IV.

DE PROPRIETATIBUS BEATITUDINIS.

Essentiam sequuntur proprietates : beatitudinis essentialis proprietates sunt præsertim amor, impeccabilitas et perpetuitas, seu inamissibilitas. De quibus sequentibus §§ dicemus.

§ I.

Utrum videntes Deum, illum necessario ament, necessitate quoad exercitium ?

Nota est distinctio necessitatis in necessitatem quoad specificationem, et necessitatem quoad

[1] 3. p. q. 49. a. 5. ad 4. — [2] Hic q. 5. a. 5. o. — [3] *Ibid.*

exercitium. Necessitas quoad specificationem est qua quis potest quidem suspendere actum circa aliquod objectum, sed si velit in aliquem actum erumpere circa illud, non potest nisi actum talis speciei, puta amorem, elicere, non odium. Necessitas quoad exercitium, est qua quis constringitur non solum ad actum talis speciei si velit agere, sed ad ipsum agere; ita ut non possit actum suspendere, nec ab illo cessare, de hac necessitate hic est quæstio. Certo enim constat beatum non posse odisse Deum clare visum ut est in se, cum in eo non possit apparere ratio mali, subindeque necessitari ad ejus amorem, necessitate specificationis.

Dico : Visionem beatificam sequitur felix amandi necessitas etiam quoad exercitium. Est communior contra Scotistas.

Prob. Tunc est necessitas exercitii, quando non remanet in voluntate facultas suspendendi actum : atqui in conspectu Dei clare visi non remanet in beatis facultas suspendendi amorem erga illum : ergo. Prob. min. : tunc non remanet in voluntate facultas suspendendi actum dum non remanet indifferentia judicii circa illum actum : voluntas enim est potentia cæca sequens ductum intellectus, in cujus indifferentia radicatur ejus libertas : atqui in conspectu Dei clare visi, non remanet indifferentia judicii circa ipsum et ejus amorem exercendum : ergo. Prob. min. : per claram Dei visionem intellectus proponit Deum voluntati ut summum bonum summe amabile, ejus amorem ut tanti ac infiniti boni complexum et fruitionem, nec aliter repræsentare potest, quia est immunis ab errore, ita ut neque in objecto, neque in ejus amore possit apparere vel umbra mali, aut tædii, aut defatigationis, vel alicujus ex ulla parte disconvenientis, aut impeditivi majoris boni : ergo in conspectu Dei clare visi non remanet indifferentia judicii circa ipsum et ejus amorem.

Confirm. : tunc non est in voluntate potestas suspendendi actum circa bonum, quando totaliter a bono impletur, adæquatur et vincitur : atqui voluntas beatorum totaliter impletur, adæquatur, imo inundatur et vincitur a summo bono quod est Deus, juxta illud Exod. 33 : *Ostendam tibi omne bonum :* ergo. Prob. maj. : voluntas est potentia mobilis a bono proposito per intellectum, ab illo enim trahitur et allicitur : atqui in mobili non manet indifferentia seu facultas resistendi suo moventi, quando tota potentia mobilis adæquatur, impletur et vincitur a virtute moventis; si enim tota potentia mobilis impletur et adæquatur, totum quod poterat resistere moventi vincitur : ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Munus objecti non est movere quoad exercitium, sed tantum quoad specificationem, quia motio quoad exercitium est causæ efficientis et impellentis, objectum autem non habet rationem causæ efficientis, sed formalis tantum, quatenus dat speciem actui : ergo Deus clare visus non necessitat ad amorem quoad exercitium. Unde S. Th. infra q. 10. a. 2. o. dixit : Voluntas movetur dupliciter, uno modo quoad exercitium, alio modo quantum ad specificationem actus quæ est in objecto. Primo ergo modo voluntas a nullo objecto ex necessitate movetur, potest enim aliquis de quocumque objecto non cogitare, et per consequens neque actu velle illud.

Resp. dist consequens : ergo Deus clare visus non necessitat ad amorem quoad exercitium, immediate vi et ex formalitate objecti, conc. conseq. ; mediate et ex natura ipsius voluntatis, neg. conseq. Explicatur : verum est quod objectum vi et ratione objecti præcise, non habeat nisi determinare voluntatem ad speciem actus; sed voluntatis dispositio et natura est, quod si objectum ipsi proponatur sine indifferentia, adæquans et implens omnem ejus capacitatem, necessario feratur in illud : est enim voluntas potentia naturalis et libera, agit ut libera circa objectum sub indifferentia propositum, agit ut natura circa objectum sine indifferentia propositum, sive iste indifferentiæ defectus proveniat ex imperfectione cognitionis, ut in motibus subitaneis, sive ex perfectione cognitionis exhibentis bonum universale, ut est in se adæquans imo et superans omnem capacitatem voluntatis, ut est visio clara Dei. Sic ergo intelligendus est S. Thomas quod voluntas a nullo objecto necessitetur quoad exercitium vi et ex formalitate objecti præcise, non autem ex natura sua, si objectum sine indifferentia proponatur. Insuper S. Th. ibi non loquitur universaliter de omni objecto voluntatis, sed de objecto voluntatis pro hac vita, in qua fatemur voluntatem a nullo objecto necessitari quoad exercitium, nisi ex defectu cognitionis, ut jam dixi. Patet ex ipsis verbis S. Doctoris : « A nullo objecto, inquit, voluntas ex necessitate movetur quoad exercitium, potest enim aliquis de quocum-

que objecto non cogitare » , quæ ratio verificari tantum potest pro hac vita, non de clara Dei visione in patria a qua quis oculum mentis divertere non potest, cum sit æterna et immutabilis, ut docet ipsemet S. Doctor,

Inst. 1° : Juxta S. Aug. *in Enchyrid.* c. 105, « voluntas non est aut libera est » ; ergo omnis ejus actus est liber.

Resp. neg. conseq. seu dist. : ergo omnis actus voluntatis, ut liberæ, est liber, conc.; ut natura est, neg. Non ergo ex hoc quod voluntas sit libera, sequitur quod in omni suo actu sit libera, neque hoc dixit S. Aug. Sed sufficit quod sit libera in aliquo suo actu : sicut ex hoc quod intellectus noster sit discursivus, non sequitur quod in omni suo actu discurrat; discurrit enim tantum circa conclusiones non circa principia. Potest etiam dici quod S. Augustinus loquatur de libertate a coactione, ut ipsi familiare est, quæ libertas comitatur voluntatem in omni suo actu, non enim potest cogi voluntas in actibus suis elicitis, ut dicam infra.

Inst. 2° : Actus necessarius non potest crescere, cum enim necessario emanat a voluntate, toto conatu emanat : atqui amor est intensior in uno beato quam in alio, et qui inferior est in amore, potest desiderare gradum altiorem : ergo.

Resp. neg. ant. Cujus falsitas patet in motibus, tum naturalibus, tum sensitivis brutorum, tum subitaneis voluntatis; hi omnes motus sunt necessarii, et tamen possunt crescere et esse majores in uno quam in altero. Sic lapis et palea necessario moventur in centrum, velocius tamen lapis quam palea : sic bruta necessario moventur in cibum, unum tamen vehementius altero : sic motus primo primi sunt necessarii et tamen alii aliis impetuosiores, potestque unus per illos desiderare quod alter habet. Et ut extra præsentem materiam non excurramus, visio beata est necessaria, et tamen major in uno quam in altero, quidni pariter amor, quatumvis necessarius, possit esse major in uno quam in altero. Nec refert quod toto conatu a voluntate emanet, quia non sub omni totalitate, potest enim altiori modo emanare, si majori charitate feratur, et clariori visione reguletur, quia non emanat a voluntate nisi mediante habitu charitatis et principiante atque regulante visione beata : sicuti, ut jam dixi, motus in centrum est a lapide et palea toto conatu, et tamen major est impetus in lapide quam in palea.

Ad id quod additur, unum beatum posse desiderare gradum superiorem, negandum est id fieri, quia unusquisque beatus est sua sorte contentus et plene satiatus, ex eo quod assecutio ultimi finis et summi boni satiet appetitum ratione substantiæ, quia est summum bonum possessum, non ratione modi quo datur magis vel minus intense, sicut alimentum ratione suæ substantiæ satiat stomachum, non ex modo comedendi aut digerendi magis vel minus intense. Præfigitur autem modus a Deo unicuique juxta mensuram charitatis et gratiæ quam habuit in termino vitæ, et majorem non desiderat, quia major illi non debetur : sicut qui minus famet et minus manducat, ut alicubi dicit S. Th., non plus desiderat et æque satiatur ac ille qui plus famet et plus manducat. Item parvus homo breviori veste est contentus, nec ampliorem desiderat qualem habet alter grandior.

Inst. 3° : Amor patriæ est idem ac amor viæ : atqui amor viæ est liber : ergo.

Resp. dist. maj. : amor patriæ est idem ac amor viæ, et eodem modo regulatus, neg. maj.; et diverso modo regulatus, conc. maj. Amor enim viæ dirigitur et originatur a judicio et dictamine indifferenti : in patria vero, a judicio proponente bonum universale ut est in se absque mixtura vel umbra mali, consequenter absque indifferentia. Utrum autem sit idem numero, an specie tantum amor viæ et patriæ, nihil refert, ut non excidat charitas.

Inst. 4° : In via Deus per fidem proponitur etiam voluntati ut summum et universale bonum : atqui tamen amor inde proveniens est liber : ergo.

Resp. dist. maj. : Deus per fidem in via proponitur voluntati ut summum et universale bonum, obscure et per alienas species, consequenter relinquens locum judicio indifferenti, conc. maj.; clare, ut est in se absque indifferentia, neg. maj. Et concessa min., neg. conseq.

Inst. 5° : Beatitudo ut sic proponitur voluntati sine indifferentia : atqui tamen voluntas non coarctatur circa illam quoad exercitium : ergo similiter circa Deum clare visum.

Resp. si agatur de amore actuali et explicito beatitudinis ut sic, neg. conseq. Disparitas est 1° quod intellectus possit cessare et quandoque cesset a propositione beatitudinis ut sic, ut quando homo dormit. 2° Quia in isto amore exercito et explicito beatitudinis ut sic, non est situs ultimus finis hominis, nec omne bo-

num, sed potest illi esse tædiosus, lassans, disconveniens vel impeditivus majoris et necessarii boni, ut dum necessitas urget aliquid aliud faciendi. Secus, in amore Dei exercito, in quo nec vel umbra tædii aut disconvenientis esse seu apparere potest. Si vero agatur de amore beatitudinis virtuali et implicito, ab eo cessare non potest voluntas, quidquid enim vult, vult ut bene sit et propter felicitatem in communi; unde etiam cum abstinet ab amore actuali et explicito felicitatis ut sic, quia forte tædiosus aut disconveniens est, id facit ut bene sit et propter felicitatem in communi.

Inst. 6° : Amor Dei in Christo erat liber, per illum enim Christus meruit : atqui amor Dei in Christo regulabatur scientia beata, Christus enim erat simul viator et comprehensor : ergo.

Resp. dist. maj. : amor Dei, secundum se considerati, in Christo erat liber, neg. maj.; amor Dei, ut est ratio diligendi creaturas, conc. maj. Qua distinctione applicata min., neg. conseq. Sed de hoc argumento latius in tract. *de Incarnat.*

Inst. 7° : Amor beatorum est perfectissimus : atqui amor liber est perfectior necessario.

Resp. dist. min. : amor liber est perfectior necessario, si necessitas oriatur ex imperfectione cognitionis, ut in motibus subitis, conc. min.; si necessitas oriatur ex perfectiori et pleniori cognitione objecti, ut in beatis, neg. min. Quia cum indifferentia libertatis oriatur ex capacitate et universalitate voluntatis quæ a nullo bono particulari et limitato impleri potest, et ideo possit ab illo divertere et ad aliud se convertere; si tale ac tantum objectum ipsi proponatur quod adimpleat et adæquet ejus capacitatem et universalitatem, tollitur indifferentia, non quidem minuendo capacitatem et universalitatem, sed adimplendo, adæquando et satiando. Iste autem modus non est imperfectior quam modus libertatis, sed e contra est altior et eminentior, quia totam universalitatem et in ea fundatam indifferentiam implet et adæquat; et ideo eminenter habet libertatem. Iterum de hoc argumento tract. seq.

Dices : Deus potest stante visione beata impedire amorem per suspensionem sui concursus : ergo amor non habet essentialem connexionem cum visione : ergo homo beatus potest illum suspendere.

Resp. neg. ultimam conseq. Ut enim homo non possit suspendere amorem stante visione, non requiritur quod amor habeat essentialem connexionem cum visione, sed sufficit quod necessario ex illa fluat tanquam proprietas, ut patet in omnibus proprietatibus quæ non habent essentialem, sed tantum necessariam connexionem cum essentia, quas tamen nulla causa creata, sed solus Deus impedire potest; sicut calorem ignis impedivit in fornace Babylonis.

§ II.

Utrum beati sint impeccabiles ab intrinseco?

Suppono tanquam certum de fide, rectitudinem voluntatis seu immunitatem a peccato requiri ad beatitudinem antecedenter et concomitanter [1]. Antecedenter : dicitur enim ad Heb. 12 : *Pacem sequimini et sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum;* Apoc. 21 : *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum aut abominationem faciens et mendacium;* Psal. 14, interrogans Propheta : *Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo?* respondet : *Qui ingreditur sine macula. et operatur justitiam*

Et ita passim in SS. Scripturis et Patribus. Ratio etiam suadet : quia beatitudo est adeptio ultimi finis, finis autem comparatur ad id quod ordinatur ad finem, sicut forma ad materiam : atqui nihil consequitur formam, si non sit debite ordinatum ad illam : ergo neque finem si non sit debite ordinatum ad illum : quidquid ergo deordinat a fine, incongruenter se habet ad illum finem, et ideo non consequitur illum.

Concomitanter : patet ex Apostolo ad Ephes. 5 : *Ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, neque rugam;* quæ verba communiter intelliguntur de Ecclesia triumphante : et si intelligas de militante, quanto magis conveniunt triumphanti ; I Pet. 1 : *Regeneravit nos in spem vivam, in hæreditatem incorruptibilem et incontaminatam et immarcessibilem,* et alibi. Id etiam deducitur ex ipsa ratione beatitudinis quæ est status omnium bonorum aggregatione perfectus; non esset autem perfectus in omni bono, si peccatum et consequenter debitum pœnæ admitteret.

Supposito itaque beatos neque peccare, neque amplius peccaturos, quæstio est utrum etiam careant facultate peccandi et unde proveniat ista impeccabilitas. Scotus cum suis, dicit eam provenire ab extrinseco, scilicet ex

[1] Hic q. 4. a. 4. o.

voluntate et auxilio Dei protegentis et conservantis beatos a peccato. S. Th. cum suis et communius dicit eam provenire ab intrinseco beatitudinis, scilicet ex visione et amore : cum quibus

Dico : Beati sunt absolute impeccabiles ab intrinseco, nimirum et ex visione Dei et ex ejus amore [1].

Prob. prima pars [2]. 1° Non potest esse peccatum in voluntate nisi sit in intellectu dictamen defectuosum vel ex errore, vel ex ignorantia, vel ex inconsideratione, quo proponat voluntati aliquid volendum hic et nunc, quod revera non est volendum, utpote contrarium aut deficiens a recto et vero fine : atqui intellectus clare videns Deum non potest habere hoc dictamen defectuosum : ergo. Prob. min. dupliciter : 1° in intellectu vidente Deum clare non potest esse error aut ignorantia, cum in Deo videat omnia quæ pertinent ad suam perfectionem, neque inconsideratio, cum illa Dei visio sit semper in actu et tantæ efficacitatis, ut qui sic videt Deum, non possit attentius cogitare aut advertere objectum peccati quam ipsum Deum et id quod ejus voluntati est consentaneum : ergo. Prob. 2° eadem min. : intellectus videns Deum clare videt summum et omne bonum hic et nunc amandum necessario : atqui posita tali visione, non potest intellectus apprehendere et proponere voluntati aliquod bonum amabile contra aut extra Deum, seu sine subordinatione et cum deficientia ab illo; alias jam ipsum Deum non apprehenderet ut summum et omne bonum, cum apprehenderet aliquod bonum amabile extra ipsum, nec etiam apprehenderet ut necessario amandum, sed cum indifferentia ut ametur aut deseratur per amorem incompossibilem boni extranei et deficientis ab ipso : ergo.

Prob. 2° eadem prima pars conclusionis [3]. Beatus clare videns Deum, non potest aliquid nisi secundum Deum et sub ordine ad illum : ergo non potest peccare. Prob. ant. : essentia divina, quæ est ipsa bonitatis essentia, sic se habet ad videntem Deum, sicut se habet ratio boni in communi ad non videntem Deum : atqui qui non videt Deum, nihil potest velle nisi sub ratione boni : ergo qui videt Deum, nihil potest velle nisi sub ordine ad Deum.

Si dicas disparitatem esse quod bonum in communi includatur essentialiter in singulis objectis in quæ voluntas fertur actu prosecutionis, et ideo non possit aliquid velle quod non sit bonum : at vero Deus non sic includitur essentialiter in singulis objectis voluntatis.

Resp.: licet Deus non includatur essentialiter in objectis voluntatis sicut bonum in communi, attamen, secundum omnes, voluntas videntis Deum necessitatur quoad specificationem, sicut voluntas necessitatur a bono in communi: atqui ex hoc quod voluntas necessitetur quoad specificationem a bono in communi, non potest velle aliquid ei oppositum : ergo nec voluntas videntis Deum potest aliquid ei oppositum velle, sed quidquid vult, necessario vult sub ordine ad Deum.

Prob. secunda pars conclusionis. Per amorem beatificum homo convertitur actu continuo ad Deum tanquam ad ultimum finem, et illi inseparabiliter unitur atque adhæret; per peccatum vero actu avertitur a Deo ut ultimo fine, vel saltem deflectit, si peccatum sit veniale : atqui aversio seu defectio actualis a Deo stare non potest simul cum conversione et adhærentia actuali ad illum : ergo.

Ex his rationibus habes, non solum peccatum commissionis, sed etiam omissionis, esse incompossibile cum beatitudine, quia ad hoc non minus quam ad illud requiritur dictamen defectuosum, et utrumque est contra aut præter Deum.

Obj. 1° : Beatus est capax legis imperantis et prohibentis : ergo est capax transgressionis, alioquin frustra lex illi imponeretur.

Resp. neg. conseq. Beato enim potest imponi lex, non quia eam transgredi potest, nisi sensu mox explicando, sed quia dirigi potest et amat subjici superiori, cujus regulæ immobiliter adhæret.

Inst. 1° : Illam legem libere adimplet : ergo posset illam transgredi, libertas enim est ad opposita.

Resp. dist. conseq. : ergo posset illam transgredi potentia antecedente et in sensu diviso, conc. ; potentia consequente et in sensu composito, neg. eo scilicet modo quo Christus poterat non adimplere præceptum Patris de morte subeunda. De quo in tract. *de Incarnat.*

Inst. 2° : Actu omittere actum præceptum est actu peccare : ergo posse omittere est posse peccare.

Resp. dist. consequens ut ante : posse omittere actum præceptum potentia consequente et in sensu composito est posse peccare, conc. ; posse omittere actum præceptum potentia antecedente et in sensu diviso est posse peccare, neg. Vide pro utraque hac in-

[1] Hic q. 4. a. 4. o. et 4. c. Gent. c. 92. — [2] 4. Cont. Gent. cit. — [3] Hic cit.

stantia in 1. p. diss. 8. a. 4. §. 2, et quæ dicam de libertate et merito Christi in tract. *de Incarnat.*

Inst. 3° : In beatis remanet libertas : atqui potentia peccandi est de essentia libertatis creatæ : ergo.

Resp. neg. min. Potentia enim peccandi est potius nævus et defectus libertatis ipsi proveniens per accidens et ratione subjecti nondum confirmati in gratia. Ad essentiam ergo libertatis non requiritur potentia contrarietatis ad bonum et malum, sed sufficit potentia contradictionis ad agere et non agere ; unde in Deo est perfectissima libertas absque potentia peccandi.

Inst. 4° : Non magis repugnat beatitudini peccatum quam tristitia et dolor : atqui in beato potest esse tristitia et dolor, fuit enim in Christo qui erat beatus et comprehensor : ergo.

Resp. neg. maj. Quia malum pœnæ neque avertit a Deo, neque procedit ex dictamine defectuoso sicut peccatum ; unde non pugnat essentialiter cum beatitudine, sed est tantum disconvenientia, quam quidem beatitudo petit excludere, sed quæ exclusio potest miraculose impediri maxime in via, cum non pertineat ad essentiam, sed tantum ad statum beatitudinis.

Dico 2° : Probabilius est etiam peccatum habituale esse incompossibile cum beatitudine, prout importat præcise visionem beatificam.

Plures probant hanc conclusionem ex eo quod visio beatifica supponat gratiam sanctificantem in cujus privatione consistit peccatum habituale : probant autem assumptum, quia visio beatifica cum sit actus vitalis supernaturalis connaturaliter elicitus, supponit principium radicale vitæ supernaturalis quæ est gratia sanctificans. Hæc quidem probatio valeret si principium esset certum : verum illud negant alii Thomistæ et dicunt gratiam habitualem suppleri posse per auxilium actuale, ut patet in actu supernaturali fidei elicito a peccatore privato gratia, sed habente fidem. Insuper reputant inconveniens et minus conforme S. Thomæ quod incompossibilitas peccati habitualis cum beatitudine videatur repeti ex gratia et non ex ipsa visione. Posset tamen reponi ex parte aliorum suum principium esse intelligendum de actu supernaturali connaturaliter elicito, qualis est visio beatifica, non actus fidei in peccatore ; item incompossibilitatem peccati habitualis cum visione beatifica semper repeti ex ipsa visione, quia ipsa visio est quæ exigit gratiam sanctificantem. Cæterum quidquid sit de ista ratione, non desunt aliæ. Unde

Prob. conclusio. 1° Per visionem beatificam homo est conversus ad Deum, et Deus condonat illi offensam : atqui hæc duo sufficiunt ad justificationem et expulsionem peccati habitualis : ergo. Min. patet. Major etiam pro secunda parte constat, quia Deus illi confert gloriam et gratiam consummatam, illumque constituit hæredem; ergo condonat illi offensam. Probatur prima pars maj. Per visionem beatam homo taliter disponitur, ut nihil nisi Deum, aut in ordine ad Deum diligere possit, ut patet ex præcedentibus : ergo per illam est conversus ad Deum, non enim potest haberi major rectitudo voluntatis. 2° Peccatum habituale est voluntarium, est enim privatio gratiæ connotans actum præcedentem a quo causatur et sit voluntaria : atqui videnti Deum, nihil quod sit contra Deum potest esse voluntarium ; sicut cognoscenti bonum in communi, nihil quod sit ipsi contrarium, potest esse voluntarium, ut modo diximus : ergo. 3° Per visionem beatam homo adipiscitur ultimum finem, atqui implicat quod homo sit adeptus ultimum finem et simul sit ab eo aversus per peccatum : ergo. 4° Tandem implicat aliquem esse summe beatum et summe miserum, qualis foret per peccatum habituale : ergo.

Obj. : Peccatum habituale consistit in privatione gratiæ sanctificantis : atqui non tollitur privatio nisi per formam oppositam : ergo non potest tolli peccatum habituale sine infusione gratiæ sanctificantis. Subsumo : atqui Deus potest donare hominem visione beata absque infusione gratiæ sanctificantis : ergo. Probatur subsumptum : ad visionem beatam non requiritur nisi lumen gloriæ : atqui istud lumen potest esse sine infusione gratiæ sanctificantis : ergo.

Hujus argumenti solutio est facilis juxta rationem positam in capite probationum, dicendo visionem beatam ut eliciendam connaturaliter, qualis est et debet esse, necessario requirere gratiam sanctificantem : sed quia hæc responsio patitur difficultatem. Aliter

Resp. dist. min. : non tollitur privatio nisi per formam oppositam formaliter, neg.; nisi per formam oppositam, vel formaliter, vel virtualiter eminenter, conc. Sic v. g. unio hypostatica non est forma formaliter opposita peccato habituali, si tamen Deus sibi hypostatice uniret naturam peccato infectam, hoc ipso ista natura mundaretur a peccato et sanctificaretur, quia unio hypostatica est virtua-

liter eminenter opposita peccato habituali; sic autem visio beatifica est virtualiter eminenter opposita peccato habituali, quatenus ita rectificat hominem ut ejus voluntas non possit quidquam nisi Deum aut in ordine ad Deum diligere.

Inst. : Opposita sunt in eodem subjecto : atqui visio est in intellectu, gratia in anima aut voluntate : ergo visio Dei nullatenus opponitur gratiæ privationi.

Resp. dist. consequens : visio Dei non opponitur privationi gratiæ immediate, conc.; mediate, neg. Visio enim residet in intellectu, intellectus in anima, et anima mediante intellectu est radix voluntatis : unde posita firmitate visionis beatæ in intellectu, anima firmatur in bono, et voluntas in sua radice rectificatur.

§ III.

Utrum beatitudo semel adepta sit ab intrinseco perpetua et inamissibilis?

Certa fides est contra errorem Origenis beatitudinem esse sine fine duraturam in perpetuas æternitates. Sic passim testantur S. Scripturæ; Sap. 5 : *Justi autem in perpetuum vivent;* Joan. 10 : *Ego vitam æternam do eis;* Matth. 25; *Ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam*; et alibi plures. Idque definitum est in concilio Lateranen. sub Innocentio III c. *Firmiter* de SS. Trinit., omnesque fideles profitentur in Symbolo *credere vitam æternam.*

Sed quæstio est ut in præcedentibus, an hæc perpetuitas conveniat beatitudini ab intrinseco et ex natura sua, ut volunt S. Th. et Thomistæ? An solum ab extrinseco Dei concursu illam conservante, ut volunt Scotus et Scotistæ? Et nota bene, in sententia Thomistarum non negari Deum posse de potentia absoluta destruere beatitudinem, id enim apud omnes in confesso est, sed tantum asseri beatitudinem ex principiis suis intrinsecis exigere quod nunquam desinat : sic dicimus Angelos et animas rationales esse ex natura sua incorruptibiles, licet Deus posset absolute illos annihilare.

Dico : Beatitudo sanctorum est ab intrinseco perpetua et inamissibilis [1]. Est communior cum auctore.

Prob. duplici ratione : prima petitur ex communi ratione beatitudinis, secunda ex ratione hujus specialis beatitudinis, scilicet visionis Dei.

Prima ratio [1]. Cum beatitudo sit perfectum bonum et sufficiens, oportet quod desiderium hominis quietet et omne malum excludat : atqui homo naturaliter desiderat retinere bonum quod habet, et quod ejus retinendi facultatem obtineat, alioquin necesse est quod timore amittendi, vel dolore de certitudine amissionis affligatur : ergo requiritur ad veram beatitudinem quod homo certam habeat opinionem, bonum quod habet, nunquam se amissurum : quæ quidem opinio si vera sit, consequens est quod nunquam beatitudinem amittet : si autem falsa sit, hoc ipsum est quoddam malum, falsam opinionem habere; nam falsum, est malum intellectus, sicuti verum, est bonum ejus : adde quod in hac ultima suppositione beatitudo erit imaginaria, sicut beatitudo dormientium, qui dum expergiscuntur, nihil reale inveniunt.

Dices : Ut beatus sit quietus et plene satiatus, sufficit quod ejus beatitudo sit perpetuo conservanda a Deo, idque sciat : ergo.

Sed contra, vel illam conservationem ex natura sua exigit beatitudo, vel non : si primum, ergo ex se exigit perpetuitatem et inamissibilitatem, quod intendimus. Si secundum, ergo ex se non est plene satiativa et quietativa appetitus beati, quod tamen est de ratione beatitudinis.

Repones : Falsum supponit S. Th. nimirum beatitudinem esse bonum perfectum plene satians appetitum : ergo. Prob. ant. : visio Dei quæ est beatitudo hominis non plene satiat ejus appetitum, videntes enim habent ulteriora desideria satianda, v. g. desiderant uniri suis corporibus, habere certas cognitiones, salutem parentum, etc. Imo Christus erat comprehensor, et tamen multa mala perpessus est.

Resp. neg. ant. Ad probat. dist. ant. secundum solutionem jam alibi datam : visio Dei non plene satiat appetitum hominis per se formaliter et immediate, conc. ant.; radicaliter per suas proprietates, neg. ant. Quando ergo dicimus cum auctore beatam Dei visionem esse plene satiativam, non est sensus quod omnia omnino hominis desideria se sola, aliis exclusis, satiet; sed quædam per se formaliter, quædam virtualiter et radicaliter per proprietates sibi connaturaliter debitas. Et ideo nihil obest quominus beatus præter Dei visionem, possit aliquid aliud desiderare, modo non desideret (sicut revera non desiderat) nisi vel quod statim accipit, vel quod certo acceptu-

[1] Hic q. 5. a. 4. o.

[1] Hic q. 5. a. 4. o.

rus est, et eo tempore pro quo desiderat. Hoc autem sufficit ut inde eruatur beatitudinis inamissibilitas, quia sine illa nec formaliter nec radicaliter satiaret, cum tunc nec ipsa, nec ejus proprietates secure haberentur; non est autem perfecta beatitudo, nec plene satians quæ cum anxietate possidetur.

Quantum ad Christum, resp. impassibilitatem corporis quæ connaturaliter debebat resultare ex visione Dei, miraculose et ex dispensatione divina fuisse impeditam, quia necesse erat illum pati pro redemptione generis humani.

Secunda ratio [1]. Visio beata nullam ex se habet causam per quam possit amittere esse : ergo ex se petit inamissibilitatem. Prob. ant. : visio beata ex triplici tantum causa cessare potest : 1° ex parte subjecti videntis Deum, quia non vult amplius videre; 2° ex parte Dei subtrahentis illam visionem ; 3° ex parte alicujus causæ creatæ corrumpentis illam per introductionem formæ contrariæ : atqui non potest cessare ex parte subjecti videntis, quia cum illa visio conjungat actu animam fonti totius boni, voluntas non potest invenire in ea aliquam insufficientiam vel aliquod incommodum, vel aliquam rationem mali, quo moveatur ad cessandum ab illa : neque ex parte Dei; quia licet Deus, ut dictum est, possit absolute eam annihilare; quia tamen substractio beatitudinis semel datæ judicialiter tanquam merces et præmium, est maxima pœna et maximum damnum, Deus secundum exigentiam rerum et potentiam ordinariam non infligit aliquam pœnam præsertim summam, nisi propter aliquam culpam, quam, ut probavimus supra, beatus non potest committere. Neque tandem ex parte agentis creati, quia cum per istam visionem et conjunctionem, quæ est immediate ad Deum, mens elevetur supra omnia agentia creata, nullum est quod possit agere in illam : ergo.

Adde in confirmationem hujus rationis, quod principia visionis beatæ, quæ sunt lumen gloriæ et essentia divina unita intellectui per modum speciei, sint ex se invariabilia et incorruptibilia, quia carent materia, quæ est principium corruptibilitatis.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Visio beatifica habet ex se potentiam ad non esse : ergo ex se non est incorruptibilis et inamissibilis.

[1] Hic q. 5. a. 4. o.

Resp. dist. ant. : visio beatifica habet ex se potentiam connaturalem ad non esse, neg. ant. ; potentiam præternaturalem et obedientialem, conc. ant. Licet enim ex se petat non desinere et non destrui, potest tamen Deus potentia sua absoluta eam destruere, sed id non officit ejus intrinsecæ incorruptibilitati et inamissibilitati; quia non hoc sensu dicimus esse inamissibilem, quasi omnipotens non possit illam annihilare, sed quia ex natura sua exigit ut semper conservetur : sicut dicimus Angelos esse ex natura sua incorruptibiles, licet a Deo possint absolute annihilari.

Inst. 1° : Esto visio beata ex principiis intrinsecis et in se sit incorruptibilis, non est tamen incorruptibilis ut in tali subjecto, scilicet beato : ergo potest amitti. Prob. ant. : non est debita tali subjecto, nec cum eo habet connexionem necessariam : ergo.

Resp. neg. ant. Ad prob., dist. ant. : non est debita tali subjecto ut ipsi primo conferatur, conc. ant. : confertur enim gratuita Dei voluntate; ut semel collata conservetur, neg. ant. Cum enim ex suis principiis intrinsecis sit incorruptibilis, nec possit assignari causa a qua expellatur a subjecto cui inest, petit ex se semper inesse.

Inst. 2° : Forma recepta in subjecto extraneo et connaturali inest ei amissibiliter et corruptibiliter, ut patet in calore recepto in aqua, secus si sit in subjecto connaturali ut calor in igne : atqui visio beata est in homine tanquam in subjecto extraneo et non connaturali, nam lumen gloriæ a quo dependet, nulli intellectui creato aut creabili est connaturale, ut alibi diximus : ergo.

Resp. dist. maj. : forma ex se corruptibilis in subjecto extraneo inest ei amissibiliter, conc. maj.; forma ex se incorruptibilis, sub distinguo ut ante : est in subjecto amissibiliter, si sit assignabilis causa per quam destruatur. conc. maj.; secus, neg.

Inst. 3° : Omne accidens cujus proprium est in esse, sequitur naturam subjecti; ut enim communiter dicitur; quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur : atqui anima seu intellectus beati est ex se variabilis : ergo.

Resp. dist. maj. : omne accidens sequitur naturam subjecti, si subjecto subjiciatur et subordinetur, transeat maj. Si subjectum sibi subjiciat et subordinet, ipsumque elevet ad suam immutabilitatem, neg. maj. Sic autem est in nostro casu : ex visione namque clara Dei, cum sit gratia consummata et asse-

[1] Hic q. 5. a. 4. o. ad 1.

cutio ultimi finis, voluntas beati immobiliter et necessario etiam necessitate exercitii adhæret Deo ut summe bono, ut probavimus in prioribus §§. Et hinc differt visio beata a gratia viæ quæ hominis arbitrio subditur. Hujus rei habemus exemplum in subsistentia Verbi unita humanitati, cujus mutabilitatem et corruptibilitatem non participat, sed cui e contra suam incorruptibilitatem communicat. Unde ad min. dist. : anima seu intellectus beati est ex se variabilis absolute, conc. min. ; respective ad Deum clare visum, neg. min. Quia, ut dictum est, ex visione beata voluntas beati immobiliter adhæret Deo. Insuper ad commune adagium, non sic debet intelligi quasi accidens sortiatur omnem modum subjecti in quo recipitur, sed quod in ipso recipiatur eo modo quo subjectum est aptum illud recipere seu juxta capacitatem et dispositionem ejus : et ideo dixi in distinctione, transeat maj.

Obj. 2° et simul instabis : Visio Dei quam Apostolus habuit in via, est ejusdem speciei cum visione beatorum : habet enim idem specificativum, scilicet essentiam Dei : atqui ista visio fuit in Apostolo amissibiliter : ergo sic est in beatis.

Resp. omissa maj. quam quidam negant, dist. min. : ista visio fuit in Apostolo amissibiliter ex se et principiis intrinsecis, neg. min. : sic enim postulabat perpetuitatem; miraculose et per potentiam Dei absolutam, conc. min. Idque quia Apostolus erat constitutus Doctor gentium, qui ad eam visionem, cujus transeunter fuerat particeps, innumeros perducere debebat.

Si dicas S. Thomam docere lumen gloriæ communicatum fuisse S. Paulo per modum transeuntis ad instar luminis prophetici : ergo non postulabat ex principiis intrinsecis perpetuitatem; resp. habuisse quidem modum dispositionis transeuntis, fuisse tamen habitum quoad substantiam : comparatio autem S. Thomæ cum lumine prophetico stat quoad modum tantum.

Obj. 3° : Visio beata est proprietas gratiæ : atqui gratia non est ex se inamissibilis, ut patet experientia quotidiana : ergo nec visio beata. Patet conseq., quia implicat proprietatem esse magis firmam et immobilem quam essentiam.

Respondent nonnulli minorem esse veram de gratia viæ, non vero de gratia consummata patriæ; sed ut advertit Joannes a S. Th. et post ipsum Contenson, ista solutio patitur graves difficultates et vix concipitur quid sit ista gratia consummata, seu quid ista consummatio addat supra gratiam viæ : non quod sit confirmata; talis enim fuit in diva Virgine, quæ tamen non erat beata ; non quod sit extra viam, quia animæ in purgatorio sunt extra viam, et tamen non sunt beatæ; non tandem quod importet gloriam seu visionem, sic enim visio non flueret ab ea tanquam proprietas, sed constitueret illam confirmatam.

Resp. itaque facilius cum præfatis theologis negando maj., scilicet visionem beatam esse proprie et rigorose proprietatem gratiæ; quia visio datur gratiæ ut merces et præmium : quod autem datur alicui ut merces et præmium, non dimanat ab ejus principiis intrinsecis; sed ab extrinseco confertur. Eatenus vero visio beata dicitur proprietas gratiæ, quatenus gratia ad illam tendit et illam meretur.

Plura alia visionem beatificam spectantia, v. g. utrum oculus corporis possit videre Deum? Utrum possit intellectus creatus? Utrum ad id requiratur lumen gloriæ? Quid sit lumen gloriæ? Utrum essentia Dei videatur absque specie impressa vel expressa? Utrum beati inæqualiter videant Deum et unde oritur ista inæqualitas? Utrum comprehendant Deum? Et alia require in tract. *de Deo* dissert. 4.

ARTICULUS V.

DE DOTIBUS ET AUREOLIS BEATORUM.

§ I.

De dotibus beatorum.

Cum per beatitudinem sit intima inter animam et Deum conjunctio, et quoddam spirituale matrimonium, dos hic dicitur ad instar dotis quæ datur in sublevamen matrimonii carnalis et ornatum sponsæ, eam aptans ac disponens matrimonio : et quamvis ordinarie dos conferatur a patre vel parentibus sponsæ, quandoque tamen certis de causis etiam confertur a sponso, puta ex nimio ejus amore in sponsam; et sic est in præsenti [1]. Definitur ergo dos beatorum « perpetuus animæ et corporis ornatus a Deo collatus, vitæ sufficiens et in æterna beatitudine jugiter perseverans ».

Dotes animæ beatæ.

Tres communiter assignantur animæ dotes in beatis [2], scilicet visio, comprehensio seu

[1] In sup. q. 95. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 5. o.

tentio, et delectatio, correspondentes tribus virtutibus theologicis; visio fidei, comprehensio spei et delectatio charitati.

Quamvis autem hæc nomina sonent operationem, non tamen hic sumuntur pro operationibus videndi Deum, ipsum comprehendendi et de eo delectandi; in his namque operationibus consistit ipsa beatitudo et conjunctio animæ cum Deo, sed pro habitibus seu qualitatibus ornantibus et disponentibus animam ad perfectam hanc conjunctionem; sicut dos, in matrimonio carnali, non est ipsa conjunctio sponsæ cum sponso, sed aliquid ornans et disponens sponsam ad illam conjunctionem. Hi autem habitus seu qualitates nihil aliud sunt quam lumen gloriæ et habitus charitatis, non ut sunt principia elicitativa operationum, sed ut elevant animam ad statum altiorem et perfectiorem statu viæ cujus imperfectiones excludunt. Igitur,

Visio ut dos, est lumen gloriæ, non quatenus est, ut jam dixi, principium elicitivum visionis beatæ, sed ut est qualitas disponens et perficiens intellectum ad recipiendam divinam essentiam loco speciei, ipsumque ita clarificans ut sit ab omni obscuritate immunis. Comprehensio secundum aliquos est etiam ipsum lumen gloriæ, non ut clarificans intellectum et ipsum disponens ad recipiendam divinam essentiam loco speciei, sed ut tenens habitualiter ipsam visionem actualem : secundum alios est habitus charitatis, non ut elicitivus amoris, sed ut complectens ita firmiter summum bonum ut sit in statu nihil ultra sperandi, sed omnia possidendi quæ et quando voluerit, et hic est status proprius comprehensoris, ut opponitur statui viatoris qui est status contingentiæ, spei et amoris. Delectatio est etiam ipse habitus charitatis ut causans delectationem beatificam. Vide auctorem q. cit. in nota per 5 art.

Dotes corporis.

Dos corporis beati nihil aliud est quam qualitas supernaturalis dimanans ab anima beata in corpus sibi unitum et plene sibi subjectum, ipsum perficiens et disponens ad beatitudinem et gloriam : sicut enim anima per quasdam dotes disponitur et perficitur in ordine ad conjunctionem cum Deo, ita etiam corpus dum in resurrectione iterum unitur animæ beatæ.

Quatuor assignantur dotes corporis gloriosi [1], scilicet impassibilitas, subtilitas, agilitas et claritas, quas expressit apostolus I Cor. c. 15 his verbis : *Seminatur corpus in corruptione, surget in incorruptione*, en impassibilitas; *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria*, en claritas; *Seminatur in infirmitate, surget in virtute*, en agilitas; *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale*, en subtilitas. Itaque,

Impassibilitas « est qualitas supernaturalis dimanans ab anima beata in corpus, excludens ab eo passionem corruptivam ». Subtilitas, « qualitas supernaturalis dimanans ab anima beata in corpus gloriosum, reddens ipsum alterius corporis penetrativum », ita ut possit ad libitum deponere aut retinere suæ quantitatis modum repletivum loci et aliorum corporum exclusivum. Sic corpus Christi gloriosum intravit ad discipulos januis clausis, et sepulchrum ac ipsos cœlos penetravit. Agilitas, « qualitas supernaturalis ab anima beata dimanans in corpus, ipsum reddens celerrime mobile », non tamen in instanti, juxta illud Isa. 46 : *Assument pennas sicut aquilæ*. Claritas, « qualitas supernaturalis ab anima beata dimanans in corpus, ipsum efficiens luminosum et diaphanum », simile crystallo, ita ut in eo appareat mirabilis organisatio interior omnium suarum partium. Vide multo plura [1] in auctore qq. citatis.

§ II.

De aureolis beatorum.

Aurea est corona, aureola parva corona superaddita majori coronæ [2], juxta illud Exod. c. 25 : *Faciesque illi.... coronam interrasilem* (id est exsculptam) *altam quatuor digitis, et super illam, alteram coronam aureolam*. Aurea itaque significat præmium essentiale beatorum; aureola præmium accidentale et diminutum, et definitur : « Gaudium accidentale de excellenti victoria ». Duplicem namque victoriam reportant justi in hac vita : unam communem vi charitatis, et huic respondet aurea seu præmium essentiale; alteram specialem vi alicujus alterius virtutis, scilicet vel fortitudinis, vel virginitatis, vel zeli instruendi et docendi viam salutis, contra triplicem hostem, mundum scilicet, carnem et dæmonem : mundum vincunt martyres contemptu mortis, quod est omnium malorum quæ mundus potest inferre maximum; carnem vincunt virgines illius illecebris resistendo; dæmonem vincunt,

[1] In sup. qq. 82. 83. 84. et 85.

[1] In sup. qq. 82. 83. 84. et 85. — [2] *Ibid.* q. 96. per 13. Art.

quotquot viam salutis docent, dum suis salutaribus monitis et instructionibus illum e cordibus hominum, in quibus regnabat, expellunt. Et huic triplici præcellenti victoriæ respondet triplex aureola scilicet martyrum, virginum et doctorum.

Martyr cui competit aureola, is est qui vel mortem vel plagas mortiferas passus est in testimonium fidei, vel alterius virtutis : de quo vide tractatum nostrum *de Fortitudine*, dissert. 1 a. 2. Virgo cui debetur aureola est persona alterutrius sexus, servans firmo proposito integritatem carnis, omnis voluntariæ libidinis expertem. Quod si consensu mentali in voluptates carnis, sive licitas, sive illicitas, hoc propositum interrumpat et postea resumat, non amittit aureolam, secus si opere externo interrumpat, quia reparabilis est virginitas mentis voluntarie amissa, non carnis. Vide tractatum nostrum *de Temperantia*. dissert. 4 a. 5. Doctor cui competit aureola, est non solum qui doctorali laurea est insignitus, sed quicumque sive vir, sive mulier qui salutarem fidei et morum docet doctrinam, sive scripto, sive verbo, sive privatim, sive publice, juxta illud Daniel. 12 : *Qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates.*

Petes utrum aureola etiam corpori debeatur?

Resp. [1] quod aureola proprie est in mente : est enim gaudium de operibus illis quibus aureola debetur. Sed sicut ex gaudio essentialis præmii, quod est aurea, redundat quidam decor in corpore, qui est gloria corporis, ut dictum est de dotibus corporis ita ex gaudio aureolæ resultat aliquis decor in corpore, ut sic aureola principaliter sit in mente, sed per quamdam redundantiam refulgeat etiam in carne. Probabile reputat Soto in 4. dist. 49. q. 5. a. 2, claritatem gloriæ efformare in capite virginum coronulam albam, in capite martyrum purpuream, in capite doctorum subviridem. Vide si lubet q. cit.auctoris.

DIGRESSIO HISTORICA.

QUID SENSERIT ET DOCUERIT JOANNES XXII CIRCA TEMPUS GLORIFICATIONIS SANCTORUM ?

(Ad artic. tertium præced. dissert.)

Hunc SS. Pontificem docuisse animas justorum corporibus solutas et plene purgatas, non fruituras faciali Dei visione ante generale judicium, multorum est opinio. An ita sit inquirimus. Itaque

Dico : Joannes XXII in eam quidem propendit vehementer sententiam, quod sanctorum animæ ad extremum usque judicium faciali Dei visione non fruantur; eam tamen assertive non docuisse probabile est. Certum est autem eam ut fidei dogma ab omnibus credendum non definivisse.

Prima pars a nemine negatur et facile probatur, 1° ex Odorico Raynaldo auctore coævo, qui refert ex bibliotheca Vaticana ad annum 1331 Joannem XXII in tribus sermonibus habitis, scilicet in festo omnium Sanctorum, tertia dominica Adventus et in vigilia Epiphaniæ, hanc sententiam dogmatisatum esse (quod tamen fecit non asserendo, sed recitando, ut dicemus modo) ; insuper idem refert ex regesto ipsius Joannis XXII ipsum sæpius in curia coram Cardinalibus hanc opinionem in utramque partem ventilasse ad inquirendam veritatem.

2° Ex continuatore *Chronici* Guilielmi Nangii auctore coævo, qui ad annum 1333 dicit : « Hoc anno prædicatio quam Dominus Joannes papa debuit prædicare, in qua publice, ut ferebatur, dixerat quod animæ decedentium in gratia non vident Deum, nec sunt perfecte beatæ usque post resurrectionem corporum, etc. »

3° Idem continuator ibidem; Gobelinus Persona in Cosdromii ætate sexta c. 71 ; Paulus Langius Citizensis, monachus, in *Chronico* cœnobii sui, referunt quod Joannes papa incarcerari jussit Thomam Valas, Anglum, Ordinis Prædicatorum insignem theologum, eo quod prædicasset publice Avenione contra hanc Papæ opinionem. Insuper Albertus Krantzius lib. 8 *Wandaliæ* cap. 16, sic ait : « Hoc erat illud tempus quod sub Joanne ejus nominis XXII scindebatur Ecclesia de visione separatarum animarum : cum nonnulli ex Fratribus Minoribus pertinaciter tuerentur illam differri usque ad novissimum diem, quibus multum videbatur inhærere Pontifex. Sed Fratres ex adverso Prædicatores docebant, etc. » Unde illud Ludovici Bavari imperatoris alias nostro Ordini infensi quod contra ejus schisma partibus Pontificis adhæreremus : « Ordo Fratrum Prædicatorum est ordo veritatis quam intrepide ac libere contra errores quantumvis potentes adverso pectore tuetur ». Ita refert Bzovius ad annum 1333 ex antiquioribus et probatis auctoribus.

Tandem patet ista pars ex omnibus auctori

[1] In sup. qq. 82. 83. 84. et 85. a. 10. o.

bus coævis et aliis, qui hac de re scripserunt, et ex congregationibus habitis hac de re in saltu Vincennarum auctoritate Philippi, regis Franciæ.

Prob. secunda pars ex ipsius Joannis XXII protestatione facta coram Cardinalibus anno 1334, tertia januarii, quam refert Benedictus XII, ejus successor, in diplomate quod ex MS. Vaticano refert Odoricus Raynaldus: « Protestamur expresse, inquit, quod quidquid in quæstione seu materia visionis animarum.... diximus, allegavimus seu proposuimus non intendentes aliquid determinare, vel decidere seu credere quod esset quovis modo Scripturæ sacræ obvium vel contrarium orthodoxæ fidei, sed illud solum tenere et credere quod et Scripturæ sacræ potest et poterat catholicæ fidei convenire : etsi forsan in prædictis sermonibus vel collationibus aliqua quæ vel Scripturæ sacræ, seu fidei orthodoxæ quovis modo essent vel viderentur obvia, ipsa præter intentionem a nobis fuisse prolata dicimus et asserimus, eaque revocamus expresse, non intendentes illis adhærere, nec ea in præsenti defendere, nec etiam in futurum. »

2° Ex alia protestatione ejusdem Joannis quam, 3 decemb. ejusdem anni, morti proximus, fecit coram Cardinalibus et prælatis convocatis, et quam Benedictus XXII præfato suo diplomati etiam inseruit: « Ne super iis, inquit, quæ de animabus purgatis separatis a corporibus, an citra resumptionem corporum divinam essentiam, illa visione videlicet quam vocat Apostolus facialem, videant, tam per nos quam nonnullos alios in præsentia nostra recitando et allegando sacram Scripturam ac originalia et dicta sanctorum, vel alias ratiocinando sæpius dicta sunt, aliter quam per nos dicta et intellecta fuerant intelligantur..... Ecce nostram intentionem, etc. » Deinde se credere profitetur quod animæ separatæ et purgatæ videant Deum clare facie ad faciem, et si quid ipsi contrarium exciderit, expresse revocat.

3° Ex epistola ipsius Joannis XXII ad Philippum, Franciæ regem, quam ex Vaticano codice exscripsit Odoricus Raynaldus ad annum 1333, numero 46, in qua sic habet: « Cum autem hanc quæstionem beatus Augustinus in scriptis suis reputaverit valde dubiam..... et nedum ipse sed et multi doctores circa istam materiam varient: propter hoc ut veritas possit melius aperiri, nos interdum in nostris sermonibus mentionem habuimus, non proferendo verbum de nostro capite, sed dicta Scripturæ sacræ et sanctorum... multique tam Cardinales quam alii coram nobis et alibi in suis sermonibus pro et contra de illa materia sunt locuti.... ut sic posset plenius inveniri veritas, ... utinam, fili, vellet audire quæ in nostris sermonibus diximus regia celsitudo, et unum verbum de capite nostro nos non protulisse reperies, sed quæ Christus vel Apostoli, vel sancti Patres et Doctores Ecclesiæ protulerunt. » Et postea negat in eadem epistola quod miserit generalem ministrum Minoritarum Parisios, ut ferebatur, ad astruendam illam sententiam, sed rogat ut cuilibet permittat dicere in hac re quid verius existimaverit, donec fuerit ordinatum per Sedem Apostolicam.

4° Ex instrumento cœtus Prælatorum et Doctorum habiti in saltu Vincennarum auctoritate regis, in quo sic habent: « Advertentesque quod multorum fide dignorum relatione audivimus quod quidquid in hac materia Sua Sanctitas dixit, non asserendo seu opinando, sed solummodo recitando ». Hujus instrumenti autographum in scriniis theolog. Facult. Parisiensis, et in archivo majoris conventus FF. Prædicatorum Parisiis servari testatur Natalis Alexandre sæc. 13 et 14, dissert. 11., quod totum exscribit.

Prob. tertia pars: 1° ex dictis in probationem secundæ partis; 2° ex Benedicto XII, bulla *Benedictus Deus*, in qua sic loquitur SS. Pontifex: « Cumque idem Prædecessor noster, ad quem prædictorum determinatio pertinebat, ad decisionem concertationum huiusmodi se pararet, in consistorio suo publico tam fratribus suis S. R. E. Cardinalibus de quorum numero tunc eramus, quam prælatis et magistris in theologia, qui multi aderant præsentes, injungendo districtius et mandando ut super materia de visione prædicta, quando requirerentur ab eo, deliberate dicerent unusquisque quod sentiret: tamen morte præventus, sicut Domino placuit, perficere illud nequivit ».

Adde quod ipse Joannes XXII in diplomate canonisationis S. Thomæ Aquinatis dicat « ipsum in perpetuas æternitates receptum in patria, ejus animam cœlum possidere et in cœlestibus agminibus positum Deum glorificare ».

Obj. contra secundum partem conclusionis testimonium Gersonis, Adriani VI et Guillelmi Okami Minoritæ, referentium Joannem XXII hunc errorem docuisse et propugnasse : ergo.

Resp. majorem fidem adhibendam esse probationibus nostris ex ipso Joanne et Benedicto

XII, auctoribusque coævis, quam Gersoni et Adriano posterioribus, qui ex rumoribus, non ex accurata historiæ discussione talia protulerunt. Okamo vero Ludovici Bavari stipendiatus Joannis XXII hosti, homini schismatico multo minus credendum est.

Inst. 1° : Ex dictis in probationem primæ partis, Joannes XXII hunc errorem in tribus concionibus dogmatizavit : ergo.

Resp. : Dogmatizavit, id est, exposuit recitando quid S. Scriptura, quid Patres in favorem talis sententiæ dicerent, conc. ; id est docuit ut veram et asseruit, neg. Solutio patet ex probationibus secundæ partis conclusionis.

Inst. 2° : Ex dictis ibidem, jussit incarcerari et vexari qui sententiam contrariam docerent et prædicarent : ergo.

Resp. dist. ant. : jussit incarcerari qui docerent sententiam contrariam, præcise quia illam docerent et prædicarent, neg. cum ipse permiserit in utramque partem ventilari in sua præsentia, ut patet ex dictis, et unicuique libertatem reliquerit promendi quid de hac re sentirent, atque petierit eam dari a rege Franciæ doctoribus Parisiensibus ; quia illam docerent ut de fide et contra sentientes anathemate configerent ante definitionem Ecclesiæ, conc. Sic enim concionatus fuerat Thomas Valas. Quis autem horum excesserit, an prædicator sic concionando, an Pontifex incarcerando ? Favent concionatori, quod præjudicata videtur jam fuisse hæc sententia in formulis fidei quas Græcis præscripserant Clemens IV et Joannes XXI in quibus habebatur animas purgatas *mox in cœlum recipi*, ut refert Odoricus. Et opinionem contrariam Parisienses doctores a rege Philippo Valesio interrogati responderant *falsam et hæreticam esse*. Et Durandus, episcopus Meldensis, in libello ad ipsum Joannem XXII dixerat esse errorem Scripturæ sacræ, auctoritati totius Ecclesiæ ac sinceritati fidei contrarium, ut revera in se erat, sicut patuit ex definitionibus posterioris Concilii Florent. quod non novum articulum fidei condidit, sed doctrinam ex traditione acceptam clarius exposuit ac confirmavit.

Inst. 3° : Joannes XXII in duabus fidei declarationibus datis anno 1335 de quibus supra, *expresse revocat* quæ prius dixerat in materia visionis beatificæ. Idemque testantur Benedictus XII et Odoricus Raynaldus : ergo erronee senserat et docuerat.

Resp. dist. ant. : expresse revocat absolute, neg. ; conditionate, conc., si nempe aliquid contrarium fidei dixerit. Verba ejus sunt : « Si vero alia vel aliter circa materiam hujus visionis per nos dicta, prædicata seu scripta fuerant... ea revocamus expresse » ; nihil autem dixerat, prædicaverat, seu scripserat, nisi recitando et allegando ad inquirendam veritatem, ut ipsemet protestatur in utraque declaratione et in litteris ad regem christianissimum. In eodem sensu locuti sunt Benedictus XII et Raynaldus declarationes Joannis XXII referentes.

Inst. 4° : Philippus Valesius rex christianissimus in litteris ad Joannem XXII datis, minatus est illi rogum ni revocaret sententiam de dilatione visionis beatificæ : *Et manda qu'il se revoquât, ou qu'il le feroit ardre.* Ita refert Petrus de Alliaco, cardinalis et archiepiscopus Cameracensis, in oratione habita coram rege Carolo VI. Ergo hunc errorem docebat et asserebat.

Resp. 1° Petrum de Alliaco qui fertur hæc dixisse septuaginta annis post obitum Joannis XXII verosimilius deceptum fuisse et applicuisse Joanni XXII minas quas rex Philippus intentaverat ministro generali FF. Minorum qui hanc sententiam de dilatione visionis beatæ usque ad generale judicium publice prædicaverat Parisiis cum plurium offensione et scandalo. Id conjicio : 1° ex silentio auctorum coævorum qui istarum minarum contra Pontificem non meminerunt ; 2° ex litteris Joannis XXII ad regem Philippum datis, in quibus conqueritur de minis, ut fama ferebat, a rege intentatis *contra Religiosos* et sæculares : de minis autem contra se intentatis nullam mentionem facit ; 3° ex censorio decreto doctorum Parisiensium quo significabant regi, *ex multorum fide dignorum relatione*, quod quidquid Sanctitas Sua dixit in hac materia, *non asserendo seu opinando, protulit, sed solummodo recitando.*

Resp. 2° : Dato regem Philippum revera sic minaciter scripsisse SS. Pontifici, id fecit fama mendaci deceptus. Et hæc sufficiant ad probabilitatem sententiæ nostræ adstruendam, non enim illam ut certo veram asserimus.

TRACTATUS

DE ACTIBUS HUMANIS

D. Th. a q. 6. ad 21.

Absoluto tractatu *de Ultimo Fine* hominis, sequitur ut agamus de actibus quibus illum ultimum finem assequamur aut ab eo removeamur. Et hi sunt actus humani. Quid sit actus humanus, explicuimus in tractatu præced. dissert. 1, a. 2. De his in particulari partim egimus in 2. 2. dum de Virtutibus cardinalibus. De his autem in communi hic est agendum : et quia actus humani sunt voluntarii, hunc præsentem tractatum a voluntario et involuntario ordimur. Unde sit

DISSERTATIO I.

De voluntario et involuntario.

D. Th. q. 6.

ARTICULUS I.

QUID ET QUOTUPLEX SIT VOLUNTARIUM?

Dico 1°: Voluntarium recte definitur: « Quod est a principio intrinseco cum cognitione finis. » Ita communiter cum auctore [1] post Aristotelem, SS. Greg. Nyss., Damascen., et alios. Quod autem quidam dicunt : « Cum cognitione singularium in quibus operatio consistit », non significat quod necessario debeant cognosci omnes omnino circumstantiæ, sed quod hæc cognitio sit practica.

Explicatur definitio [2]. Nomen voluntarii importat quod actus et motus sit a propria inclinatione et appetitu illius qui movetur et agit, consequenter quod sit perfecte a principio intrinseco ; quod enim est a principio extrinseco, non est ab inclinatione. Duplex autem potest esse principium intrinsecum motus, scilicet efficiens et finale ; omne enim agens agit et movetur propter finem, ut dictum est dissert. 1 tract. præced. Unde illa perfecte moventur a principio intrinseco in quibus est principium intrinsecum efficiens et finale, ut non solum moveantur, sed ut moveantur in finem, finis autem non movet nisi ut est in apprehensione seu cognitione : quodcumque ergo sic agit vel movetur a principio intrinseco quod habet aliquam cognitionem finis, habet in se principium sui actus efficiens et finale, non solum ut agat, sed etiam ut agat propter finem, et ideo ejus motus sunt perfecte ab intrinseco consequenter voluntarii. Hæc autem duo complectitur definitio tradita : et quia inter appetitus elicitos qui moventur et diriguntur a fine, principalior est voluntas, hi motus dicuntur voluntarii a principali appetitu, quamvis tamen per principium intrinsecum in definitione intelligatur quivis

[1] Hic q. 6. in proœm. — [2] *Ibid.* a. 1. o. — [3] *Ibid.*

appetitus elicitus, sive rationalis, sive sensitivus tantum.

Igitur per primas particulas definitionis, voluntarium distinguitur a violento, cujus principium est extra; item a volito simpliciter, quod non procedit ab aliquo influxu voluntatis, sed est ejus objectum et terminus intrinsece denominatus a volitione, sic pluvia est volita ab agricola, non ipsi voluntaria. Per ultimas particulas distinguitur a motu naturali, quia, licet motus naturalis sit a principio intrinseco efficiente, non tamen est a principio intrinseco finali, seu non est cum cognitione finis, ut patet in motibus vegetativis et in motu gravium et levium in centrum : unde hujusmodi non dicuntur se movere in finem, sed moveri ab alio cognoscente a quo eis imprimitur principium suæ motionis in finem. Item per has particulas excluduntur a ratione voluntarii actus intellectus prævertentes actum voluntatis et ab ea non imperati; quia licet sint a principio intrinseco efficiente, non tamen supponunt cognitionem finis a qua causantur. Si dicas cognitionem conclusionum causari ex cognitione principiorum; resp. quod causetur ex cognitione principiorum ut inferente et in ratione veri, non ut movente et aliciente seu in ratione boni et finis. Dum autem dicitur in definitione, *cum cognitione finis*, intelligitur in sensu formali de fine ut movente et alliciente in ratione boni, quod competit tantum voluntati.

Dico 2° : Voluntarium dividitur in perfectum et in imperfectum [1]. Perfectum est, quod procedit ex perfecta cognitione finis; imperfectum, quod procedit ex imperfecta cognitione finis : cum enim duo concurrant ad voluntarium, scilicet principium intrinsecum et cognitio finis, perfectio propria voluntarii per quam distinguitur a naturali non potest repeti a principio intrinseco in quo convenit cum naturali; ergo a sola cognitione finis, per quam distinguitur a naturali.

Hinc sequitur voluntarium perfectum soli naturæ rationali competere, imperfectum brutis [2] : quia perfecta cognitio habetur quando non solum apprehenditur res quæ est finis, sed etiam cognoscitur ratio et dignitas finis et proportio mediorum ad finem, et talis cognitio cum sit collativa et discursiva, soli intellectuali naturæ competit; imperfecta autem cognitio finis est quæ in sola apprehensione rei, quæ finis est, consistit, absque eo quod cognoscatur ratio et dignitas finis et proportio mediorum ad finem; et talis cognitio finis reperitur in brutis per sensum et æstimationem naturalem : ergo voluntarium imperfectum convenit brutis, perfectum soli naturæ rationali : nec tamen omnibus ejus actibus, sed iis solum qui cum plena cognitione et advertentia procedunt; unde motus subitanei, motus puerorum, semiamentium, semidormientium, non sunt nisi imperfecte voluntarii.

Petes utrum voluntarium conveniat univoce bruto et homini ?

Resp. probabilius affirmative : quia conveniunt univoce in ratione generica cognoscitivi : ergo et in ratione voluntarii. Patet consequentia, quia voluntarium procedit ab appetitu juxta modum cognitionis, ut dictum est. Prob. ant. : homo et brutum conveniunt univoce in ratione animalis, animal autem est sensibile, consequenter cognoscitivum, sentire enim est cognoscere : ergo homo et brutum conveniunt univoce in ratione generica cognoscitivi. Itaque sicut homo, quamvis ratione differentiæ specificæ præcellat bruto, convenit tamen cum illo univoce in genere animalis : ita voluntarium perfectum hominis licet ratione differentiæ specificæ scilicet perfectioris cognitionis, præcellat voluntario imperfecto bruti, convenit tamen cum illo in ratione generica voluntarii.

Dices : Voluntarium dicitur a voluntate : atqui non est voluntas in brutis : ergo.

Resp. ex dictis dist. maj. : voluntarium dicitur a voluntate tanquam a quo nomen imponitur, ut a principaliore in genere appetitus, conc. maj.; tanquam a re significata, neg. maj. Non enim voluntarium solam voluntatem significat, sed generaliter omnem appetitum elicitum. Vel aliter, dist. maj.: voluntarium dicitur a voluntate specifice sumpta pro solo appetitu rationali, neg.; generice sumpta, prout abstrahit a rationali vel irrationali et solum significat appetitum elicitum cognitione regulatum, conc.

2° Dividitur voluntarium in necessarium et liberum. Liberum est quod procedit ab appetitu cum judicio indifferenti et potentia ad oppositum, ut in homine cum plena advertentia agente circa bona creata; necessarium, quod procedit ab appetitu cum judicio determinato ad unum sine potentia ad oppositum, ut in brutis et motibus humanis prævenientibus deliberationem rationis. Utrum voluntarium liberum coincidat cum voluntario perfecto, dicam art. seq.

[1] Hic q. 6. in proœm. a. 2. o. — [2] *Ibid.*

3° Dividitur, voluntarium in se et voluntarium in causa. Voluntarium in se, est quidquid procedit per se a voluntate expresso actu id volente, seu omnis actus qui per se intenditur, elicitur, imperatur, vel positive admittitur a voluntate, ut si deliberate odisti inimicum, vis occidere, occidi imperas, volenti occidere positive consentis. Dicitur etiam voluntarium directum, expressum et explicitum. Voluntarium in causa, est id quod in se immediate non intenditur, elicitur, vel imperatur a voluntate, sequitur tamen ex aliquo per se et in se volito, et ideo censetur volitum in alio tanquam in causa : sic rixæ sunt voluntariæ in causa, illi qui se deliberate inebriat sciens se in ebrietate passim rixari, licet aliunde rixas in se detestetur. Dicitur etiam voluntarium indirectum imperfectum et interpretativum.

Ad hoc voluntarium indirectum seu in causa theologi communiter requirunt tres conditiones. Prima est ut effectus fuerit prævisus, aut debuerit ac potuerit humano modo prævideri secuturus ex tali causa; cujus defectu ebrietas non est indirecte voluntaria illi qui ignorans vim vini et bibens ad satietatem, inebriatur, ut accidit Noë. Secunda, quod possit. Tertia, quod debeat auferre hanc causam et hunc effectum impedire; si enim nulla lege tenear hanc causam amovere, sed e contra habeam justam rationem illam ponendi, non est cur mihi imputetur, saltem moraliter, quod ex illa contra meam intentionem sequitur. Hinc motus inordinati non imputantur ut voluntarii confessario; vel chirurgo, cum isti non teneantur ideo omittere suum ministerium, sed e contra justam habeant causam illud exercendi.

Quandonam autem quis tenetur omittere seu auferre causam ex qua sequitur malus effectus? Quæstio solutu difficilis in praxi propter diversitatem casuum occurrentium, pro qua videnda sunt quæ dixi in tractatu *de Jure et Justitia*, dissert. 8. a. 43. § 6. concl. 2, et aliis locis ibidem citatis, præsertim tract. *de Temperantia*, dissert. 6. a. 12, in prænotaminibus, ex quibus hæc pauca repeto. Ut dignoscatur quando debeat vel non debeat omitti seu auferri causa propter malum effectum ea sive per se, sive per accidens secutum, debet comparari malus effectus cum bono, et simul pensari quantus sit influxus causæ in effectum malum; ita ut si causa per se et proxime influat in effectum malum, et iste præponderet bono effectui, sit gravis obligatio omittendi aut auferendi causam : nullam vero, si bonus effectus præponderet, aut saltem æquivaleat malo, qua ratione diximus non esse necessario omittendam justam defensionem ex qua proxime sequitur mors injusti invasoris, quia vita innocentis præponderat aut saltem æquivalet vitæ nocentis; nec debet attendi damnatio quam incurrit injustus invasor, quia hæc non sequitur ex justa invasi defensione sed ex malitia invadentis, quam deponere penes ipsum est.

Si vero causa remote et leviter influat in effectum malum et ex ea etiam sequatur aliquis bonus effectus, quamvis non præponderet aut non æquivaleat malo, non est obligatio auferendi causam, quia minor ratio requiritur ad ponendam causam leviter tantum et remote influentem in malum, quam si graviter et proxime influeret; hinc non teneris abstinere a colloquio honesto et utile propter motus inde exurgentes. Si vero causa leviter et remote influens sit in se venialiter mala, aut ex ea nullus sequatur bonus effectus, erit tunc obligatio illam auferendi, sed levis et sub veniali tantum, nisi in hoc et præcedenti casu agatur de gravi damno proximi : quia ista obligatio æstimanda est juxta quantitatem influxus causæ; cum enim effectus non sit voluntarius nisi in causa et leviter ac remote contineatur in causa, leviter est in ea voluntarius adeoque ad levem culpam imputabilis, et ulterius levis obligatio auferendi causam ob illum effectum. Hinc teneris sub veniali abstinere a conversatione honesta, sed inutili, vel a lectione curiosa ex qua prævides secuturos motus inordinatos, idque non solum ratione ipsius causæ, quæ jam est in se venialis, sed etiam ratione ipsius effectus. Dixi pro his duabus ultimis assertionibus, nisi effectus malus sit in grave damnum proximi, tunc enim foret gravis obligatio amovendi causam, quia charitas jubet nos non solum non causare malum proximo, sed etiam, in quantum commode possumus, illud impedire.

4° Dividitur voluntarium in voluntarium positivum et voluntarium negativum[1] : auctor vocat directum et indirectum. Voluntarium positivum seu directum est quod a voluntate per realem influxum procedit, ut sunt omnes actus eliciti vel imperati a voluntate. Voluntarium negativum seu indirectum non procedit quidem a voluntate per realem influxum, ab ea tamen dependet, unde dicitur

[1] Hic a. 3. o.

ab ea negative procedere, ut omissio Missæ in eo qui advertens ad instantem ejus celebrationem studio se accingit, absque eo quod actu positivo dicat, nolo audire.

Hæ sunt communiores voluntarii divisiones, quædam aliæ occurrent in sequentibus.

ARTICULUS II.

Utrum voluntarium perfectum sit idem quod liberum?

Affirmat P. Vasquez cum paucis : non equidem negat necessarium posse esse voluntarium, nullus enim id inficiatur, cum voluntarium communiter dividatur in liberum et necessarium, sed negat voluntarium necessarium posse esse perfectum, contenditque solum voluntarium liberum esse voluntarium perfectum, innixus, ut putat, auctoritati S. Th. Fatemur equidem voluntarium necessarium ex imperfectione cognitionis : ut in brutis, pueris, motibus subitaneis, esse imperfectum; at negamus de voluntario necessario ex perfecta et perfectiori cognitione, qualis est amor quo Deus seipsum diligit et spirat Spiritum sanctum, et amor quo beati ipsum diligunt in patria. Unde,

Dico : Voluntarium perfectum ex perfectione cognitionis non est idem quod liberum.

Probatur 1° ex S. Th. quem nobis opponit Vasquez. S. Doctor 1. p. q. 82. a. 2. ad 1, dicit : « Necessitas naturalis non aufert libertatem (scilicet spontaneitatis et, ut ita dicam, voluntarietatis), sed necessitas coactionis ». Q. 22 *de Verit.* a. 5. ad 2, in responsionibus ad argumenta : « Sed contra, non pertinet ad impotentiam voluntatis, si naturali inclinatione de necessitate in aliquid feratur, sed ad ejus virtutem ; sicut grave tanto est virtuosius quanto majori necessitate deorsum fertur : pertineret autem ad ejus infirmitatem, si ab alio cogeretur », et ad 4 : « Necessitas naturalis non repugnat dignitati voluntatis, sed sola necessitas coactionis ». Ergo secundum D. Th. voluntarium perfectum in nullo minuitur ex hoc quod sit necessarium et ex naturali inclinatione, quia non est necessitas coactionis, et tanto magis erit intimum et perfectum, quanto magis naturale.

Prob. 2° ratione. Amor beatificus est necessarius, ut probavimus tract. præced. : atqui tamen est perfecte et perfectius voluntarius quam actus liber : ergo. Prob. min. : amor beatificus procedit a principio maxime intrinseco, scilicet a voluntate, toto corde, toto affectu et conatu Deum amante, et est cum perfectissima cognitione, nempe clara Dei visione perfectissime influente in eum amorem et totam universalitatem intellectus et voluntatis adæquante : ergo.

Idem argumentum fieri potest de amore necessario quo Deus seipsum diligit et producit Spiritum sanctum ; absurdum namque foret imaginari Deum minori inclinatione et imperfectiori cognitione seipsum diligere, quam creaturas quas libere amat.

Confirm. : amor est essentialiter voluntarius ; nihil enim aliud est amor quam inclinatio elicita in objectum amatum, non cæco impetu, sed cum cognitione influente : ergo ubi est amor perfectus et perfectior, ibi est voluntarium perfectum et perfectius. Subsumo : Atqui Deus seipsum amore perfectiore, quantumvis necessario, diligit quam creaturas : ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : S. Th. hic a. 2. o, dicit quod « perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso fine aliquis potest, deliberans de fine et de his quæ sunt ad finem, moveri in finem vel non moveri » ; ergo, juxta S. Th. perfectum voluntarium est liberum. Ibidem ad 3 dicit quod « laus et vituperium consequuntur actum voluntarium secundum perfectam rationem voluntarii » ; laus autem et vituperium non sequuntur nisi actus liberos. Et 1 p. q. 41. a. 2, docet actus notionales non esse voluntarios quia sunt naturales et necessarii : et ad 3 quod « Spiritus sanctus procedit naturaliter, quamvis per modum voluntatis » ; ergo.

Resp. ad primum, S. Thomam his verbis, « perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam », tradere totam rationem voluntarii perfecti ; in sequentibus autem cum addit : « Prout scilicet apprehenso fine aliquis potest, deliberans de fine et de his quæ sunt ad finem, moveri in finem et non moveri » ; ponit exemplum voluntarii perfecti in eo quod est nobis notius, scilicet in actu libero ; ita ut sensus ejus sit : voluntarium perfectum sequitur cognitionem perfectam, ut patet in eo qui fine perfecte cognito, potest deliberans moveri vel non moveri. Hunc esse sensum S. Doctoris con-

stat ex his quæ immediate subjungit de voluntario imperfecto : « Imperfectam autem cognitionem finis, inquit, sequitur voluntarium secundum rationem imperfectam, prout scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subito movetur in ipsum »; sicut enim hæc ultima verba : « Prout scilicet apprehendens finem non deliberat sed subito movetur in ipsum », profert non ut rationem sed ut exemplum voluntarii imperfecti, non enim omne voluntarium imperfectum est motus subitus, ut patet in brutis, quæ non semper subito, sed lente et paulatim procedunt; ita in prioribus verbis : « Prout scilicet apprehenso fine, etc. », non rationem voluntarii perfecti profert, sed exemplum.

Circa id quod dicit S. Th. quod « aliquis potest deliberans de fine, moveri vel non moveri in finem », quidam patiuntur difficultatem, eo quod deliberatio videtur esse de mediis tantum et non de fine. Sed respondendum est, posse esse deliberationem etiam de fine duplici modo. 1° Potest esse deliberatio de fine formaliter et in communi quoad exercitium actus; potest enim actu explicito amari et non amari, amari hoc actu vel alio. 2° Potest esse deliberatio de fine materialiter sumpto, quamvis enim omnes appetant bene esse; in qua re tamen inveniatur ista beatitudo multi dubitant, an in divitiis, an in voluptatibus, an in Deo? Et de hoc potest esse deliberatio : alterutro autem sensu loquitur S. Thomas.

Ad secundum, resp. laudem et vituperium sequi voluntarium perfectum sed non omne; est enim id voluntario perfecto proprium secundo modo, quod convenit soli sed non omni. Voluntario autem perfecto sed necessario, ut est amor beatificus, non convenit laus formaliter sed eminenter, scilicet gloria, quæ est laus in præmio et omnis laudis consummatio

Ad tertium, resp. S. Th. [1] loco citato, loqui tantum de generatione filii, quæ cum non sit a voluntate principiante, sed comitante tantum, non est voluntaria, ut explicuimus in tract. *de Trinitate*, dissert. 6. a. 2. Dicit autem Spiritum sanctum procedere naturaliter, quia procedit a voluntate, non ut libera est, sed ut est natura; voluntas autem ut est natura, non est appetitus innatus cæco impetu procedens, ut lapis in centrum, sed appetitus elicitus ex cognitione influente, patet in amore beatifico, quod exemplum adfert S. Th. proinde quod procedit ex ipsa voluntate ut natura est, non est equidem liberum, sed tamen est voluntarium. Imo S. Doctor q. 10. *de Pot.* a. 2. probat Spiritum sanctum non procedere per modum naturæ, sed per modum voluntatis, quia essentialiter supponit processionem verbi per intellectum. Confer quæ dixi loco citato *de Trinitate*. Insuper S. Th. non raro sumit voluntarium pro libero, quia Ariani dicebant Filium procedere a Patre voluntarie sicut ab eo procedunt creaturæ, id est libere; unde dum negat, agens contra Arianos locis citatis, actus notionales esse voluntarios, intelligit liberos, ad sensum scilicet Arianorum. Tandem quid ex his locis in sui favorem eruant adversarii, non satis video : S. Th. secundum ipsos negat actus notionales esse voluntarios, quia sunt necessarii, et tamen ipsi admittunt actus necessarios esse voluntarios, quamvis non ita perfecte.

Obj. 2°: Voluntarium liberum magis procedit ab intrinseco et ex perfectiori cognitione quam voluntarium necessarium : ergo est perfectius. Patet consequentia ex definitione voluntarii. Prob. prima pars ant.: in voluntario libero voluntas magis se movet et minus movetur ab extrinseco, quam in voluntario necessario : in isto enim voluntas movetur impetu seu inclinatione ab Auctore naturæ vel gratiæ impressa, in illo vero seipsam excitat et reprimit quando vult : ergo. Prob. secunda pars ant.: in voluntario libero cognitio non solum proponit objectum, sed etiam ipsam operationem, an sit exercenda vel non : in voluntario autem necessario, ut in amore beatifico proponit tantum objectum, non convenientiam operationis, quia est necessaria : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., dist. ant.: in voluntario libero magis se movet voluntas quam in voluntario necessario ex imperfectione cognitionis et coarctatione judicii, ut in brutis et motibus subitaneis, conc. ant.; quam in voluntario necessario ex perfectione cognitionis, neg. ant. Hoc ipso enim quo bonum magis clare et magis perfecte cognoscitur, voluntas majori inclinatione et majori conatu in illud fertur : ita ut si sit summum et universale bonum clare et in se cognitum, totam universalitatem et capacitatem voluntatis implens et adæquans, voluntas necessario in illud toto affectu et conatu tendat; secus cum objectum limitatum sub indifferentia proponitur. Neque refert quod inclinatio naturalis sit ab Auctore naturæ; quia, inquit, S. Thomas [1], licet sit de ratione voluntarii quod sit a prin-

[1] Hic a. 1. ad 2.

cipio intrinseco, non est tamen de ejus ratione quod principium intrinsecum sit primum principium.

Ad secundam probationem ant., neg. secundam partem : in amore enim beatifico non solum per visionem Dei proponitur bonitas divina, sed etiam ipsius amor ut exercendus, non quidem cum indifferentia, sed cum plenitudine totius boni et adæquatione universalitatis voluntatis.

Inst. 1° : Actus liber est perfectior necessario : ergo voluntarium liberum est perfectius necessario.

Resp. dist. ant. : actus liber est perfectior necessario ex imperfectione cognitionis et coarctatione judicii, conc. ant.; est perfectior necessario ex perfectione cognitionis et adæquatione ac repletione totius indifferentiæ et capacitatis voluntatis, neg. ant. Sic enim est eminenter liber cum adæquet indifferentiam et universalitatem ex qua oritur libertas circa bona limitata.

Inst. 2° : Voluntarium liberum supponit necessarium etiam in beatis, prior enim est amor necessarius finis scilicet Dei, quam amor liber mediorum et eorum quæ amantur propter Deum : ergo voluntarium liberum superaddit necessario. Subsumo : Atqui non addit aliquem defectum aut diminutionem : ergo perfectionem.

Resp. eadem semper solutione, dist. subsumptum : voluntarium liberum non superaddit aliquem defectum voluntario necessario, si necessitas oriatur ex imperfectione cognitionis et coarctatione judicii ad unum, conc.; tunc enim tollit istam coarctationem et habet majorem universalitatem : si necessitas oriatur ex plenitudine et adæquatione totius indifferentiæ et universalitatis quæ est in voluntate, neg.; tunc enim cum voluntarium liberum habeat minorem universalitatem in modo procedendi quam voluntarium necessarium, non perfectionem sed imperfectionem superaddit : unde hujusmodi voluntarium necessarium præcedit liberum, non ut quid potentiale ordinatum ad perfectivum, sed ut illud eminenter continens.

Inst. 3° : Amor beatificus non est actus humanus : ergo minus proprius homini ut homo est et ut distinguitur a bruto : ergo est magis imperfecte voluntarius quam actus liber et humanus.

Resp. dist. ant. : amor beatificus non est actus humanus formaliter, conc.; eminenter, neg. Ideo enim actus nostri liberi sunt humani et morales, quia dirigi possunt per regulam rationis quæ potest illis applicari vel non applicari : at amor beatificus est intime et inseparabiliter conjunctus regulæ, ideoque est humanus et moralis eminentiori modo et semotis imperfectionibus.

ARTICULUS III.

UTRUM VOLUNTARIUM POSSIT ESSE ABSQUE OMNI ACTU ?

Quæstio est de voluntario negativo seu indirecto, ut vocat hic S. Doctor, quale inveniri potest in omissione seu effectu ad illam secuto [1]. De voluntario enim positivo et directo, certum est quod non possit esse sine omni actu, cum sit ab agente per influxum positivum.

Dico : Omissio potest esse indirecte voluntaria absque omni actu voluntatis qui fit de essentiali ejus ratione, non potest tamen esse sine actu qui sit causa vel occasio ejus [2].

Rem exemplo accipe : cæcitas v. g. ex suo essentiali conceptu non importat actum, sed est mera privatio, non potest tamen esse in individuo et a parte rei sine aliquo actu alterante oculum qui sit causa illius ; sic omissio voluntaria ex suo essentiali conceptu non importat actum, est enim mera privatio, non potest tamen esse voluntaria in individuo et a parte rei sine aliquo actu qui sit causa vel occasio illius, ita ut actus requiratur non ex parte operis, sed ex parte operantis, ut patebit ex probationibus.

Utramque partem conclusionis expressit S. Th. q. 71. cit. his verbis : « Si in peccato omissionis consideretur id quod per se pertinet ad rationem peccati, sic.... aliquando est omissio absque omni actu tam exteriori quam interiori..... Si vero in peccato omissionis intelligantur etiam causæ vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis esse aliquem actum. » Idem repetit q. 2 *de Malo* a. 1.

Prob. prima pars [3]. Dum quis non vult, aut non agit quod posset et deberet velle aut agere, nullus ibi est actus essentialiter constitutivus hujus non volitionis aut non actionis, sed est mera privatio volitionis aut actionis : atqui tamen istud non velle aut non agere est voluntarium indirecte : ergo. Prob. min. : illud est voluntarium saltem indirecte cujus

[1] Hic a. 3. o. — [2] *Ibid.* et inf. q. 71. a. 5. o. — [3] Hic cit. in arg. s. c.

domini sumus: atqui domini sumus ejus quod est agere et non agere, velle et non velle, quia potestas voluntatis non solum est contrarietatis ad velle hoc vel oppositum; facere hoc vel oppositum, sed etiam contradictionis ad velle et non velle, ad facere et non facere; ergo sicut velle et facere est voluntarium, ita et non velle et non facere; cum hoc tamen discrimine quod velle et facere procedat a voluntate directe per influxum positivum, non velle et non agere negative et indirecte, eo nempe modo quo negationes procedere possunt.

Confirm. : Dum quis instante celebratione Missæ in die festo sciens se somno dat, nullus ibi reperitur actus essentialiter constitutivus hujus omissionis Missæ : atqui tamen est voluntaria, est enim peccaminosa : ergo.

Prob. secunda pars. Illud est voluntarium, ut modo dicebam ex auctore, cujus domini sumus, ita ut voluntarium actu habeatur per exercitium libertatis : atqui non potest dari exercitium libertatis absque aliquo actu voluntatis : ergo non potest dari voluntarium seu omissio voluntaria in individuo sine actu voluntatis, non quidem, ut dictum est, ratione operis, sed ratione operantis, seu quod idem est, non qui sit illi omissioni essentialis, sed qui sit causa seu occasio illius. Prob. min. : voluntas ut libera, est potentia vitalis, et libertas est modus quidam vitalitatis, sicut risibilitas est passio rationalis; unde sicut non potest dari risibile non rationale, ita non potest dari liberum non vitale : atqui non datur exercitium vitalitatis sine aliquo motu, seu per suspensionem omnis motus, vivere enim actu est actu se movere : ergo.

Confirm. 1° : aliud est voluntarium in potentia, aliud voluntarium in actu. Voluntarium in potentia est illud ad quod potentia non est determinata, sed indifferens; voluntarium in actu est id ad quod potentia est determinata : atqui voluntas non determinatur sine actu aut motu, per determinationem enim intrinsece mutatur, alioquin remanet indifferens ut ante : ergo.

Confirm. 2° : proposito objecto per intellectum, vel voluntas se determinat ad velle vel nolle, et tunc est aliquis actus volitionis aut nolitionis, vel se determinat ad suspendendum omnem actum volitionis et nolitionis, et sic est etiam aliquis actus, quia ista determinatio ad suspensionem fit per aliquem actum; est enim voluntas ex se potentia indifferens ad suspendendum vel non suspendendum, sicut ad agendum vel non agendum : vel tandem nullo modo se determinat sed manet ut ante in pura indifferentia ad velle vel nolle, ad suspendere vel non suspendere, et sic non est exercitium libertatis, sed manet potentia veluti mortua, nec ex ea potest esse voluntarium nisi in actu primo.

Confirm. tandem ab experientia : quicumque omittit voluntarie aliquem actum, puta auditionem Sacri dum advertit instare tempus audiendi, omittit vel quia vult positive omittere, et tunc omissio est directe voluntaria, vel quia sine tali volitione directa, facit aliquem actum incompossibilem cum auditione Sacri, v. g. ludit, studet, dormit, manet domi otiosus, etc. : ergo non datur omissio voluntaria in individuo sine aliquo actu præcedente vel concomitante qui sit causa vel occasio ejus. Et nota per actiones in subjecta materia nos non intelligere tantum actiones proprie dictas, ut scribere, ludere, etc., sed etiam quæ actionis similitudinem habent et sunt termini actionum saltem volitionis, ut dormire, sedere, manere domi, etc.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° ex S. Th. : S. Doctor in 4. dist. 35. q. 1. a. 3, expresse docet ad omissionem voluntariam nullum omnino requiri actum etiam qui sit causa vel occasio illius : ergo.

Resp. cum Goneto post Salmanticenses S. Thomam hic q. 71. cit. et q. 2. *de Malo* a. 1, reformasse quod in sentent. dixerat. Etenim cum in sentent. utramque opinionem extremam quæ suo tempore circumferebatur retulisset, quarum una indispensabiliter requirebat actum ad omissionem voluntariam, altera negabat actum ullo modo requiri, absolute primam rejicit et adhæret secundæ. Hic autem q. 71, et q. 2 *de Malo* cit. cum etiam utramque opinionem retulisset, neutram ex toto rejicit vel admittit, sed media via incedit : cum prima concedit requiri ad omissionem voluntariam actum ut causam, quod secunda negabat : cum secunda vero negat hunc actum esse de essentia omissionis voluntariæ, quod affirmabant quidam ex assertoribus primæ sententiæ, sicque manifestum est ipsum reformasse quod in sentent. dixerat.

Inst. 1° : S. Th. hic q. 71. a. 5, postquam retulit utramque opinionem de qua in solutione præcedenti, sic concludit articulum : « Unde verius dici potest quod aliquod peccatum possit esse absque omni actu ».

Resp. ex ipso textu auctoris manifestum esse ipsum loqui de actu qui sit essentialis omissioni. Cur autem dicit finaliter verius dici posse quod peccatum omissionis possit esse absque omni actu, ipse aperte explicat ibidem; quia scilicet actus quem requirit tanquam causam vel occasionem omissionis, se habet per accidens ad peccatum omissionis : omissio enim, v.g., Missæ indirecte voluntaria ex studio, est præter intentionem formalem et directam studentis, quod autem est præter intentionem dicitur esse per accidens, et cum judicium de rebus dandum est secundum illud quod est per se et non secundum illud quod est per accidens ; ideo verius dici potest quod aliquod peccatum possit esse absque omni actu, alioquin etiam ad essentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus et occasiones circumstantes. Ita in terminis S. Doctor, ita ut mirum sit hæc nobis objici.

Repones : Sententia quæ requirebat actum ad omissionem voluntariam, non requirebat illum ut essentialem omissioni, nullus enim id opinari potuit, cum omissio sit pure carentia et non ens, sed requirebat duntaxat actum ut causam, vel occasionem illius omissionis : ergo secundum datam explicationem S. Thomas in nullo recedit ab ista sententia contra tamen expressam ejus declarationem in cit. art. 5.

Resp. neg. ant. Nam, teste Serra in hunc art. 5. q. 71, Alensis et alii tenuerunt actum esse de essentia peccati omissionis. Vel dist. ant. : ista sententia non requirebat ad omissionem actum qui sit de ejus essentia tanquam prædicatum essentiale in ratione omissionis præcise, conc. ant.; tanquam aliquid complens essentialiter illam in ratione voluntarii, neg. ant.

Replicabis : Ut omissio sit voluntaria, sufficit juxta S. Th. hic q. 6. a. 3, et communiter, quod quis possit facere et non faciat : unde dicitur : « Scienti bonum et non facienti, peccatum est illi » : atqui ibi nullus actus involvitur : ergo.

Resp. dist. maj. : sufficit quod quis possit facere et non faciat, quantum est ex parte operis, conc. maj.; quantum est ex parte operantis, neg. maj. Seu quod idem est : sufficit quod possit facere et non faciat voluntate se determinante ad non faciendum, conc.; secus, neg. Omissio itaque voluntaria si secundum speciem et essentiam spectetur, cum sit privatio actus et non ens, nullum importat actum : at si consideretur in individuo et ex parte operantis, non potest esse illi voluntaria nisi per exercitium suæ libertatis et quatenus se determinat ad non ponendum actum : exercitium autem libertatis et determinatio non potest esse sine aliquo actu, ut probavimus.

Obj. 2° : Instante præcepto v. g. dilectionis Dei et posita advertentia ad ejus obligationem, voluntas potest suspendere omnem actum circa illius observantiam vel non observantiam atqui illa omissio erit voluntaria, quia erit peccaminosa : ergo potest dari omissio voluntaria absque omni omnino actu. Prob. maj. : voluntas ex se ad nullum actum est determinata, sed est quoad exercitium libera respectu cujuscumque actus : ergo.

Resp. neg. maj. Ad probat., dist. ant. : voluntas est libera respectu cujuscumque actus divisive, hoc est, potest hunc vel illum ponere vel omittere, ita ut nullus sit in particulari quem non possit ponere vel omittere, conc. ant.; est libera respectu cujuscumque actus collective, ita ut ab omni omnino actu simul cessare possit, neg. ant. Neque id requiritur ad libertatem, quin imo id ipsam perimeret cum sine actu exerceri non possit, ut dixi ; sufficit ergo ad libertatem quod nullus sit actus in particulari quem non possit ponere aut omittere, ad aliquem tamen vage et indeterminate necessitatur, alioquin remaneret quasi mortua et libera tantum in actu primo.

Inst. : Si instante dicto præcepto dilectionis Dei, Deus denegaret concursum suum ad quemlibet alium actum, homo posset adhuc præceptum illud omittere, quia illud libere adimpleret, et mereretur adimplendo : atqui ista omissio foret absque ullo prorsus actu, cum sine Dei concursu nullus actus poni possit : ergo.

Resp. dist. maj. : homo in hac hypothesi posset omittere præceptum omissione physica et naturali, conc.; omissione voluntaria et morali, neg. Quia sublato omni actu, voluntas non potest se determinare nec esse libera in actu secundo. Unde in hac hypothesi homo mereretur amando Deum, sed non posset peccare non amando : sicut dixi ex auctore de Angelis, Angelos in primo instanti potuisse mereri, non tamen peccare.

Dices : Quod omissio sit mala non provenit ex actu qui est causa vel occasio ejus : ergo nec quod sit voluntaria.

Resp. dist. ant. : quod omissio sit mala objective non provenit ex actu, etc., conc.; quod sit mala in exercitio, neg. Eo enim est

mala in exercitio, quo est voluntaria et libera, est autem voluntaria et libera per actum voluntatis se ad illam determinantis.

ARTICULUS IV.

UTRUM OMISSIO ET EFFECTUS EX EA SECUTUS SINT VOLUNTARIA SINE PRÆCEPTO PONENDI ACTUM QUI OMITTITUR?

Nota 1°. Quæstione non est de omissione directe voluntaria, quando nempe actu omittens, vult actu positive omittere : fatentur enim omnes quod tunc non requiratur præceptum seu obligatio ponendi actum qui omittitur, ut omissio sit voluntaria, quia tunc voluntas directe et positive terminatur ad illam. Sed quæstio est de omissione indirecte voluntaria, quando scilicet aliquis advertens ponit aliquem actum incompossibilem cum actu qui omittitur, v. g. quis, dictante judicio practico, Missam mox celebrandam et posse audiri, eligit manere domi, vel ludere, aut studere, absque eo tamen quod dicat, volo omittere Missam.

Nota 2°. Esse distinguendum inter omissionem culpabilem et voluntariam : iterum enim omnes concedunt et omissionem et effectum ex ea secutum non esse culpabiles absque præcepto ponendi actum qui omittitur, quia non est peccatum nisi sit contra aliquam legem : solum ergo est quæstio de voluntarietate tam omissionis quam effectus ex ea secuti.

Sit itaque casus : video duos rixantes quos absolute possum impedire, sed non sine periculo propriæ vitæ ; unde fit quod nulla sit mihi obligatio impediendi : domi manens et rebus meis intentus non impedio, et ex hac omissione sequitur mors unius. Quæritur utrum tam omissio impediendi quam mors inde secuta sint mihi, non dico imputabiles ad culpam, sed voluntariæ. Quidam negant tam de omissione quam de effectu secuto. Ita Gonet, post Cajet., Serram et alios. Alii affirmant de omissione, negant de effectu secuto. Ita Joannes a S. Th., Sylvius, Contenson, et communius. Cum quibus.

Dico 1° : Ut omissio sit voluntaria, non requiritur præceptum seu obligatio ponendi actum qui omittitur.

Prob. ratione fundamentali. Voluntarium est a principio intrinseco cum cognitione finis : atqui secluso præcepto ponendi actum qui omittitur, ejus omissio est a principio intrinseco cum cognitione finis : ergo. Prob. min. : 1° supponimus intellectum advertere ad id quod omittitur, alias foret mera oblivio aut omissio negativa; 2° ista omissio pendet a voluntate ut ponatur vel non ponatur; 3° voluntas elicit advertenter aliquem actum cum actu omisso incompossibilem per quem libertas actu exercetur et ex quo sequitur omissio : ergo secluso præcepto, omissio est a principio intrinseco cum cognitione finis, consequenter voluntaria indirecte, eo scilicet modo quo omissio potest a voluntate procedere.

Respondet Gonet in *Manuali* negando min., quam tamen invicte probatam puto. Ideo autem negat, quia, inquit, secluso præcepto omissio non potest causari ut privatio; et hoc est ferme unicum suæ opinionis fundamentum quod in solutione objectionum evertemus.

Confirm. 1° : qui omittit libere, omittit voluntarie : atqui qui studio intentus omittit Missam die feriali, non minus libere omittit quam die festo : ergo.

Respondet Gonet eum qui omittit Missam die feriali non omittere libere in actu secundo, sed in actu primo tantum et in potentia ; quia, inquit, libertas non est exercita. Sed contra, libertas est exercita die festo per actuale studium incompossibile cum auditione Missæ : quidni die feriali? Et sane videtur pugnare cum sensu communi quod quis die festo omittat Missam libere actu, et non omittat libere actu die profesto, iisdem utrinque stantibus circumstantis intrinsecis, præceptum enim est quid extrinsecum libertati actuali. Unde.

Confirm. 2° : præceptum nullo modo concurrit ad rationem voluntarii in omissione, sed impertinenter se habet ad illam : ergo independenter a præcepto omissio potest esse voluntaria. Prob. ant. : duo concurrunt ad voluntarium, scilicet principium intrinsecum et cognitio finis : atqui præceptum non est quid intrinsecum voluntati mittentis, sed ab extrinseco proveniens et voluntarium supponens ac dirigens non causans, neque ingerit seu auget cognitionem omissionis seu actus omissi, sed obligationis tantum : ergo.

Respondet Gonet, semper ex eodem principio præceptum concurrere ad voluntarium ut conditionem, sine qua omissio non esset privatio. De quo in sol. obj.

Prob. 2° conclusio a posteriori multæ sunt omissiones voluntariæ indirecte actuum non præceptorum, sic v. g. qui studio vel orationi

.acans omittit calefactionem, vel recreationem, vel aliquam aliam commoditatem licitam sed non præceptam, non per volitionem directam illarum omissionum, sed ex electione voluntaria studii vel orationis eo tempore, vel ea occasione qua posset licite his commoditatibus frui, has inquam omissiones esse indirecte voluntarias, nemo, putem, inficiabitur, cum sint meritoriæ : ergo palam est posse dari omissionem voluntariam indirecte absque præcepto.

Dico 2° : Effectus consequens seu concomitans omissionem non est voluntarius absque obligatione illum impediendi, nisi forte omissio per modum medii ad hunc effectum ordinaretur.

Prob. 1° a priori. Effectus sequens seu concomitans omissionem seclusa obligatione illum impediendi, neque physice, non moraliter procedit a voluntate : neque physice, quia voluntas præcise omittens nullum habet influxum physicum in hujus effectus existentiam, neque omissio cum sit non ens potest illum physice causare; non moraliter, quia non est ratio cur effectus in quem nullo modo voluntas physice influit, in ipsam refundatur ut in causam, nisi quia potuit et debuit impedire : hoc ipso autem quo potest et debet impedire hujusmodi effectum, effectus incipit pertinere ad ipsam, et est illi debita cura illum impediendi, unde omissio impediendi reputatur pro volitione effectus, quia nemo præsumitur nolle implere suum debitum, nisi magis velit oppositum : ergo seclusa obligatione impediendi effectum secutum omissione, iste effectus non est voluntarius.

Confirm. ex discrimine quod est inter ipsam omissionem et effectum illam sequentem aut comitantem respective ad voluntatem. Omissio per se immediate, nulla alia causa interveniente, pendet a voluntate; voluntas enim æque immediate potest non velle ac velle; unde ut non volitio seu omissio volendi sit voluntaria indirecte, non indiget alia causa, sed duntaxat advertentia et suspensione influxus modo vitali, quod præstat eliciendo alterum actum incompossibilem cum actu qui omittitur, tunc enim omissio procedit indirecte a principio intrinseco cum cognitione finis. At vero effectus omissionem sequens, aut concomitans, non est per se immediate a voluntate, sed mediante alia causa interveniente : sic, v. g. dum omitto separare duos rixantes, occisio inde secuta neque a mea voluntate, neque a mea omissione causatur, sed a gladio occisoris : item quando nauta omittit gubernare navim, neque ejus voluntas neque ejus omissio submergit navim, sed tempestas : ut ergo talis effectus refundatur in voluntatem ut in causam et dicatur interpretative voluntarius, debet assignari aliquid quo fit ut pertineat aliquo modo ad voluntatem et aliquam connexionem habeat cum illa, et aliud assignari non potest nisi præceptum illum effectum impediendi, ut dixi in prima probatione.

Prob. 2° a posteriori. Dantur effectus sequentes aut comitantes omissionem voluntariam, qui nullo modo sunt voluntarii defectu obligationis illos impediendi : sic Deus omittit voluntarie impedire peccata hominum, et tamen peccata non sunt illi voluntaria, quia non tenetur illa impedire : imo ex actibus positivis plene voluntariis sequuntur plures effectus qui non sunt voluntarii defectu obligationis illos impediendi, sic peccatum lascivi adolescentis non est voluntarium puellæ formosæ et decenter ornatæ : usura non est voluntaria petenti mutuum ab usurario urgente necessitate : sacrilegium mali pastoris non est voluntarium petenti sacramenta dum urget necessitas et nullus alius minister adest : motus concupiscentiæ secuti ex auditione confessionum, vel ex curatione infirmi non sunt voluntarii confessario vel chirurgo : et alia sexcenta ; quia hi omnes non tenentur hos effectus impedire, sed habent justam rationem ponendi causam per accidens, et eos negligendi : ergo a fortiori effectus per accidens sequentes aut comitantes omissionem.

Dixi in conclusione, *nisi forte omissio per modum medii ordinaretur ad hunc effectum* : quia tunc manifestum est, quod talis effectus esset directe intentus et volitus, consequenter positive et directe voluntarius : ut si quis eo fine ut patiatur frigus mortificationis ergo, omittat accedere ad ignem ; frigus est ipsi positive voluntarium, quia per se intentum et volitum.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° contra primam conclusionem : S. Th. hic a. 3. dicit : « Quia igitur voluntas volendo et agendo potest impedire hoc quod est non velle et non agere, et aliquando debet; ideo non velle et non agere imputatur ei quasi ab illa existens »; ergo, juxta S. Th., omissio sine præcepto non est voluntaria.

Resp. S. Thomam loqui de omissione quæ

sit simul voluntaria et culpabilis, quod patet non solum quia utitur vocabulo *imputatur*, sed præsertim quia S. Doct. in hoc articulo nihil aliud intendit quam probare, posse dari voluntarium sine omni actu qui sit constitutivus essentialis illius : hoc autem probat argumento a majori ad minus; sic, datur omissio culpabilis sine omni actu ut quando quis potest et debet agere et non agit : ergo a fortiori datur voluntaria sine omni actu. Nunquam autem negavit S. Thomas omissionem posse esse voluntariam sine præcepto.

Obj. 2° : Omissio, v. g. Missæ, non est voluntaria nisi habeat rationem privationis, quia omissio negativa erat jam in voluntate antequam vellet aut nollet et non instante tempore Missæ : atqui secluso præcepto omissio Missæ non habet rationem privationis sed meræ negationis : ergo. Prob. min.: privatio est carentia formæ debitæ subjecto : atqui secluso præcepto non est debitum audiendi Missam : ergo. Et hoc est, ut dixi, præcipuum fundamentum Goneti.

Resp. cum Contensono, neg. min. Ad prob., dist min. : secluso præcepto non est debitum audiendi Missam legale et morale seu obligationis, conc. min. ; non est debitum physicum et naturale seu dispositionis et exigentiæ, neg. min. Duplex itaque debet distingui debitum, unum morale et obligationis vi legis obligantis, alterum naturale vi dispositionis exigentis : et huic duplici debito respondet duplex privatio, una est carentia actus debiti vi præcepti, altera carentia actus debiti vi dispositionis ad illum. Quamvis ergo opus, v. g. auditio Missæ die feriali non sit debita vi præcepti, attamen posita advertentia et dictamine proponente practice Missam, hic et nunc celebrandam, Missa est debita debito naturali seu exigentiæ et dispositionis; negari enim non potest quin cogitatio et dictamen de aliquo actu sit dispositio ad illum, cum initium cujusvis operis sit cogitatio de illo : quando ergo homo respuit hoc dictamen, et per hoc prudens et sciens se convertit ad actum incompossibilem cum auditione Missæ, non solum negative sed privative se habet ad illam, et eam voluntarie omittit : sicut, v. g. dum materia est disposita ad aliquam formam, forma est illi debita, et si non obstante hac dispositione alia introducatur, dicitur ea privari.

Hanc distinctionem conatus est impugnare Gonet in suo *Manuali*, sed nihil aliud sua responsione probat quam quod auditio Missæ in casu non sit debita debito legali et obligationis, quod est verum, non autem quod non sit debita debito naturali et exigentiæ. Et hinc solvitur aliud argumentum ejusdem Goneti quod proponit ab absurdo sic.

Inst. : Si opus, v. g. studium quod exercetur tempore Missæ, sufficeret ut omissio Missæ refunderetur in voluntatem ut in causam, eamque efficeret voluntariam indirecte, pariter efficeret voluntarias indirecte omissiones omnium actuum incompossibilium cum studio, puta furandi, fornicandi, ludendi, et aliorum fere innumerorum, sicque omnes illæ omissiones forent meritoriæ, quod est maximum absurdum : ergo. Patet sequela; quia si præceptum non est necessarium, non est major ratio cur omissio Missæ sit voluntaria quam aliæ.

Resp. neg. sequelam et ejus probationem ; quia ad omnes alios actus non est advertentia et dictamen illos proponens voluntati ut hic et nunc agendos, sicut est ad auditionem Missæ hic et nunc celebrandæ. Voluntarium autem etiam indirectum non est sine cognitione finis.

Repones cum eodem : Illa advertentia præcedens est æque ad actum et omissionem : ergo non potest, secluso præcepto, ipsam omissionem in voluntatem refundere tanquam in causam eamque efficere indirecte voluntariam actu, sed tantum in potentia quatenus voluntas potest eam, vel actum ipsi oppositum eligere.

Resp. dist. consequens : ergo non potest secluso præcepto ipsam omissionem efficere voluntariam actu, si in sola advertentia sistat et non se determinet ad actum incompossibilem cum actu omisso, conc.; si posita advertentia actus, prudens et sciens se determinet ad oppositum, neg. Tunc enim habetur in omissione totum quod requiritur ad indirectum voluntarium actu, nempe quod procedat a principio intrinseco cum cognitione finis.

Urgebis cum eodem : Omissio, v. g. Missæ, secluso præcepto illam audiendi, non est bona neque mala in exercitio : ergo neque voluntaria. Patet consequentia, quia omne voluntarium liberum secundum Thomistas est bonum vel malum in exercitio. Prob. ant. : si omissio Missæ fiat intuitu minoris boni, v. g. lusus, non est bona, neque etiam mala, quia non est contra præceptum : ergo.

Resp. neg. ant. Esto enim Missa die profesto secundum speciem sit indifferens hoc sensu quod neque sit præcepta neque prohibita, ejus tamen auditio vel omissio in individuo

erit bona vel mala, quia fiet vel non fiet ex recto fine et cum debitis circumstantiis : sic licet ambulatio ex se et secundum speciem sit indifferens, in individuo tamen erit bona, si bono fine et cum debitis circumstantiis fiat, secus erit mala ; quia lex naturalis jubet hominem in omnibus operibus suis deliberatis agere ex recto fine et cum debitis circumstantiis, quæ si adsint, opus est bonum, si desint, malum, ut dicemus alibi. Cum ergo dicitur omissionem Missæ in die feriali non esse malum, quia non est contra præceptum, verum est quidem quod non sit præceptum de audienda Missa secundum speciem, at præceptum naturale est quod si audiatur vel omittatur in individuo, auditio vel omissio bene fiat, id est ex recto fine et cum debitis circumstantiis, quod repeti debet in omissione voluntaria indirecte ex actu ad quem sequitur : unde in casu si ludus bene fiat, id est ex recto fine et cum debitis circumstantiis, omissio Missæ erit bona, si male erit mala.

Obj. 2° contra secundam conclusionem : Ex dictis in prima conclusione, omissio est voluntaria indirecte sine obligatione faciendi opus quod omittitur : ergo similiter effectus sequens aut concomitans omissionem.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod omissio per se immediate sit a voluntate : effectus autem sequens, non nisi mediante alia causa extrinseca, ut ostendimus in confirmatione secundæ conclusionis ubi fusiorem hujus disparitatis explicationem habes.

Inst. : Omissio voluntaria indirecte non procedit etiam immediate a voluntate, sed mediante actu incompossibili cum illo qui omittitur : ergo stat paritas.

Resp. dist. ant. : omissio voluntaria indirecte procedit a voluntate mediante actu incompossibili qui actus sit ipsius voluntatis, conc.; qui actus sit alterius potentiæ seu causæ extinsecæ, neg. Effectus autem sequens omissionem procedit mediante alia causa seu potentia extrinseca : unde est disparitas.

Subsumes : Atqui sunt quandoque effectus sequentes aut comitantes omissionem absque interventu alterius causæ extrinsecæ, v. g, ex eo quod quis omittat exire domo, sequitur, nulla alia interveniente causa, quod non audiat Sacrum, quod non alloquatur amicum in templo existentem, quod non succurrat pauperi in via, et similia : ergo saltem illi effectus erunt voluntarii sine præcepto.

Resp. conc. totum : sed illi effectus negativi, nihil aliud sunt quam omissiones quæ moraliter loquendo non ponunt in numero cum prima omissione : quamvis enim non exire domo, non ingredi templum, non invisere amicum sint omissiones physice distinctæ propter diversas formas negatas : moraliter tamen et in ratione voluntarii censentur una et eadem omissio, quia una aliam involvit nulla alia interveniente causa præter voluntatem : nostra autem conclusio est de effectibus positivis ab ipsa omissione distinctis, et ab alia causa quam a voluntate pendentibus.

Urgebis : Qui omittit manducare aut se calefacere, censetur velle famem vel frigus : atqui fames vel frigus sunt effectus positivi : ergo.

Resp. dist. maj. : qui omittit manducare aut se calefacere, censetur velle famem aut frigus, si per illam omissionem tanquam per medium intendat famem aut frigus causa mortificationis, aut ex alio motivo, conc. maj., et hoc est quod dixi in clausula conclusionis; si omittat manducare aut se calefacere non quia per hanc omissionem intendat famem aut frigus, sed quia se offert opus incompossibile cum manducatione aut calefactione quam illi postponit, neg. maj. Tunc enim frigus aut fames non est ipsi voluntaria, sed ingrata et acerba, neque ab ipsa voluntate causatur, sed ab alia causa, fames ab acidis in stomacho, frigus ab aeris intemperie.

Repones : Dum sine obligatione impedio, v. g. duellantes, non existentia duelli et mortis alterutrius est mihi voluntaria : ergo quando non impedio sine obligatione impediendi, existentia duelli et mortis est mihi voluntaria.

Resp. neg. conseq. Disparitas est, quod dum impedio duellantes, non existentia duelli et mortis est a meo conatu et voluntate, illam enim directe intendo, et ideo impedio. At dum omitto impedire, existentia duelli et mortis, non est a mea omissione nec a mea voluntate sed ab aliis causis, duellum a congressu amborum, mors a gladio victoris, neque ut suppono per meam omissionem illa directe intendo : unde requiritur aliud nempe præceptum ut illi effectus mihi dicantur voluntarii.

Insistes : Præceptum est quid extrinsecum respectu effectus secuti ad omissionem, sicut respectu ipsius omissionis : ergo si ante præceptum ille effectus non sit a principio intrinseco, nec ideo voluntarius, neque talis erit post præceptum.

Resp. dist. ant. : præceptum est quid ex-

rinsecum physice respectu effectus, conc.; moraliter, neg. Est enim moraliter intrinsecum, quatenus in intellectus dictamine et in voluntate relinquit obligationem et debitum. Et si dicas quod respectu omissionis sit etiam sic moraliter intrinsecum : esto; sed disparitas est quod omissio non indigeat isto moraliter intrinseco et physice extrinseco, ut sit voluntaria, quia est per se immediate a voluntate, cujus potestas est æque immediate ad non agere sicut ad agere, et quæ potestas reducitur ad actum vel directe dum voluntas vult explicite non agere seu omittere, vel indirecte dum advertenter ponit actum incompossibilem cum illo qui omittitur; hoc enim posito, omissio immediate procedit a voluntate, independenter a quocumque alio, et quodam sensu physice, eo scilicet modo quo non ens potest physice procedere. At vero effectus neque immediate per se, neque ullo modo physice procedit a voluntate, sed mediante alia causa extranea, ut dictum est; unde non est voluntarius nisi moraliter et interpretative, et ad hujusmodi voluntarium sufficit principium moraliter intrinsecum; est autem, ut dixi, præceptum moraliter intrinsecum, in quantum ponit in homine debitum et obligationem impediendi effectum; ita ut dum homo se sentiens obligatum impedire et non impedit, effectus sequens omissionem ejus censetur secundum æstimationem procedere ab ejus voluntate non quidem influente, sed debente influere, id est impedire, et sic est voluntarius moraliter et interpretative : quia qui potest et debet impedire effectum et non impedit, prudenti hominum judicio censetur eum velle, cum nemo, ut jam dixi, præsumatur velle non implere suum debitum, nisi magis velit oppositum. Uno verbo effectus sequens ut sit voluntarius, indiget debito et influentia morali, quia non est per se immediate a voluntate, omissio autem ut sit voluntaria his non indiget, quia est per se immediate a voluntate.

Ex dictis hinc et inde in præsenti articulo, plura colligere poteris pro praxi, nempe effectus sequentes aut comitantes omissionem esse nobis voluntarios et imputabiles, quando tenemur non ponere vel amovere causam, secus non esse nobis voluntarios nec imputabiles. Regulariter autem tenemur non ponere vel amovere causam mali effectus et illum impedire, quando commode et sine nostro vel alterius damno possumus. Quale vero damnum requiratur ut ab hac obligatione eximamur? Vide quæ dixi art. 1 hujus dissert. et aliis locis ibid. cit.

ARTICULUS V

UTRUM VIOLENTIA POSSIT INFERRI VOLUNTATI?

Quamvis hæc quatuor, violentum, coactum, necessarium et involuntarium, non raro confundantur, differunt tamen secundum diversas formalitates. Necessarium dicit determinationem ad unum sine potentia ad oppositum; sic lapis descendit necessario in centrum, sic brutum necessario appetit cibum. Violentum addit supra necessarium quod sit a principio extrinseco passo non conferente vim, quod non debet sumi negative, sed positive, id est passo renitente, alioquin justificatio infantis per Baptismum foret violenta. Coactum coincidit cum violento, nisi quod coactum dicatur tantum de cognoscentibus, violentum autem dicitur etiam de non cognoscentibus, sic lapis sursum motus dicitur violentari non cogi, e contra brutum vel homo contra inclinationem corporaliter motus dicitur cogi. Tandem involuntarium dicitur quod non est vel a principio intrinseco, vel cum cognitione finis.

Duplex autem distinguitur actus voluntatis[1] : unus qui est voluntatis immediate et ab ipsa elicitus, scilicet velle; alius a voluntate imperatus et mediante alia potentia exercitus, ut ambulare, loqui, etc.

Dico : Violentia non potest inferri voluntati quoad actus elicitos, bene tamen quoad actus imperatos[2].

Prob. prima pars[3]. Actus a voluntate elicitus nihil est aliud quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente, sicut appetitus naturalis est quædam inclinatio ab interiori principio non cognoscente : atqui coactum seu violentum est ab exteriori principio : ergo contra rationem ipsius actus a voluntate eliciti est quod sit coactus seu violentus.

Confirm. : violentum est ita a principio extrinseco, quod sit contra inclinationem passi : atqui implicat actum voluntatis elicitum esse contra ejus inclinationem, cum ille actus elicitus sit ipsius voluntatis inclinatio in suum objectum, sic amor v. g. nihil est aliud quam inclinatio voluntatis in bonum : ergo. Merito itaque dixit S. Anselmus *de Lib. Arbit.* c. 6 : « Invitus nemo potest velle aliquid, quia non potest velle nolens velle ».

[1] Hic a. 4. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

Prob. secunda pars conclusionis[1]. Possunt membra seu potentiæ exteriores ab extrinseco vi moveri aut impediri contra imperium voluntatis, ut si v. g. voluntas vellet videre, posset quis vi claudere oculos, et si nollet videre posset vi aperire oculos: et sic de cæteris: ergo.

Si dicas hos motus, puta visionem, fore tunc a principio intrinseco, scilicet potentia visiva secundum ejus inclinationem, esset enim actus vitalis; ergo voluntarius; resp. fore quidem a principio intrinseco partiali, non communi totius suppositi, similiter, esset secundum inclinationem particularem hujus principii seu potentiæ visivæ, non secundum inclinationem communem totius suppositi, quod principium commune et quæ inclinatio communis, est voluntas, de qua hic est quæstio. Si inferas: Ergo non erit actus imperatus a voluntate cum tamen conclusio sit de actibus imperatis a voluntate, resp. dist.: non erit actus a voluntate imperatus actu, conc.; in potentia, neg. Conclusio autem est de actibus imperatis actu vel potentia, quatenus qui sunt imperati actu, possunt per violentiam externam impediri ne fiant, et qui sunt ex genere suo imperabiles, possunt nolente et renitente voluntate fieri vi agentis externi, si enim hi essent actu imperati, jam essent secundum inclinationem voluntatis, consequenter non violenti.

Objicies contra primam partem conclusionis: Unumquodque cogi potest a potentiori. atqui aliquid est humana voluntate potentius: ergo.

Resp. dist. maj.[2]: unumquodque cogi potest a potentiori ad id quod neque coactioni neque rei cogendæ repugnat, conc.; si repugnat, neg. Sic lapis non potest cogi a Deo ut intelligat, quia id repugnat naturæ lapidis; non minus autem repugnat actum a voluntate elici et tamen voluntatem ad eum eliciendum cogi, ut patet ex probationibus conclusionis.

Inst.: Voluntati inclinatæ ad aliquid, v. g. ad amorem Dei in patria, Deus potest denegare suum concursum: atqui tunc cessatio seu interruptio amoris erit violenta, nimirum contra inclinationem voluntatis: ergo non repugnat violentiam inferri voluntati quoad actus elicitos.

Resp. 1° data min., neg. conseq. Tunc enim non inferretur violentia voluntati positiva et proprie quoad actus elicitos, cum tunc nullus eliceretur, sed negative et improprie quoad cessationem ab actu. Conclusio autem, ut patet ex probationibus, est de actibus elicitis et non eliciendis, vel cessatione ab illis. Sed intelligendo generaliter conclusionem de actibus elicitis et cessatione ab illis.

Resp. 2° neg. min., scilicet in hac hypothesi cessationem ab amore fore violentam et contra inclinationem præsentem voluntatis; quia sicut naturale est et non violentum causæ secundæ agere stante influxu causæ primæ, ita naturale est ipsi et non violentum non agere subtracto influxu causæ primæ, quia naturale est instrumento cessare ab actione nonmovente causa principali, qua de causa non fuit violentum, sed naturale igni non comburere in fornace Babylonica. Unde in hac hypothesi voluntas naturaliter quiesceret, sicut aer naturaliter cessat a luce, cessante luminoso.

Repones: Potest Deus in voluntate Petri Joannem odio habentis producere amorem Joannis: atqui iste amor foret violentus, utpote omnino contra inclinationem Petri: ergo.

Resp. quod in hac hypothesi, vel mutaretur inclinatio Petri, vel iste amor non esset actus ab ejus voluntate elicitus, sed ad eum passive tantum se haberet; sicque casus est extra conclusionem.

Replicabis: Peccatum est contra inclinationem saltem habitualem hominis: atqui hoc sufficit ad violentum; si enim homo dormiens projiceretur per fenestram, fieret ipsi violentia: ergo actus elicitus potest esse violentus.

Resp. dist. maj.[1]: peccatum est contra inclinationem partialem hominis, conc.; est enim contra inclinationem quam habet homo ad bonum honestum: est contra inclinationem adæquatam quæ est ad bonum in communi, neg. Nam et peccatum vult homo sub ratione boni, sicque est secundum ejus inclinationem, adeoque non violentum.

ARTICULUS VI.

UTRUM VIOLENTIA CAUSET INVOLUNTARIUM?

Nota 1°, quod cum ad voluntarium duo requirantur, scilicet quod sit a principio intrinseco seu inclinatione agentis, et cum cognitione finis, defectu alterutrius desinit voluntarium et fit involuntarium, vel positive et contrarie si desit prima conditio, vel negative seu non voluntarium si desit secunda conditio tantum. Assignantur communiter quatuor causæ involuntarii, violentia, metus, concupiscentia et ignorantia. Sed

[1] Hic a. 4. o. — [2] *Ibid.* ad 1.

[1] Hic a. 4. o. ad 3.

Nota 2° semel pro semper, quod dum dicitur sive violentiam, sive metum, sive concupiscentiam, sive ignorantiam causare involuntarium, non sit sensus quod violentia, metus, concupiscentia, aut ignorantia, physice influant in actum voluntatis ipsam, ut ita dicam, involuntarietatem, sed quod vel physice, vel moraliter moveant ad actum qui vel simpliciter vel secundum quid contrariatur inclinationi voluntatis; unde illa involuntarietas causatur ab amore alicujus boni oppositi. Sic, v. g., dum quis metu naufragii movetur ad projiciendas merces, ista projectio est involuntaria secundum quid, quia repugnat affectui quem projiciens habet conservandi suas merces : unde involuntarium quod reperitur in ista projectione non causatur a metu, sed ab amore mercium : proprius ergo sensus harum quæstionum est quod actus ex violentia, metu, concupiscentia et ignorantia sint involuntarii simpliciter vel secundum quid, in quantum supponunt in agente inclinationem simpliciter vel secundum quid contrariam præsenti actui ad quem movent.

Quamvis, ut dixit art. præced., violentia inferri non possit voluntati quoad actus elicitos, et quantum est ex illa parte violentia non possit causare involuntarium : quia tamen voluntarium dicitur non solum de actibus elicitis, sed etiam de imperatis, qui possunt pati violentiam, de illis quærimus utrum violentia reddat involuntarios [1]. Pro quo,

Dico : Violentia causat involuntarium simpliciter, seu actus ex violentia factus est involuntarius simpliciter [2].

Intellige conclusionem de violentia absoluta, quam quis adhibito omni legitimo conatu superare non potest, non de violentia secundum quid quam quis vincere posset, si resisteret quantum moraliter potest.

Prob. conclusio [3]. Voluntarium est a principio intrinseco et consequenter secundum inclinationem; violentum est a principio extrinseco et contra inclinationem passi : definivimus enim id quod est a principio extrinseco passo renitente : ergo quod est violentum non est voluntarium.

Dices : Violentum compatitur voluntarium : ergo. Prob. ant. multis exemplis. 1° Martyres passi sunt violentiam a tyrannis et tortoribus : atqui tamen erant voluntarii in patiendo : ergo. 2° Qui minis et tormentis compellitur adolere thure idola, renitente interiori voluntate, violentiam patitur, et tamen voluntarie adolet, peccat enim adolendo. Idem dic de puella quæ interius reluctans, minis et verberibus adigitur consentire exterius stupratori. 3° Qui vi coactus recipit Baptismum : valide recipit : ergo voluntarie. Prob. ant. : cap. *de Judæis* dist. 45 ex concil. Tolet. IV declaratur eos qui regnante Sibsebuto in Hispanis coacti fuerant recipere Baptismum illum valide recepisse, et cogi posse ad servandam fidem quam sic susceperant : ergo. 4° Dum aliquis inflectit aut contorquet membra propria contra naturalem eorum flexibilitatem, est ibi voluntarium simul et violentum : ergo.

Resp. neg. ant. Ad primam probat., dist. maj. : martyres passi sunt violentiam absolutam, neg. maj. ; secundum quid, conc. maj. Poterant enim, si voluissent, illam vincere et vitare mortem, negando fidem, sed maluerunt pati mortem quam negare fidem. Erant ergo involuntarii respectu actionis impiæ tyrannorum, sed illa supposita voluntarii erant in subeunda morte propter Deum, neque in hoc violentiam passi sunt, ut jam notavi dissert. 6 *de Jure et Justitia* a. 2.

Ad secundam probat., resp. similiter, eum qui minis et tormentis adactus adolet thure idola, quamvis reluctante interiori animo, non pati violentiam absolutam et physicam, sed moralem tantum et secundum quid, quia non resistit quantum potest et debet resistere, sicque non obstante voluntate interiori contraria, voluntarie consentit actui idololatriæ : aliud esset si manus thuribulo alligata vi invincibili moveretur versus idolum. Idem dic de puella quæ stupratori non resistit quantum potest.

Ad tertiam, resp. quod ii qui minis et tormentis adacti suscipiunt exterius Baptismum, manente semper contraria et renitente voluntate, illum valide non suscipiant : sed qui minis et tormentis adacti eo adducuntur ut ad illa tormenta vitanda, deponant priorem voluntatem et induant aliam veram et sinceram suscipiendi Baptismum, illum valide suscipiunt, quia voluntarie; metus enim, ut modo dicam, causat voluntarium simpliciter, et ad servandam fidem sic susceptam cogi possunt. De his autem intelligendum est cap. citatum *de Judæis*.

Ad quartam, dist. ant. [1] : est ibi violentum et voluntarium respectu diversorum, conc.; respectu ejusdem, neg. Respectu inclinationis particularis membri est violentum; respectu vero ipsus voluntatis est voluntarium : unde

[1] Hic a. 5. ad 1. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

[1] Hic a. 5. ad 3

non est ibi violentia simpliciter, sed secundum quid.

Ex dictis in hoc art. colligunt communiter auctores mulierem vi oppressam a viro cui et interius et exterius resistit quantum moraliter potest, nullatenus peccare, quia hæc violentia perimit omnino voluntarium sine quo non est peccatum.

Si autem quæras quid et quantum facere debeat mulier ut censeatur resistere quantum potest moraliter, sicque pati violentiam absolutam et simpliciter dictam?

Resp. imprimis non posse occidere oppressorem, quia ut dixi *de Jure et Just.* dissert. 10, a. 6. § 2, pudicitia est bonum inferioris ordinis ad vitam hominis. Potest autem resistere clamoribus, pugnis, alapis, læsione oppressoris, non tamen lethali, et similibus : atque ad hæc tenetur, citra tamen periculum propriæ vitæ et famæ, quia si subsit hujusmodi periculum et aliunde absit periculum interioris consensus libidini, non tenetur cum tanto detrimento bonorum superiorum resistere exterius quia resistere exterius est præceptum affirmativum quod non obligat pro semper et cum tanto dispendio. Dixi, modo absit periculum consensus interioris libidini, quod cum raro absit, etiam raro non tenetur hæc adhibere cum periculo vitæ aut famæ, ut jam alibi notavi *de Temperant.* dissert. 6 a. 16 in fine consectariorum, et ibid. a. 4 *de Raptu* § 1 in fine.

ARTICULUS VII.

UTRUM METUS CAUSET INVOLUNTARIUM?

Revoca in mentem ex dictis initio art. præced. sensum quæstionis esse, utrum actus ex metu sit involuntarius. Item observa quæstionem esse de actu facto ex metu et non solum cum metu, aliud enim est aliquid fieri ex metu; aliud fieri cum metu : sic mercator altum mare conscendit cum metu, sed non ex metu, orta autem tempestate, projicit merces in mare ex metu.

Porro metus, ut dixi *de Contract.*, definitur ex jure : « Futuri et instantis periculi causa mentis trepidatio », id est inquietudo et perturbatio. Alius est gravis, alius levis. Gravis, alius absolute gravis quo nempe timetur malum grave et imminens, ut mors, exilium, durus carcer, etc., dicitur cadens in virum constantem, id est quo viri aliunde constantes passim moventur, licet quandoque moveri non deberent, nemo enim quovis metu deberet moveri, v. g. ad pejerandum. Alius respective gravis quo licet non moveretur vir constans, moveretur tamen meticulosus, ut puer, fœmina, senex. Levis est quando timetur leve malum, aut grave quidem, sed non imminens, ut si sereno cœlo, vel stringente gelu, timeas fulmen. Ad metum absolute gravem revocatur metus reverentialis quo quis sibi timet superiores graviter infensos et minantes. Quod si absint minæ et gravis indignatio, potest dici levis, nisi forte respective ad filias familias, quibus est genium meticulosum.

Dico 1° Quæ fiunt ex metu sunt mixta ex voluntario et involuntario [1].

Intellige de metu qui sit causa totalis actus qui ponitur, alias nullatenus erit involuntarius; sic qui minatur mortem meretrici, nisi consentiat fornicationi quam ipsamet appetit, iste consensus nihil habet involuntarii, quia ille metus non est causa totalis illius, cum mulier ad id jam sit ex se propensa.

Prob. conclusio [2]. Ea quæ fiunt ex metu secundum se considerata non sunt voluntaria, imo sic sunt involuntaria; fiunt autem voluntaria et volita ex metu ad vitandum scilicet malum quod timetur. Hoc totum patet in vulgari exemplo : mercator considerando merces secundum se, secluso periculo naufragii, nollet eas projicere; orta autem tempestate et instante periculo mortis, vult eas projicere: ergo.

Confirm.: in objecto actus qui fit ex metu reperitur simul ratio boni et mali sufficiens ad causandum volitionem et nolitionem quæ sunt principia voluntarii et involuntarii; sic in eodem exemplo, projectio mercium secundum se est mala, considerata ut medium ad salvandam vitam est bona: ergo.

Dico 2° : Quæ fiunt ex metu sunt voluntaria simpliciter, et involuntaria secundum quid [3].

Probatur [4]. Illud quod est voluntarium hic et nunc ponderatis omnibus circumstantiis, et involuntarium tantum secundum se consideratum et præcisum ab hic et nunc, seu a circumstantiis individuantibus, est voluntarium simpliciter et involuntarium secundum quid : atqui quod fit ex metu est voluntarium hic et nunc attentis omnibus circumstantiis, et involuntarium tantum secundum se consideratum et præcisum a circumstantiis : ergo. Min. patet in projectione mercium in mare metu naufragii. Maj. etiam patet, tum ratione ge-

[1] Hic a. 6. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

nerali, quia illud dicitur esse simpliciter quod est actu, seu quod est hic et nunc cum omnibus circumstantis individuantibus; illud autem dicitur esse secundum quid, quod est in apprehensione tantum. Tum ratione particulari, quia illud est discrimen inter intellectum et voluntatem quod intellectus attingat res secundum se præcisas ab existentia, voluntas autem feratur in res ut existentes vestitas suis circumstantiis : ergo quod est voluntarium hic et nunc attentis omnibus circumstantiis, et involuntarium tantum secundum se et sub præcisione a circumstantiis, est voluntarium, simpliciter et involuntarium secundum quid.

Confirm. : quod fit ex metu est volitum absolute et efficaciter, et nolitum inefficaciter, et conditionate tantum : sic mercator ingruente tempestate vult absolute et efficaciter projicere merces, quas nollet projicere si abessst tempestas : atqui quod est volitum absolute et efficaciter, nolitum inefficaciter et conditionate tantum, est voluntarium simpliciter et involuntarium secundum quid : ergo.

Quando ergo S. Th. 2. 2. q. 142. a. 3. scribit ea quæ fiunt ex metu non esse simpliciter voluntaria sed mixta, sumit *simpliciter* pro eo quod idem est ac *pure, omnino, ex omni parte,* et prout opponitur mixto, ut patet ex terminis. Hic autem sumit *simpliciter* pro eo quod est actu in re.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° contra primam conclusionem : quando quis metu inferni dolet de peccatis aut observat legem, iste dolor et ista observantia nihil habent involuntarii et displicentiæ, alias forent mala, quod admitti non potest et videtur contrarium Trid. sess. 14 cap. 4. Ergo quæ fiunt ex metu non sunt involuntaria secundum quid.

Huic argumento quo non parum torquentur multi theologi varie varii respondent. Quidam dicunt quod licet in dolore de peccatis, vel in observantia legis ex metu gehennæ sit aliquid involuntarii et displicentiæ, si tamen hæc displicentia seu repugnantia sit solum circa difficultatem et id quod molestum est in dolore seu observantia legis, hoc non sit malum, sed materia meriti, ut patet in tristitia et dolore quem habuit Christus instante passione.

Sed contra, quamvis repugnantia et displicentia appetitus sensitivi circa difficultatem legis, qualis fuit in Christo, non sit mala, sed conducat ad virtutem, secus tamen repugnantia et displicentia voluntatis de qua hic agitur. Unde argumentum remanet in suo robore.

Respondent multi ea quæ fiunt ex metu esse duntaxat involuntaria secundum quid, quando opus seu objectum ad quod movet metus est secundum se malum, et tantum eligitur ut bonum utile ad vitandum majus malum, ut patet in projectione mercium metu mortis. Quando autem, inquiunt, opus ad quod movet metus, non est secundum se malum, sed bonum, non solum utile, sed honestum, ut est dolor de peccatis, seu observantia legis, nullatenus est involuntarium, idque probant exemplis; sic, inquiunt, si quis diceret Petro : Nisi cito ambules aut bibas hunc scyphum vini, morieris, ista ambulatio seu haustus vini nihil haberet involuntarii, supposito quod Petrus sit indifferens aut propensus ad ambulandum, vel bibendum.

Verum hæc solutio, nisi aliquid addatur, est insufficiens. Et 1° ipso suo exemplo perimitur : supponit namque peccatorem esse indifferentem aut etiam propensum ad deserendum peccatum secundum se, seu ad observantiam legis, sicut supponit Petrum esse indifferentem aut propensum ad ambulandum aut bibendum, cum e contra supponi debeat peccatorem ante metum habere affectum ad peccatum, illudque deserere tantum metu gehennæ : alioquin metus non foret totalis causa hujus doloris, quod est extra hypothesim. 2° Homo potator qui ex nimio potu incidit in morbum, eligit metu mortis abstinentiam moderatam a potu : ista abstinentia est secundum se bona, non solum utilis ad vitandam mortem, sed honesta, et tamen homini potatori involuntaria secundum quid : confer nunc peccatorem maxime inveteratum cum isto potatore, utrinque par invenies involuntarium, quia utrinque est par affectus, hujus ad potum, illius ad peccatum, nisi aliquid amplius addas. Igitur,

Resp. 1° dist. conseq. : ergo quæ fiunt ex metu non sunt involuntaria secundum quid, quando istud involuntarium est fundamentum inductivum mali quod timetur, conc.; quando non est inductivum mali quod timetur, neg. Quando itaque involuntarium est causa seu fundamentum inductivum mali quod timetur, admitti potest et debet quod si metus sit efficax excludat istud involuntarium erga opus quod assumitur ad vitandum malum : sicut si affectus quem retinet mercator ad suas merces, seu involuntarium quod ha-

bet ad illarum projectionem, esset causa naufragii, metus naufragii, si esset efficax, inducerct ipsum non tantum ad projiciendas merces, sed etiam ad deponendum affectum ad illas, consequenter ad tollendum involuntarium in earum projectione : cum ergo affectus quem retinet peccator ad peccatum, seu involuntarium in ejus fuga aut legis observantia, sit inductivum gehennæ non minus quam peccatum exterius, metus gehennæ, si sit efficax, debet illum affectum et istud involuntarium tollere.

Hanc solutionem cum risu excipit P. Aurelius Piette, vocatque « lepidum argumentum; quia, inquit, si sic pergant adversarii, brevi probabunt dari timorem servilem stata lege justificantem, ac proinde non tantum non necessaria erit charitas, sed nec ipsum sacramentum erit necessarium, modo adsit efficax ille timor gehennæ »; idque probat hoc argumento : metus efficax gehennæ secundum nos excludit omne inductivum gehennæ : atqui peccatum habituale et ejus reatus est inductivum gehennæ : ergo metus efficax gehennæ excludit peccatum habituale, ejus reatum et maculam, quibus exclusis peccator justificatur.

Pace religiosi viri, non attendit hanc solutionem esse doctissimorum theologorum, inter alios Joannis a S. Th. et Vincentii Contensoni; hi namque neque lepidi neque nugaces, sed gravissimi sunt ac profundissimi theologi. Verum forte dicet non nemo hanc ipsam R. Patris argumentandi methodum esse lepidam et nugacem : dato enim metum gehennæ tollere peccatum habituale et ejus reatum, irregulariter inde infert R. Pater non esse necessariam gratiam, nec necessarium sacramentum, sicut ex eo quod charitas tollat peccatum habituale et ejus reatum, irregulariter inde inferret non esse necessariam gratiam, nec necessarium sacramentum. Sed, his omissis,

Resp. directe ad ejus argumentum, neg. sequelam. Ad probat. dist. maj. : metus efficax gehennæ secundum nos excludit omne inductivum gehennæ intra spheram suæ activitatis, conc.; extra spheram suæ activitatis, neg. Non autem omnia quæ requiruntur ad justificationem sunt intra spheram solius timoris; quia ad justificationem necessario requiritur quod peccator doleat de peccato, non solum ut est malum proprium, sed ut est malum et offensa Dei, quod est extra spheram activitatis solius timoris sine amore Dei benevolo, quia odisse malum alicujus et amare bonum illius sunt ejusdem rationis, inquit auctor 2. 2. q. 25. a. 6. ad 2. Et inde probamus dolorem ex solo metu sine aliquo Dei amore benevolo non sufficere ad justificationem cum sacramento. At inducere cessationem seu suspensionem affectus ad peccatum etiam ut est malum Dei, est intra spheram solius timoris absque amore Dei benevolo; quia ex mera indifferentia erga aliquem sine ullo ejus amore, possum cessare a voluntate ipsum offendendi, a fortiori, si sciam ipsam voluntatem ipsum offendendi esse mihi nocivam. Hancque doctrinam non parum juvat condemnatio hujus propositionis 61 inter Quesnellianas : « Timor non nisi manum cohibet; cor autem tamdiu peccato addicitur, quamdiu ab amore non ducitur ». Argumenta quæ congerit præfatus theologus ut probet metum non posse excludere affectum ad peccatum seu involuntarium in ejus dolore peccant ut plurimum in eo quod non distinguat inter involuntarium quod est inductivum gehennæ et illud quod non est inductivum. Cætera præsertim ab auctoritate currunt de timore inefficaci, vel de displicentia ex parte appetitus sensitivi, sed hæc omnia accuratius discutere non est hujus loci.

Ast inferes ex solutionibus datis nos recedere a D. Th. Prob. illatio : S. Th. hic docet absolute et generaliter ea quæ fiunt ex metu esse mixta ex voluntario et involuntario : atqui nos excipimus ab hac doctrina generali : ergo.

Resp. neg. illationem. Ad probat., dist. maj.: S. Th. docet generaliter ea quæ fiunt ex metu esse mixta ex voluntario et involuntario loquendo formaliter de metu, quantum est ex vi sua et prout incutitur a causa intrinseca, conc. maj.; loquendo de metu per accidens et ratione materiæ, quando nempe contigit quod mea voluntas seu involuntarietas est fundamentum et causa pœnæ quam timeo, neg. maj. Tunc enim licet attenta præcise ratione metus conservassem affectum ad peccatum et inde ortam involuntarietatem in eo relinquendo, tamen quia ipse affectus ad peccatum, seu involuntarietas in eo relinquendo est fundamentum et causa justæ pœnæ quam timeo, ideo per accidens et ratione materiæ, metus mutat hunc affectum et tollit hanc involuntarietatem.

Resp. 2° ad principale argumentum. Dato observantiam legis seu dolorem de peccatis ex solo metu gehennæ non excludere omne involuntarium, nego tamen inde sequi hanc

observantiam seu hunc dolorem esse malum. Ad cujus intelligentiam observandum est quadruplicem actum reperiri in observantia legis seu dolore de peccatis propter metum gehennæ. Primus est amor vitandi gehennam. Secundus est electio doloris de peccatis seu observantiæ legis necessariæ ad vitandam gehennam. Tertius est amor peccati. Quartus, voluntas conditionata non derelinquendi peccatum seu observandi legem, si non esset infernus. Et quamvis quidam hunc actum reperiri negent, eo quod includatur in 3° probabilius est tamen adesse; quia, licet in voluntate vitandi gehennam radicaliter includatur voluntas observandi legem seu fugiendi peccatum, requiritur tamen præter eam volitio absoluta actualis observandi legem et fugiendi peccatum; ita licet in amore peccati radicaliter contineatur voluntas conditionata non servandi legem nec fugiendi peccatum, si non esset infernus, requiritur tamen quod ista voluntas conditionata sit actualis : sed quidquid sit de hac ultima difficultate, saltem evidenter patet quod duo primi actus, scilicet amor vitandæ gehennæ et dolor de peccatis assumptus ad hunc finem nullatenus sint mali; quod autem compatiantur adhuc amorem peccati et voluntatem conditionatam ipsum non deserendi si non esset infernus, id quidem probat et ostendit subjectum adhuc esse malum, non autem præfatos actus esse malos, cum nullatenus hi priores actus sint causa hujus pravi amoris et pravæ voluntatis conditionatæ, quin potius ad illum peccati affectum et voluntatem hanc conditionatam expellendum disponant et conentur. Sic, v. g. licet fides informis simul compatiatur in subjecto peccatum, non tamen inde sit mala, sed tantum inde evincitur subjectum esse malum. Sed hæc nunc sufficiant de ista materia quam diligentius discutere pertinet ad tractatum *de Pœnitentia*.

Obj. 2° contra eamdem : Duo contradictoria non possunt reperiri simul in eodem actu : atqui esse voluntarium et involuntarium sunt duo contradictoria : ergo.

Resp. neg. min. Quia opus ex metu est voluntarium et involuntarium sub diversa ratione et diverso respectu, et ideo non contradictorie : sic projectio mercium, ut medium necessarium ad vitandum naufragium est voluntaria simpliciter, secundum se considerata est involuntaria secundum quid.

Inst. : Quod est voluntarium simpliciter excludit omnem rationem involuntarii, sicut quod est album simpliciter excludit omnem rationem nigri : ergo.

Resp. esse æquivocationem in τό *simpliciter*, ut jam innui supra. Unde dist. ant. : quod est voluntarium simpliciter, id est ex omni parte et omni modo, excludit omne involuntarium, conc. ant.; quod est voluntarium simpliciter, id est absolute et efficaciter, neg. ant. Quod enim sic est simpliciter voluntarium id est actu et efficaciter ut medium ad vitandum majus malum, non impedit quin idem secundum se consideratum sit ingratum voluntati, et ideo involuntarium secundum quid.

Obj. 3° contra secundam conclusionem : Contractus initi ex gravi metu sunt invalidi : ergo simpliciter involuntarii.

Resp. dist. ant. : sunt invalidi jure naturæ, neg. ant.; jure positivo quantum ad aliquos, conc. Sed de hac difficultate abunde dixi tract. *de Contractibus* dissert. 1 a. 4; require.

Ex dictis inferes metum gravem in iis quæ sunt intrinsece et invariabiliter mala, seu, ut dicitur, prohibita quia mala, non excusare a toto peccato, quia remanent simpliciter voluntaria : hinc qui metu mortis fidem negat, pejerat, fornicatur mortaliter, etc., peccat mortaliter : excusat tamen a tanto, et eo magis quo gravior est metus, quia minuit voluntarium.

In his vero quæ non sunt intrinsece mala, sed mala quia prohibita, metus gravis regulariter excusat a toto, non quod non sint simpliciter voluntaria, sed quia leges positivæ, sive divinæ sive humanæ, ex intentione suorum legislatorum non obligant regulariter cum tanto dispendio; unde hujusmodi opera quæ non sunt mala nisi ratione legis, cessante obligatione legis, cessant esse mala. Hinc qui metu mortis vel gravis infamiæ, aut alterius gravis mali, non jejunaret in Quadragesima, non audiret Sacrum die festo, etc., non peccaret.

Dixi, *regulariter*, quia quandoque leges positivæ, sive humanæ, obligant etiam cum dispendio vitæ. 1° Quando id quod lex præcipit est tanti momenti ut judicio prudentum præponderet vitæ unius particularis : patet in milite cui præceptum est non deserere stationem, seu irrumpere in hostem cum evidenti mortis periculo. 2° Quando transgressio legis cederet in contemptum religionis aut potestatis ecclesiasticæ, ut accidit Macchabæis quibus tyranni comminabantur mortem, ni manducarent carnes porcinas in contemptum legis; quia

præstat non contemni legem, fidem, aut religionem, quam conservari vitam unius privati. Sed de his specialiter dum *de Legibus*.

ARTICULUS VIII.

UTRUM CONCUPISCENTIA CAUSET INVOLUNTARIUM?

Per concupiscentiam hic intelligitur motus seu passio appetitus sensitivi prosequentis bonum prout distinguitur a motu refugiente malum, qualis est metus. Et hæc concupiscentia vel antecedit omnem motum voluntatis eumque causat [1], ut dum visa pulchra muliere commovetur libido, movetque voluntatem ad eam appetendam : vel sequitur motum voluntatis, ut dum quis intensa voluntate vult aliquid, inde excitatur passio in appetitu inferiori. Palam est concupiscentiam consequentem nihil agere circa voluntarium aut involuntarium, cum ad ipsum sequatur, sed esse tantum signum intensi voluntarii. Est ergo quæstio de sola concupiscentia antecedente, quomodo se habeat ad voluntarium et involuntarium.

Distingui autem debet triplex gradus voluntarii. Primus gradus est voluntarii absolute, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis materialiter, quale competit brutis. Secundus gradus est voluntarii perfecti quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis formaliter ut finis. Tertius gradus est voluntarii liberi quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis sub indifferentia propositi. Consule art. 1 hujus dissert.

Dico 1° : Concupiscentia antecedens potius causat voluntarium quam involuntarium [2]; quia aliquid dicitur voluntarium ex eo quod voluntas in id fertur : atqui per concupiscentiam voluntas inclinatur ad volendum id quod appetit concupiscentia : ergo concupiscentia potius facit ad hoc quod aliquid sit voluntarium quam involuntarium.

Dico 2° : Concupiscentia antecedens auget voluntarium absolutum, minuit perfectum et liberum.

Prob. prima pars. Concupiscentia antecedens facit quod voluntas prævia cognitione finis feratur in objectum majori impetu et inclinatione quam si non esset concupiscentia : ergo. Prob. ant. : 1° ratione, quia impellente concupiscentia, intellectus proponit voluntati objectum ut magis concupiscibile, ideoque majori efficacia prosequendum ; 2° experientia, videmus enim eos qui amore aliquod objectum prosequuntur, majori impetu in illud ferri quam si hac passione non afficerentur : ergo.

Prob. secunda pars. Voluntarium perfectum est quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis formaliter ut finis, id est cum cognitione dignitatis finis et proportionis mediorum ad illum : atqui concupiscentia minuit imo quandoque tollit hanc cognitionem : ergo. Prob. min. : quia minuit judicium rationis, imo quandoque tollit et amentiam causat, ut experientia constat : atqui cognitio finis formaliter ut finis pertinet ad judicium rationis : ergo.

Prob. tertia pars. Voluntarium liberum est quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis sub indifferentia propositi : atqui concupiscentia antecedens minuit hanc indifferentiam : ergo. Prob. min. ; 1° quia minuit judicium rationis, ut modo dicebam ; 2° quia concupiscentia facit quod intellectus proponat voluntati in objecto prosequendo omnes rationes boni concupiscibilis et delectabilis, et minus attendat ad rationes boni honesti quibus ab illo objecto removeretur voluntas : ergo minuit indifferentiam.

Hinc inferes concupiscentiam antecedentem minuere peccatum, quatenus turbat judicium et minuit liberum, imo quandoque eximere a toto peccato, quando ita est vehemens ut tollat omnino judicium rationis et indifferentiam atque amentem reddat [1].

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Juxta S. Th. q. 77. cit., ideo concupiscentia antecedens minuit peccatum quia minuit voluntarium : ergo.

Resp. S. Thomam loqui de voluntario libero : præmiserat enim quod « peccatum consistat in actu liberi arbitrii, et, quod appetitus sensitivus potest se habere ad liberum arbitrium et antecedenter et consequenter » ; sensus ergo ejus est passionem antecedentem minuere peccatum quia minuit voluntarium qua parte liberum est.

Subsumes : Atqui non potest minui liberum quin minuatur voluntarium : ergo. Prob. subsumptum : voluntarium est genus ad liberum : atqui non potest minui species quin minuatur genus : ergo.

[1] Inf. q. 73. a. 6. ad 2. et q. 77. a. 6. o. — [2] Hic a. 7. o.

[1] Inf. q. 77. a. 6. 2. 2. q. 150. a. 4. ad 3. et q. 154. a. 3. ad 1.

Resp. neg. subsumptum. Ad probat. omissa majori, neg. min. universaliter sumptam. Cum enim species constet genere et differentia, non repugnat quod minuatur ex parte generis et non differentiæ, et e contra quod minuatur ex parte differentiæ et non generis : sic ex cæcitate et surditate minuitur in homine ratio generis scilicet sensitivi, non tamen ratio differentiæ scilicet rationalis, homo enim cæcus et surdus non minus bene ratiocinatur quam homo videns et audiens ; et e contra, albedo in pariete potest minui in ratione albedinis absque eo quod minuatur in ratione coloris. Omisi majorem, quia multi volunt quod voluntarium non dividatur in liberum et necessarium ut genus in species, sed ut subjectum in accidentia ; eo quod idem specie actus possit esse modo liber, modo necessarius, ut patet in eodem amore viæ et patriæ.

Inst. : Concupiscentia minuit cognitionem finis : ergo minuit voluntarium.

Resp. dist. ant. : concupiscentia minuit cognitionem finis formaliter sumpti et sub indifferentia propositi, conc. ant., quia, ut dictum est, turbat judicium rationis et facit quod minus attendat ad rationes boni honesti, et ideo minuit voluntarium perfectum et liberum ; minuit cognitionem finis in ratione boni concupiscibilis et delectabilis, neg. ant. Imo auget, et ideo auget voluntarium absolutum et brutale.

Repones : Metus causat involuntarium secundum quid : ergo et concupiscentia, est enim utrinque passio. Confirm. : qui peccat ex concupiscentia cum remorsu conscientiæ patitur aliquid involuntarii. Item avarus libidinosus patitur involuntarium et repugnantiam largiendo pecunias meretrici : ergo.

Resp. neg. conseq. [1]. Disparitas est quod concupiscentia secundum se ex nulla parte respiciat malum, sed præcise bonum delectabile ; unde non habet ex se inducere aliquid voluntati repugnans ; metus e contra cum sit de malo difficile vitabili, habet ex propria ratione movere voluntatem ad eligendum minus malum quod secundum se inclinationi repugnat, et quod non eligitur nisi prout conducit ad vitandum majus malum, nam si eligeretur ut secundum se bonum et ex omni parte conforme appetitui, jam non eligeretur ex metu sed ex amore : unde fit quod involuntarium quod reperitur in operibus ex metu factis, ex ipso metu quodammodo ortum ducat ; in his vero quæ fiunt ex concupiscentia, si quid involuntarii immisceatur, non ex ipsa concupiscentia, sed aliunde per accidens provenit, ut patet in exemplis confirmationis. Quando ergo dicimus cum auctore post Aristotelem, Nyssenum et Damascenum, ea quæ fiunt ex concupiscentia, non esse involuntaria secundum quid, sicut ea quæ fiunt ex metu, non intendimus negare quin in eis quæ fiunt ex concupiscentia possit aliquid involuntarii admisceri, sed dicimus duntaxat istud involuntarium non oriri ex ipsa ratione concupiscentiæ sicut oritur ex ratione metus propter discrimen prius datum : et sic patet responsio ad confirmationem : quod enim v. g. libidinosus patiatur repugnantiam in eroganda pecunia meretrici quam deperit, non oritur per se ex concupiscentia quæ non est nisi de bono, sed per accidens, quia est avarus. Sed quod mercator patiatur repugnantiam in projectione mercium, ortum habet ex ipso metu qui non est nisi de malo, et ad majus malum vitandum movet per se ad minus malum.

Replicabis : Sicut per timorem timidus agit contra id quod in animo habebat ; ita qui vincitur concupiscentia agit id quod alioquin non vellet agere, ut dum victus libidine fornicatur, quod alioquin non vellet : ergo subsistit paritas.

Resp. neg. paritatem [1]. Disparitas est quod in eo qui per metum agit, manet repugnantia voluntatis ad id quod agitur secundum se consideratum, patet in projectione mercium metu mortis, sed in eo qui aliquid agit ex concupiscentia, ut in fornicatione, non manet prior voluntas qua repudiabat fornicationem, sed mutatur ad volendum id quod prius repudiabat. Unde incontinens concupiscentiæ agit contra id quod prius proponebat, non contra id quod nunc vult ; sed timidus agit contra id quod etiam nunc vult secundum se.

Petes utrum et quomodo habitus sive boni sive mali conducunt ad rationem voluntarii et liberi ?

Resp. : Habitus sive bonus sive malus auget voluntarium, quia voluntati facilitatem, promptitudinem, et propensionem confert ad agendum, omnemque repugnantiam tollit ; neque minuit liberum, quia licet inclinet voluntatem in unam partem, et inde videatur minui indifferentia, quia tamen libere est acquisitus et libere conservatur, etiam ipsa inclinatio in unam partem ex tali habitu orta est libera ex suo principio, sicut concupiscentia consequens. Quin imo habitus bonus ipsam perficit liber-

[1] Hic a. 7. ad 1.

[1] Hic a. 7. ad 2.

tatem, cum inclinet voluntatem ad expedite agendum conformiter ad rectam rationem, imminuta tantum potentia peccandi quæ non est perfectio sed defectus libertatis.

Hinc inferes peccantem ex habitu, neque a toto, neque a tanto peccato excusari, quin potius magis accusari et gravius peccare, quia majori inclinatio et delectatione, nec minori libertate peccat quam si sine habitu peccaret: et ideo S. Th. infra q. 78 a. 2, docet peccantem ex habitu peccare ex malitia. Attamen, et hoc sedulo notandum pro praxi; dum malus habitus displicet et peccator mediis adhibitis illum, quantum potest, eradicare conatur. tunc motus mali, qui ex illo indeliberate effluunt, ut blasphemiæ, v. g. non amplius imputantur ad culpam, quia desinunt esse liberi in suo principio.

ARTICULUS IX.

UTRUM IGNORANTIA CAUSET INVOLUNTARIUM?

Ignorantia est carentia scientiæ in subjecto scire capaci; si enim subjectum sit incapax scire, erit nescientia, ut in pueris et amentibus.

Ignorantia ex parte intellectus dividitur in ignorantiam privative sumptam quam modo descripsi, et in ignorantiam contrarie sumptam quæ dicitur pravæ dispositionis et est error, ut cum quis habet habitum falsorum principiorum, vel falsarum opinionum [1].

Ex parte objecti dividitur ignorantia in ignorantiam facti et juris : ut si quis ignoret Petrum esse excommunicatum, est ignorantia facti; si ignoret excommunicatum esse vitandum, est ignorantia juris. Et hæc est ignorantia juris, vel naturalis, vel divini, vel humani.

Ex parte voluntatis dividitur in ignorantiam antecedentem, concomitantem et consequentem [2] : et de ignorantia hoc sensu sumpta hic est quæstio. Ignorantia antecedens est quæ præcedit omnem actum voluntatis, ita ut nullatenus sit volita seu voluntaria, est tamen causa volendi seu faciendi id quod non fieret, si scientia adesset, ut in eo qui adhibita sufficienti diligentia occidit amicum putans invincibiliter occidere cervum quem non occidisset, si scivisset esse amicum : dicitur etiam invincibilis; non tamen coincidunt ignorantia antecedens et invicibilis, addit enim antecedens prout hic sumitur supra invincibilem simpliciter, quod sit causa cur aliquid fiat quod non fieret, si abesset, quod non competit omni ignorantiæ invincibili, ut patet in ignorantia concomitante, quæ, ut modo dicam, est invincibilis, et tamen non antecedens : unde omnis ignorantia antecedens est invincibilis, sed non e contra.

Ignorantia concomitans est quæ etiam præcedit omnem actum voluntatis neque est ullatenus volita, et ideo invincibilis ut antecedens, sed non est causa volendi aut faciendi id quod non fieret si scientia adesset: patet in eo qui occidit inimicum putans invincibiliter occidere cervum, quem perinde occidisset, si scivisset esse inimicum.

Ignorantia consequens est quæ sequitur actum voluntatis, ita ut sit volita vel directe vel indirecte, estque causa cur aliquid fiat quod non fieret si abesset. Quæ est directe volita dicitur affectata, ut cum quis directe et positive vult aliquid ignorare, sive ut liberius peccet, sive ut excusationem habeat in peccatis, sive propter aliud, de qua intelligitur illud Job. 21 : *Impii dixerunt Deo : Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus ;* et illud Psal. 35 : *Noluit intelligere ut bene ageret.* Indirecte volita est dum quis, licet non velit directe et positive ignorare, negligit tamen addiscere ; unde hæc ignorantia dicitur voluntaria seu volita indirecte et in sua causa scilicet negligentia addiscendi : quæ negligentia si fuerit gravis, ita ut vel nulla, vel levis admodum diligentia pro rei qualitate adhibita fuerit, dicitur ignorantia crassa et supina ; si vero negligentia fuerit levis, ita ut adhibita fuerit diligentia notabilis in discendo, non tamen omnino sufficiens, ignorantia dicitur levis aut levissima pro quantitate diligentiæ adhibitæ in discendo respective ad qualitatem rei addiscendæ. His notatis,

Dico 1° : Ignorantia antecedens causat involuntarium simpliciter [1]. Quia opus ex illa procedens fit sine cognitione, et est quoad circumstantiam ignoratam, contra inclinationem vel actualem, vel habitualem et interpretativam agentis, non enim vellet facere si ignorantia abesset ; patet in illo qui sufficienti diligentia adhibita, putans invincibiliter occidere cervum, occidit amicum : quamvis enim hæc occisio quoad substantiam actus et ut est occisio ut sic sit voluntaria, non tamen quatenus est occisio amici, sub ea enim ratione repugnat inclinationi occidentis, et fit sine cognitione.

[1] Q. 3. de Malo

[1] Hic a. 8. o.

Dico 2°: Ignorantia concomitans non facit voluntarium simpliciter; quia opus ex illa procedens fit sine cognitione, seu cum ignorantia, quæ nec in se nec in sua causa est voluntaria cum sit invincibilis [1]. Neque facit involuntarium positive et contrarie, quia istud opus non est contra inclinationem agentis, perinde enim fieret si cognitio adesset: sed facit involuntarium negative seu non voluntarium, quia fit sine cognitione requisita ad voluntarium. Patet in eo qui putans invincibiliter occidere feram, occidit hostem, quem perinde occidisset, si cognovisset.

Dico 3°: Ignorantia consequens causat voluntarium simpliciter, quia ipsa est simpliciter voluntaria sive directe in se, sive indirecte in causa scilicet negligentia discendi: ergo opus ab ea procedens est voluntarium, simpliciter, qui vult enim causam vult et effectum. Si dicas quod fiat sine cognitione, resp. quod fiat quidem sine cognitione formali et in se, non tamen sine cognitione virtuali et in sua causa, nempe in ignorantia quæ potuisset et debuisset depelli: ille autem dicitur virtualiter cognoscere, qui potuit et debuit cognoscere et noluit. Causat tamen involuntarium secundum quid, quia opus ex ea sequens est contra aliqualem inclinationem agentis; si enim adesset scientia, non fieret, ut supponitur. Quod si supponas ita esse affectatam ignorantiam, ut si abesset, opus nihilominus fieret; ut si, v. g., quis ita scientiam repudiet, non ut ea præsente a peccato abstineat, sed ut sine remorsu peccet, fateor quod tunc non erit ignorantia consequens ad sensum conclusionis, quæ nempe sit causa cur fiat id quod non fieret, si abesset.

Ex dictis colliges ignorantiam antecedentem omnino excusare a peccato; quia causat involuntarium simpliciter. Concomitantem vero non omnino excusare; quia non tollit omnem voluntatem sive habitualem sive actualem conditionatam peccandi; neque etiam accusare quia est involuntaria et invincibilis. Unde in casu posito, qui occidit inimicum putans invincibiliter occidere feram, manet semper reus homicidii interni propter malam voluntatem occidendi inimicum, si cognovisset; excusatur tamen ab homicidio externo et a pœnis ac censuris, quæ non nisi propter opus externum feruntur, quia opus externum non est voluntarium. Consequens vero accusat peccatum quia causat voluntarium simpliciter, minuit tamen quia causat involuntarium secundum quid, et eo magis minuit quo levior fuerit, ita ut quandoque ex mortali faciat veniale.

[1] Hic a. 8. c.

Quod hic dixi de ignorantia potest dici de inadvertentia quæ est quædam ignorantia actualis, aut saltem ignorantiæ æquiparatur in ordine ad voluntarium. Hæc de præsenti materia nunc sufficiant, de ea namque redibit sermo dum de Causis peccatorum.

DIGRESSIO HISTORICA.

UTRUM LOTH METU A SODOMITIS INCUSSO LICITE OBTULERIT SUAS FILIAS EORUM LIBIDINI?

(Ad art. 6 præcedentis dissertationis).

Factum sic narratur Gen. 19. Loth susceptis hospitio duobus Angelis sub specie humana, et viris Sodomitis eos ad nefandum crimen minando poscentibus, his dixit: *Nolite, quæso, fratres mei, nolite malum hoc facere: habeo duas filias, quæ necdum cognoverunt virum, educam eas ad vos, et abutimini eis, sicut vobis placuerit, dummodo viris istis nihil mali faciatis, quia ingressi sunt sub umbra culminis mei.* Quæstio est utrum in hoc peccaverit Loth?

Hujus difficultatis resolutio pendet ex animo quo Loth filias suas obtulit Sodomitis, circa quod duplex est sententia.

Prima sententia est Cajetani, qui existimat Loth non obtulisse suas filias animo repensandi flagitium flagitio, sed animo placandi furentem populum per hyperbolicam sui submissionem; credebat enim et rationabiliter, ut probavit eventus, populum minime acceptum hujusmodi oblationem, sed quod hac submissione placatus ab incepto desisteret, idque eo verosimilius, quod, ut patet ex sequentibus, filiæ ejus erant jam tum desponsatæ civibus Sodomæ, quorum aliqui amici haud dubie illic aderant; sic ergo se gessit Loth, sicut qui placaturus alium gravi injuria a se offensum, ei offerret pugionem nudum, dicens: Interfice me, non eo animo ut interficiatur, sed ut tanta submissione placetur offensus. Per exaggerationem ergo hoc dixit Loth, sicut David dixit ad Jonatham I Reg. 20: *Si est iniquitas in me, tu me interfice, et ad patrem tuum ne introducas me,* securus quod non interficeretur; sicut Moyses dixit Deo Exod. 32. *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti,* probe sciens se non esse delendum. Hanc expositionem amplectuntur Tirinus, Menochius, Sa et alii; il-

lam non improbant a Lapide et Natalis Alex. Et eo videtur probabilior quod non sit facile conceptu quomodo bonus pater, vir aliunde prudens et justus, sincere maluerit proprias filias publice fœdari quam ignotos extraneos. Juxta hanc autem interpretationem manifestum est Loth non esse culpandum, sed potius laudandum.

At vero S. Augustinus, et hæc est altera sententia, q. 42 *in Genes.* et lib. *cont. Mendacium* ad Consentium c. 9, censet Loth filias suas obtulisse Sodomitis eo animo ut stuprarentur, et sic minori flagitio majus impediret. « In filiabus, inquit loco ult. cit., hoc malum maluit fieri quam in hospitibus suis, non tantum id volens animo, verum et offerens verbo, et si illi assensi fuissent, impleturus et facto. » Juxta hanc autem interpretationem et in hac hypothesi,

Dico : Probabilius est Loth metu a Sodomitis incusso, suas filias eorum libidini offerentem non esse a peccato omnino excusandum, licet animi turbatio et studium defendendi hospites peccatum minuerint. Ita S. Aug. locis cit.

Prob. : sicut, juxta Apostolum Rom. 3, non licet facere mala ut eveniant bona, ita non licet facere minora mala, scilicet culpæ, aut ea procurare ut vitentur majora mala in aliis : « Si enim, inquit S. Aug. ibid., hanc peccatis aperimus viam ut committamus minora, ne alii majora committant, lato limite, imo nullo limite, sed convulsis et remotis omnibus terminis infinito spatio, cuncta intrabunt atque regnabunt; quando enim fuerit definitum peccandum esse homini minus, ne alius peccet amplius, profecto et furtis nostris stupra cavebuntur aliena, et incesta stupris; et si qua impietas visa fuerit etiam pejor incestis, incesta quoque facienda dicentur a nobis. » Atqui Loth ad vitandum majus malum in aliis, minus malum, non solum permisit aut toleravit (quod quandoque licet), sed et committere et procurare voluit, dum dixit : *Educam eas*, etc. Ergo.

Confirm. : 1° Loth non erat dominus corporis et pudicitiæ suarum filiarum : ergo illicite eas stuprandas obtulit; 2° Loth ut pater, magis tenebatur consulere saluti propriarum filiarum quam extraneorum : ergo.

Obj. 1° : Loth post hoc factum justus vocatur, II Pet. 11 : ergo.

Resp. Loth vocari a S. Petro justum, comparative ad Sodomitas, quia ab eorum flagitiis semper abhorruit. Ita S. Aug. q. 45 *in Genes.* Et quia, ut dixi, mentis turbatio et studium salvandi hospites, ejus culpam valde diminuit et probabiliter a lethali excusavit. Insuper dato Loth graviter peccasse, peccatum pœnitentia delevit, et ideo justus; sicut Samson recensetur in Scriptura inter justos veteris Testamenti, non obstante scortatione ejus, quia illam pœnitentia expiavit.

Inst. : S. Chrysost. hom. 43 *in Genes.* laudavit hoc factum Loth : « Quanta, inquit, justi virtus ! omnem virtutem hospitalitatis superavit. Quid enim justi hujus benignitate sat dignum attulerit, qui neque filiabus parcere voluit, ut servaret hospitibus honorem et liberaret eos a perversitate Sodomitarum? Et ille quidem filias suas prostituit, ut hospites viatores, iterum eadem dico, omnino ignotos eriperet ab impiorum contumelia ». Item S. Ambros. lib. 1 *de Abraham* c. 4 : « Offerebat sanctus Loth filiarum pudorem : nam etsi illa quoque flagitiosa impuritas erat, tamen minus erat secundum naturam coire quam adversus naturam delinquere. Præferebat domus suæ verecundiæ hospitalem gratiam, etiam apud barbaras gentes inviolabilem ». Denique S. Th. q. 1 *de Malo* a. 5. ad 14 : « Loth, inquit, non præelegit culpam pœnæ, sed ostendit ordinem esse servandum in fuga culparum, quia tolerabilius est si quis committat minorem culpam quam majorem ». Ergo.

Resp. ad primum : Quidam dicunt S. Chrysost. his verbis prolusisse expositioni Cajetani; sed male, cum diserte asserat Loth filiabus suis parcere noluisse et eas prostituisse. Dicendum itaque Chrysost. laudare quidem benevolentiam et zelum Loth in defendendis hospitibus suis, non vero propudiosam suarum filiarum prostitutionem : sicut SS. Patres laudant pietatem obstetricum erga mulieres Israelitas, non vero earum mendacium.

Ad secundum, resp. S. Ambrosium referre duntaxat Loth minus malum præ majori elegisse, ad id ipsi fuisse licitum non asserit, imo contrarium innuit cum dicit : *Illa quoque flagitiosa impuritas erat.*

Ad tertium, resp. S. Th. nihil aliud significare quam Loth tolerabilius peccasse eligendo minorem culpam præ majori, quam si majorem leviori præelegisset : patet ex terminis.

Obj. 2° : Licitum est suadere minus malum ad evitandum majus; sic volenti furari centum nummos, licite suadeo ut furetur tantum quinquaginta : atqui Loth suasit tantum minus malum ad evitandum majus : ergo.

Resp. 1° neg. min. Non enim tantum suasit

hstuprum suarum filiarum, sed et ad illud cooperari voluit, etiam disponendo de re cujus non erat dominus, ut patet ex probationibus conclusionis : licet autem volenti furari centum possim suadere simpliciter furari quinquaginta tantum, non possum tamen positive ipsi cooperari et adjuvare ad furandum quinquaginta.

Resp. 2° dist. maj. : licitum est suadere minus malum ad vitandum majus, si objectum suasionis sit tantum omissio aut minoratio majoris mali sine damno tertii de quo non cogitat malefactor, conc. maj.; si objectum suasionis sit malum in se aut etiam minoratio tantum mali, sed cum damno tertii de quo non cogitat malefactor, neg. Sic volenti occidere Petrum non licet mihi suadere ut spoliet Joannem, sic enim essem auctor furti et damni Joannis de quo non cogitat malefactor ; sic Loth respectu stupri filiarum suarum de quibus non cogitabant Sodomitæ, furentes duntaxat in hospites extraneos. Confer quæ dixi *de Jure et Justitia* dissert. 8. a. 13. § 1. n. 6; et *de Temperantia* dissert. 3. a. 3. obj. 4.

DISSERTATIO II.

De voluntario libero sive de libertate creata.

Cum libertas arbitrii sit fundamentum totius moralitatis curratque per omnes ferme theologiæ partes, eaque sit variorum errorum antiquorum et recentiorum materia, operæ pretium duxi hanc dissertationem instituere extra ordinem quæstionum auctoris. De libertate creata agit auctor 1. p. q. 83, 24. *de Verit.*, q. 6 *de Malo*, et alibi.

ARTICULUS I.

PRÆNOTANDA SCITU NECESSARIA.

§ I.

Multiplex acceptio libertatis.

Libertas opponitur servituti et subjectioni; unde libertas generatim est exemptio seu immunitas a servitute et subjectione, totque modis accipitur quot modis accipitur servitus et subjectio cui opponitur.

Est itaque prima libertas a pœna et miseria qua quis detinetur et opprimitur ; dicitur libertas felicitatis et gloriæ, quæ non erit perfecta nisi in patria.

Secunda libertas est a peccato et ab habitibus inclinantibus in illud; qui enim facit peccatum servus est peccati. Unde Apost. ad Rom. 6 : *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ.* Hæc dicitur libertas gratiæ et virtutis, et solis justis competit.

Tertia libertas est a lege. Hæc primario et principaliter competit soli Deo qui nullum habet superiorem, sed est ipse sibi lex et regula. Secundario autem et participative competit justis; justus enim non eget legis directione seu coactione ut affectus suos recte disponat, sed ex propria inclinatione, etiamsi non esset lex, quæ legis sunt faceret. Ad hanc reduci potest libertas a servitute, alterius hominis dominio addicente, quæ dicitur libertas civilis. De iis libertatis acceptionibus non est hic quæstio, sed de sequentibus tantum. Unde

Quarta libertas est a violentia seu coactione. Dicitur spontaneitas seu lubentia; reperitur in omnibus quæ non invita et per vim externam compulsa, sed ex inclinatione quamvis necessitante agunt : ut in omnibus actibus elicitis voluntatis quantumvis necessariis, quoad nos enim non potest cogi voluntas, ut dixi dissert. præced. Hac libertate beatus amat Deum in patria, beatitudinem in via, eadem Deus amat seipsum et producit Spiritum sanctum. Extenditur etiam ad bruta, quin imo et ad res inanimatas, sic aqua dicitur sponte descendere deorsum.

Quinta libertas est a necessitate : et est immunitas non solum a coactione seu violentia, sed etiam a naturali instinctu et determinatione ad unum sine potentia ad oppositum, qua libertate gaudet qui potest velle vel non velle, hoc vel illud velle : dicitur libertas in

differentiæ, quia est ad opposita. Et cum sit duplex indifferentia, scilicet quoad specificationem et exercitium, ita est duplex libertas a necessitate, scilicet specificationis et exercitii. Libertas exercitii, quæ etiam dicitur contradictionis, est ad actum et ejus omissionem qua nempe potest quis agere et non agere, amare et non amare. Libertas specificationis est ad actus specie diversos, qui actus si sint contrarii, ut amare et odisse, sedere et stare, dicitur libertas contrarietatis; si sint actus disparati, ut orare vel studere, dicitur libertas disparitatis.

§ II.

Varii errores circa libertatem arbitrii.

In hac ergo libertate a necessitate seu libertate indifferentiæ reponimus libertatem arbitrii, circa quam varie varii errarunt, alii plus æquo illam extollendo, alii eam negando. Negarunt 1° Stoici ex fato, quamvis tamen nonnulli velint quod affectus humanos exemerint a fato cui cætera subjiciebat. 2° Negarunt astrologi ex influxu siderum. 3° Negarunt Manichæi ex duplici anima, bona et mala, quam in unoquoque homine constituebant, quarum altera alteram necessario compellebat hoc ipso quo prævalebat. 4° Negarunt Wiclefistæ, Lutherani, Calvinistæ ex peccato originali et ex vi necessitante gratiæ. 5° Negarunt ex iisdem principiis Baïus et Jansenius, quorum primus dixit : « Quod voluntarie fit etsi necessario fiat, libere tamen fit »; est ejus propositio 39 a S. Pio V damnata : « Et sola violentia repugnat libertati hominis »; est propositio 66. Alter, non solum libertatem, quam vocat essentialem, et simpliciter dictam, esse sitam in sola immunitate a coactione cum perfecta advertentia rationis, sed quod gravius est et damnatum, hanc a coactione libertatem sufficere ad merendum vel demerendum in hoc statu naturæ lapsæ, nec requiri libertatem a necessitate, est tertia ejus propositio damnata.

Verum ad aliqualem intelligentiam systematis Jansenii in præsenti materia, et ad detegendas cavillationes quibus et ipse et ejus fautores illud obvolvere nituntur, observandum est Jansenium admittere verbotenus libertatem arbitrii sed quæ stet cum necessitate : non autem uno modo intelligit libertatem et necessitatem : distinguit inter libertatem quoad essentiam et quoad statum : item inter necessitatem fixam, invariabilem et perpetuam, quæ in nullis circumstantiis vinci potest, qualis est, v. g. illa qua Deus se necessario diligit, aut qua beatus diligit Deum, et necessitatem transitoriam ac relativam, quæ stantibus præsentibus circumstantiis relative ad vim oppositam superioris delectationis vinci non potest, licet absolute et in aliis circumstantiis vinci posset. Dicit itaque libertatem essentialem arbitrii stare cum necessitate fixa et invariabili, unde juxta ipsum Deus libere libertate essentiali se amat, Pater eadem libertate generat Filium, beatus amat Deum, etc. A libertate autem quoad statum hominis viatoris rejicit quidem necessitatem fixam et invariabilem, quia homo viator est flexibilis in bonum et malum : sed admittit transitoriam et relativam, unde juxta ipsum quamvis homo a cupiditate superiore et dominante necessario in malum rapiatur, sicut minus pondus in bilance necessario elevatur a majori, libere tamen et demeritorie illud agit, quia non coacte, sed sponte cum perfecta advertentia rationis agit. Augustino « abunde satis est, inquit lib. 4 *de Statu Naturæ lapsæ* c. 24, edit. Rothomag. p. 271 col 2, quod peccator..... sciens et prudens plena voluntate feratur in malum, sive ab ista diligendi mali necessitate se expedire possit, sive non possit ».

Quando itaque Jansenius et Janseniani dicunt sub cupiditate dominante remanere libertatem arbitrii, imo potentiam proximam et expeditam ope parvæ gratiæ ad bonum faciendum (sic enim quandoque loquuntur cum catholicis ut eorum argumenta declinent, vel censuris Ecclesiæ se subducant) intelligunt de potentia absoluta et abstracta, atque in sensu diviso superioris cupiditatis, non de relativa ad superiorem cupiditatem præsentem et in sensu composito illius (qui sensus divisus et compositus est calvinisticus). Etenim præter dicta et plura alia Jansenius docet lib. 4 *de Grat. Chr.* c. 9, quod « vigente delectatione carnali impossibile sit ut virtutis ac honestatis consideratio prævaleat »; et patet etiam ex illo, quod millies repetit et male intelligit, S. Aug. dicto, in cap. 5 Epist. ad Galat : « Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est » : uno verbo tota libertas arbitrii quam agnoscit Jansenius in hoc statu naturæ lapsæ, nihil est aliud quam necessitas alternativa, seu vertibilitas ab una ad aliam necessitatem, quia viatores non sunt immobiliter fixi in bono sicut beati, neque immobiliter fixi in malo sicut damnati, sed flexibiles modo in

bonum modo in malum, secundum quod prævalet delectatio cœlestis vel terrestris, semper tamen necessario : eo ferme modo quo canis modo blanditur, modo irascitur, semper tamen necessario. Consule digressionem historicam in calce dissertationis.

Ex adverso Pelagiani erraverunt circa libertatem arbitrii nimium extollendo. 1° Dicebant ipsum valere ad bonum sicut ad malum sine gratia Dei ; 2° stare non posse cum necessitate gratiæ prævenientis; 3° in nullo fuisse læsum per peccatum Adæ, quod negabant traduci in posteros; sed veluti in æquilibrio positum parem habere ad indifferentiam et facilitatem sive ad bonum sive ad malum ac in statu innocentiæ; 4° volebant potentiam peccandi pertinere ad essentiam libertatis.

§ III.

Multiplex radix libertatis.

Nemo melius rem novit quam qui ejus radices ac fontes scrutatur, quapropter ad clariorem libertatis notitiam quæ maxime necessaria est theologo, radices ejus sunt indagandæ.

Duplex est radix libertatis, alia extrinseca, alia intrinseca. Radix extrinseca libertatis est summa efficacia divinæ voluntatis [1] : quia cum Deus sit causa universalissima totius entis et omnium ejus modorum, et libertas tam potentialis quam actualis arbitrii sit ejus modus et perfectio, atque omnium ejus actionum, plane sequitur, quod ab efficacia divinæ voluntatis, tanquam a radice extrinseca profluat.

Radix libertatis intrinseca est triplex : prima et remota est ipsa conditio naturæ intellectualis, quæ ob suam immaterialitatem eam obtinet capacitatem, ut absque sui alteratione possit omnium formas in se recipere et fieri omnia in esse intentionali [2]. Hinc sequitur universalitas intellectus, qua potest omnia cognoscere, scrutari, rimari et in omnes partes vertere de iisque judicare quæ fugienda, quæ prosequenda, item supra ipsum judicium reflectere, illud emendare, mutare et reprobare. Hanc autem formam universalem intellectualem sequitur inclinatio paris conditionis, scilicet voluntas capax omnis, universalis, et infiniti boni. Quod ut profundius intelligatur,

Observandum est quod omnem formam sua sequatur inclinatio ipsi proportionata [3]. Ita enim natura est instituta, et his tribus totius naturæ ordo constat, scilicet natura seu forma quæ constituit naturam, fine ad quem natura tendit, non enim propter seipsam natura est, et inclinatione quæ naturam refert ad finem : sunt autem triplicis generis naturæ seu formæ, quædam sunt omnino materiales ut formæ insensibilium, quædam aliquatenus recedentes a conditionibus materiæ, ut formæ brutorum, quædam tandem totaliter elevatæ super conditiones materiæ ut animæ rationales et Angeli. Itaque formam materiæ immersam et ideo admodum limitatam, ut sunt formæ elementorum, plantarum et aliorum insensibilium, sequitur inclinatio proportionata, ad unum immutabiliter determinata, puta ad centrum, ad circumferentiam, vel aliquid hujusmodi, et dicitur appetitus naturalis. Formas vero aliquatenus e materia emergentes et ad spirituales accedentes, ut sunt formæ brutorum, sequitur inclinatio quæ dicitur appetitus sensitivus habens aliquam amplitudinem : nam licet forma apprehensa per sensum sic individualis et ad unum determinata, sicut forma rei naturalis, tamen non semper eadem forma recipitur in sensu, sicut est in rebus naturalibus : ignis enim semper est calidus, sed nunc una, nunc alia forma recipitur in sensu, puta nunc forma delectabilis, nunc tristis ; et inde, inquam, sequitur paris conditionis inclinatio ad unum quidem determinata, sed non invariabiliter modo namque bruta fugiunt, modo prosequuntur, nunc gaudent, nunc dolent, nunc ablandiuntur, nunc irascuntur, secundum diversas formas quas apprehendunt. Formas tandem omnino elevatas super conditiones materiæ, ut sunt animæ rationales et Angeli, cum ex sua elevatione et immaterialitate sint capaces cognoscere omne et universale verum, ut dictum est, sequitur par inclinatio quæ dicitur appetitus rationalis, capax omnis et universalis boni, ex quo fit ut omnibus bonis particularibus emineat ac dominetur, eaque, dum non habent necessariam connexionem cum fine, cum indifferentia respiciat, quatenus nullum potest ejus capacitatem satiare, n[illegible] amplitudinem adæquare.

Igitur prima et remota radix intrinseca libertatis arbitrii est ipsa immaterialitas naturæ intellectualis et ejus elevatio super conditiones materiæ. Secunda et propinquior est ipsa universalitas intellectus in cognoscendo et judicando de omnibus, etiam reflexe de suo judicio. Tertia et proxima est amplitudo et ca-

[1] 1. p. q. 19. a. 8. 1. Perbier. lect. 14. et alibi. — [2] 1. p. q. 14. a. 1. et q. 82. a. 2. q. 24. de Verit. a. 2. q. 6. de Malo. a. unico et alibi. — [3] Q. 6. de Malo cit.

pacitas voluntatis ad omne et universale bonum, ejusque eminentia super omnia bona particularia; ex quibus resultat in voluntate dominium super suos actus ac jus disponendi de illis ad nutum, in quo formaliter consistit libertas arbitrii.

§ IV.

Multiplex libertatis definitio ex S. Thoma.

1° Sanct. Th.[1] definit ex Philosopho liberum arbitrium « quod est causa sui » : quia libertas opponitur servituti et subjectioni, ut dictum est, servus autem non est sui juris sed alterius, nec de suis rebus potest disponere nisi ad nutum alterius; sed liber est sui juris et ab alterius potestate solutus, habetque de se et suis rebus ad nutum disponere, in quo consistit ratio dominii, dominium autem essentialiter pertinet ad libertatem: in hoc ergo sensu liber dicitur *causa sui*.

2° Definit libertatem arbitrii quod sit « facultas voluntatis et rationis » [2]. Est rationis originative et regulative, quia ratio est ejus radix et regula, ut dixi § præced.; est autem formaliter voluntatis, sola enim voluntas est electiva et electio est actus liberi arbitrii, ut dicemus modo. Liberum arbitrium igitur est ipsa voluntas realiter et entitative; quia eligere, quod, ut dixi, est actus liberi arbitrii, est vel unum præ alio, quod est etiam actus voluntatis : distinguitur tamen a voluntate ut voluntas est, ratione ratiocinata, quia voluntas ut voluntas, magis late patet quam ut libera; velle enim extenditur ad media et ad finem, ad ea quæ necessario et quæ libere volumus, at eligere quod est liberi arbitrii, fertur solum ad media et ad ea quæ non necessario, sed libere volumus. Et sic liberum arbitrium est quidem ipsa voluntas, sed inadæquate sumpta.

Dicitur *facultas* quasi facilis potestas [3]. Facile autem dupliciter dicitur; uno modo propter remotionem impedimenti, alio modo propter adjutorii appositionem. Facultas pertinens ad habitum est per adjutorii appositionem, nam habitus inclinat potentiam ad actum: hanc autem facilitatem non nominat liberum arbitrium, eo quod, quantum est de se, non inclinatur in unum magis quam in aliud, sed nominat facilitatem quæ est per remotionem impedimenti, eo quod liberum arbitrium non impeditur aliquo cogente vel necessitante a propria operatione : ne tamen suspiceris istud impedimentum de quo S. Th. esse motionem divinam, ut quidam fingunt, non enim est ista motio magis impedimentum liberæ operationis quam succus radicis sit impedimentum fructus, sed istud impedimentum, ut explicat alibi S. Doctor [1], est cum ratio passione turbatur et ligatur, aut objecto nimium præoccupata non satis deliberat, ut contingit in motibus indeliberatis : secluso ergo hoc impedimento, liberum arbitrium est facilitas, seu, ut dicit auctor [2], facultas expedita ad operandum.

3° Definit liberum arbitrium quod sit « potentia rationalis ad opposita [3]. Dicitur potentia, scilicet activa, non actus, quia libertas est quid naturale permanens in homine, etiam dum non agit : non habitus [4], quia ut modo dicebamus, habitus inclinat ad unum tantum, libertas autem est indeterminata et indifferens ad opposita, ut dicitur in definitione; et hæc particula indicat propriam notionem libertatis, nomine enim indifferentiæ ad agendum vel non agendum, communiter intelligitur libertas et dominium.

4° Definit libertatem, quod sit « electiva mediorum servato ordine finis » [5]. Hæc definitio (quamvis præcedentes valeant et in idem ferme cum præsenti redeant) est omnium optima, et a S. Doctore frequentius usurpata; passim enim libertatem explicat per vim electivam.

Dicitur itaque *vis*, id est facultas, seu potentia, ut explicuimus. Dicitur *vis electiva* [6], quia ex hoc liberi arbitrii esse dicimur quod possumus unum accipere, alio recusato, quod est eligere. Dicitur *vis electiva mediorum* [7], quia electio proprie non est de fine ut finis est, sed de mediis tantum, quia electio in operabilibus se habet ut conclusio in speculabilibus, et finis sicut principium; unde sicut non est conclusio de principiis, sed de consequentibus ad illa, ita electio non est de fine, sed de mediis ad illum. Dixi, de fine ut finis est; quia sicut in speculativis nihil prohibet id quod est unius demonstrationis principium esse conclusionem alterius demonstrationis (primum tamen principium in demonstrabilibus non potest esse conclusio alterius demonstrationis)

[1] Q. 24. de Verit. a. 1. — [2] In 2. d. 24. q. 1. a. 1. — Q. 24. de Verit. a. 4. ad 1.

[1] 1. 2. q. 77. a. 7. — [2] 1. p. q. 83. a. 2. ad 2. — [3] Q. 24. de Verit. a. 3. — [4] 1. p. q. 83. a. 2. o. — [5] 1. p. q. 62. a. 8. ad 3. q. 83. a. 4. et alibi. — [6] 1. p. q. 83. a. 3. — [7] Hic q. 13. a. 3. o.

ita etiam contingit id quod est in una operatione ut finis, ordinari ad aliquid aliud ut ad finem, et hoc modo finis cadit sub electione : sicut in operatione medici sanitas se habet ut finis; unde hoc non cadit sub electione medici, sed hoc supponit tanquam principium; sed sanitas corporis ad bonum animæ ordinatur; unde apud eum qui habet curam de animæ salute, potest sub electione cadere esse sanum, vel esse infirmum; sed ultimus finis nullo modo sub electione cadit, quia non potest ordinari ad aliud.

Dicitur *servato ordine finis*[1] : quia liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusionem : manifestum est autem quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data, sed quod in aliquam conclusionem procedat prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius : similiter ergo quod liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis, sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, hoc pertinet ad defectum libertatis : unde major et perfectior est libertas arbitrii in Deo, Christo et Angelis qui peccare non possunt, quam in nobis qui peccare possumus. Et hinc jam patet potentiam peccandi non esse de essentia libertatis, sed esse ejus nævum, de quo iterum infra.

Quinta tandem, et nunc valde communis, circumfertur libertatis definitio; nempe : « Facultas quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis potest agere vel non agere ». Hanc definitionem non rejicimus, sed absque explicatione non admittimus, quia, licet non sit absolute falsa, est tamen ambigua, et ab eis propalata qui præmotiones physicas rejiciunt, neque ulla ejus mentio reperitur in S. Thoma. Igitur potest intelligi ista definitio de prærequisitis tempore, vel natura et causalitate tantum : item potest intelligi de potentia agendi et non agendi in sensu composito vel diviso. Si intelligatur de prærequisitis tempore, concedimus quod libertas sit potentia agendi vel non agendi in sensu tam composito quam diviso, ita ut cum prærequisitis tempore ad actum, possit non solum componi potentia non agendi, quod est sensus divisus, sed etiam non actus, quod est sensus compositus. Si autem intelligatur de prærequisitis tantum natura et causalitate, negamus quod possit agere vel non agere in sensu composito et potentia consequente, sed tantum in sensu diviso et potentia antecedente, hoc est cum requisitis natura tantum ad actum non potest componi non actus, bene tamen potentia expedita non agendi : quia eo ipso instanti quo sunt prærequisita natura tantum ad agendum ut sunt, v. g. judicium ultimum rationis practicæ, determinatio qua voluntas seipsam determinat ad agendum, est actio, implicat autem posse componi simul non actionem cum actione; et cum præmotio divina sit ex prærequisitis natura tantum et causalitate ad agendum, et in eo ipso instanti quo datur homo agat, liberum arbitrium sub illa non potest non agere in sensu composito et potentia consequente, sed in sensu diviso et potentia antecedente tantum, hoc est, non potest componere non actionem cum illa, sed tantum potentiam non agendi. Sic in sententia eorum qui hanc definitionem adeo extollunt, quia gratia congrua est de prærequisitis natura tantum ad agendum, homo sub illa non potest in sensu composito et potentia consequente non agere; sed in sensu diviso tantum et potentia antecedente, alioquin gratia non foret congrua et præscientia Dei falleretur, ut latius dixi in 1 part.

Dices 1° : Liberum arbitrium positis omnibus prærequisitis natura ad agendum, potest agere in sensu composito : ergo et non agere in eodem sensu, quia membra contradictoria eodem sensu debent intelligi.

Resp. quod intelligendo hanc definitionem arbitrii de prærequisitis natura tantum, improprie dicatur posse agere in sensu composito, sed debet dici facultas actu agens cum potentia non agendi. Unde hæc definitio prout jacet, non debet intelligi nisi de prærequisitis tempore, ut sunt habitus, gratia sufficiens, etc. Et tunc est definitio libertatis potentialis et in actu primo : non actualis et in actu secundo.

Dices 2° : Quandoque agens liberum tenetur componere non actum cum omnibus prærequisitis natura ad actum, v. g. dum adsunt omnia prærequisita natura ad peccandum tenetur homo componere cum illis non peccatum : ergo potest; nemo enim tenetur ad impossibile. Prob. ant.: componere non peccatum cum prærequisitis natura ad peccandum, est facere ut in eodem instanti quo sunt prærequisita ad peccatum, non sit peccatum : atqui homo tenetur facere ut in eodem instanti

[1] 1. p. q. 62. a. 8. ad 3.

quo sunt prærequisita ad peccatum, non sit peccatum, alioquin non peccaret : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., dist. maj.: componere non peccatum cum prærequisitis natura ad peccatum, est facere ut peccatum non sit in eodem instanti formali quo sunt prærequisita ad peccatum, conc. maj.; in eodem instanti materiali, neg. maj. Et ad hunc sensum distincta minori, neg. conseq. Itaque posse componere unum cum alio, non est posse facere ut unum possit esse in eadem duratione materiali in qua est aliud, sed est posse facere ut eadem duratio coexistentiam utriusque simul mensuret, quod est esse in eodem instanti formali : hoc autem modo non potest homo ponere non peccatum cum prærequisitis natura ad peccatum nec ad id tenetur, alias componeret non peccatum cum peccato, quod est impossibile, sic, v. g. justus eo instanti quo habet gratiam potest peccare, non potest tamen componere peccatum cum gratia, quia non potest facere ut idem instans quod mensurat existentiam gratiæ simul mensuret existentiam peccati, sed tantum quod instans quod nunc mensurat existentiam gratiæ, posset mensurare existentiam peccati si adesset. Ita in nostro casu.

Repones : Potest homo cum prærequisitis natura ad actum ponere non actum in eodem instanti formali : ergo. Prob. ant. : motio divina est secundum Thomistas requisita natura tantum ad actum : atqui homo potest ponere non actum in eodem instanti formali : ergo. Prob. min. ex concil. Tridentino. Potest ponere dissensum huic motioni : atqui dissensus supponit rem cui dissentitur in eodem instanti formali existere, non enim dissentitur rei quæ fuit aut erit, sed quæ est : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, neg. min. Ad probationem, dist. maj. : potest dissentire huic motioni potentia antecedente et in sensu diviso, conc. maj.; potentia consequente et in sensu composito, neg. maj. Similiter, dist. min. : dissensus actualis supponit rem, cui dissentitur, existere in eodem instanti formali, transeat; dissensus possibilis præsertim potentia antecedente, neg. Vide quæ de hoc argumento latius dixi in tract. *de Deo* dissert. 8. a. 4. § 2. in solutione primæ object.

R. Pater Franciscus Henno emendatur.

Dum hæc scriberem, incidenter conjeci oculos in opus R. P. Francisci Hennonis, tract. *de Principiis actuum humanorum* q. 3, ubi legi, non sine stupore, enormia quibus onerat Thomistas, eosque efficit puros putosque Calvinianos, ac Ecclesiæ decretis rebelles.

Dicit namque 1°, Thomistas docere præmotionem physicam « qua stante non possit esse non actio nisi in sensu diviso præmotionis, id est ablata præmotione ». Ita Calvinista, at non sic Thomista qui docet stante præmotione ad actum et in sensu composito præmotionis manere potentiam completam et expeditam ad non actum, quia præmotio supponit utrinque potentiam completam, et se tenet duntaxat ex parte actus secundi.

Dicit 2°, Thomistas docere « non esse in potestate creaturæ ut præmotionem illam habeat, aut habitam rejiciat ». Ita Calvinus contra quem Ecclesia in concilio Trid. definivit sess. 6 cap. 5 *Quippe qui illam abjicere potest ;* at Thomistæ omnes ad unum (sunt enim, Deo miserente, catholici et obedientes filii Ecclesiæ) docent unicuique adesse præmotionem juxta ejus exigentiam eamque posse abjicere, quia sub præmotione ad unum, juxta eorum principia, ut dictum est, manet potentia ad oppositum.

Dicit 3°, Thomistas docere « sine præmotione impossibilem nobis esse actionem ». Id nullus unquam Thomista somniavit : docent e contra absque præmotione haberi potentiam completam ad actionem, sicque absque illa, actionem esse possibilem, quia, ut iterum repetam præmotio non dat sed supponit potentiam.

Dicit 4°, Thomistas docere « præmotionem illam ita ex suis intrinsecis determinare hominem ad agendum, ut impossibile sit non esse actionem ad quam est præmotio ». Eadem semper chorda aberrat R. Pater : docent e contra Thomistæ præmotionem illam ex suis intrinsecis determinare hominem non solum ad agendum simpliciter, sed etiam ad libere agendum, sicque actionem ad quam est præmotio posse non esse, non minus quam qui libere sedet, potest non sedere.

Mirum profecto et plusquam mirum, scriptorem aliunde multis titulis commendabilem, qui laudabili, licet irrito conatu, tentavit principia Thomistica cum Scotistis conciliare, eo usque prima elementa scholæ Thomisticæ ignorasse, ut contraria prorsus et hæretica illi affingat. Et cum ex his falsis suppositis statuat conclusionem quam putat nobis adversari, nihil dicit ad rem aut contra nos, quapropter omitto : at quæ dixi, omittere non licuit in defensionem fidei nostræ.

§ V.

Non pertinet ad libertatem arbitrii quod sit primum determinans.

Non potest non esse maximi momenti hæc observatio pro asserenda libertate sub præmotionibus physicis. Si enim libertas creata non sit a Deo quasi manu missa et emancipata, qualem fingunt nonnulli, sed secundum agens, secundum determinans primo subordinatum, quid illi nocet si primo mota, secundo se moveat.

Constat autem observatio 1° ex natura entis creati cui dependentia tam in esse quam in operari ab ente increato ita est essentialis, ut nulla ratione ab ipso avelli possit, si quidem concipi non possit ratio entis creati, aut ulla ejus perfectio, quæ a Deo non oriatur et dependeat : unde Deus dicitur non solum primum ens, sed prima causa, primum principium, primum movens, primum determinans, primum liberum, quia sicut nullum est ens nisi ab eo participatum, ita nulla causa nullum movens, nullum determinans, nisi ab eo moveatur et determinetur, nullum liberum nisi ipsi subordinatum : et sicut si esset aliquod ens ab ipso non participatum, desineret esse primum ens, sic si voluntas esset primum sui movens et determinans, desineret esse prima causa, primum principium, primum movens, primum liberum, et creatura his prærogativis decoraretur, fieretque quasi alter deus, primum enim dicitur quod alterum prius non supponit.

Neque dicas cum adversariis, voluntatem quamvis primo se determinaret non ideo fore primam causam et primum principium, quia ratio primæ causæ et primi principii exigit non solum quod ab altero non moveatur, sed etiam quod sit a se : hanc etiam responsionem tanquam falsam triplici solutione excipit et impugnat S. Th. in 2. d. 37. q. 2. a. 2. o. Prima solutio est quia « inconveniens videtur ut quod a se esse non habet, a se agere possit ». Secunda quia « per se durare non potest quod a se non est » ; et utriusque solutionis ratio est, « quia omnis virtus ab essentia procedit et operatio a virtute ; unde cujus essentia ab alio est, oportet quod virtus et operatio sit ab alio ».

Sensus itaque primæ solutionis est hic : necesse est eumdem ordinem et eamdem dependentiam servari inter virtutem agendi et ipsam essentiam ex una parte, et inter virtutem agendi et operationem ex altera, « quia omnis virtus ab essentia procedit et operatio a virtute » : atqui repugnat id quod non est a se, habere a se virtutem agendi : ergo etiam repugnat quod id quod non est a se, nec a se habet virtutem agendi, habeat a se operationem.

Sensus secundæ solutionis est hic : agens creatum in ratione agentis, non minus dependet a primo agente quam ens creatum in ratione entis et existentis in rerum natura dependet a primo, et supremo ente : atqui ens creatum ut existat et conservetur, indiget continuo influxu Dei : ergo etiam ut agat, indiget simili influxu.

« Præterea (et hæc est tertia solutio S. Thomæ) quamvis per hanc responsionem evitaretur quod non esset primum simpliciter, non posset tamen vitari quin esset primum agens, si ejus actio in aliquod prius agens non reduceretur sicut in causam ». Id est, dato juxta hanc responsionem agens creatum non esse primum simpliciter et in omni genere, quia non haberet esse a se ; vitari tamen non posset, quin esset primum agens et primum suæ actionis principium in ea ratione et eo ordine in quo ab alia causa et alio principio non moveretur, quia, ut dixi, illud primum est quod aliud prius non supponit.

2° Nihil vetat voluntatem creatam a Deo primo moveri et determinari, si ipsa sub ista Dei motione se etiam moveat atque determinet, sicque suam libertatem servet et rationem laudis et meriti : non enim alia ratione adversarii negant voluntatem a Deo primum determinari, quam quia putant sub ea determinatione voluntatem non se movere ac determinare, sed ita determinari ad unum, ut non possit oppositum, sicque sua libertate spoliari : atqui sic est quod sub Dei determinatione ipsa voluntas se moveat ac determinet : ad quid enim datur ista motio ac determinatio divina ? Non certe ut voluntas nihil agat, sed ut agat modo sibi consentaneo, id est libere, ita ut possit agere et non agere : unde divina motio et determinatio non solum non impedit quin voluntas se moveat ac determinet, sed potius hoc ipsum facit quod sub ista motione ac determinatione se moveat ac determinet : ergo.

Et hæc est constans ac perpetua doctrina D. Th. in omnibus suis operibus. Ex innumeris pauca refero : imprimis S. Doct. 1. p. q. 82. a. 1, ubi cum resolvisset hominem esse liberi arbitrii, tertio loco sibi objicit : « Liberum est quod sui causa est, ut dicitur 1 *Metaph.*, quod

ergo movetur ab alio, non est liberum, sed Deus movet voluntatem : ergo. En tritum argumentum adversariorum, quod est ipsis pro clypeo et ense adversus præmotiones physicas : id enim impossibile et inconceptibile ubique clamant, quod id quod ab alio movetur et determinatur, seipsum moveat ac determinet sitque ideo liberum. At isti quam lato distant intervallo a S. Thoma ! « Dicendum, inquit S. Doctor, quod liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum : non tamen hoc est de necessitate libertatis quod sit prima causa sui, id quod liberum est : sicut nec ad hoc quod aliquod sit causa alterius requiritur quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias : et sicut naturalibus causis, movendo eas non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit ; operatur in enim unoquoque secundum ejus proprietatem ». 1 2. q. 6, cum probasset art. 3, voluntatem seipsam movere, probat art. 4 eam etiam moveri a Deo, ita ut utrumque sit conjungendum, et voluntatem a Deo moveri et seipsam movere, et cum primo sibi objecisset esse de ratione voluntarii et liberi quod sit a principio intrinseco, consequenter voluntatem non posse moveri a Deo, respondet : « Dicendum quod de ratione voluntarii, est quod principium ejus sit intra : sed non oportet quod hoc principium intrinsecum sit primum principium non motum ab alio unde motus voluntarius, etsi habeat principium proximum intrinsecum, tamen principium primum est extra, sicut et primum principium motus naturalis est extra, quod scilicet movet naturam. » Q. 10. seq. a. 4. o : « Ad Providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere sed servare. Unde omnia movet secundum eorum conditionem : ita quod ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate : ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingenter. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa : sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens et non necessarius nisi in his ad quæ movetur naturaliter. » Et cum 1° sibi objecisset « quod omne agens cui resisti non potest, ex necessitate movet, sed Deo cum sit infinitæ virtutis resisti non potest.... Ergo Deus ex necessitate movet voluntatem » ; respondet : « Dicendum quod voluntas divina non solum se extendit ut aliquid fiat per rem quam movet : sed ut etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipsius. Et ideo magis repugnaret divinæ motioni si voluntas ex necessitate moveretur, quod suæ naturæ non competit, quam si moveretur libere quod competit suæ naturæ. » In 2. d. 25. q. 1. a. 1. ad 3, Deus in libero arbitrio hoc modo agit ut virtutem agendi sibi ministret et ipso operante liberum arbitrium agat : sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi constituitur : unde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita sicut primo agenti. » Q. 3 *de Potentia* a. 7, ad 13 : « Voluntas dicitur habere dominium sui actus non per exclusionem primæ causæ, sed quia causa prima non ita agit in voluntate ut eam de necessitate ad unum determinet sicut determinat naturam : et ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis ». Vide insuper 1. c. g. c. 68, q. 6. *de Malo* a. unico ad 3. opusc. 129 ; et alibi passim. Et nota S. Thomam in his omnibus loqui de causalitate, motione, determinatione divina in ordine physico, ut patet legenti textus et contextus. Voluntarie ergo cæcutit quicumque non videt juxta S. Thomam voluntatem primo moveri et determinari a Deo etiam in ordine physico, et eam sub ista motione et determinatione se movere et determinare, proindeque sub motione divina illæsam manere libertatem.

ARTICULUS II.

UTRUM IN HOMINE LAPSO SIT LIBERTAS ARBITRII SEU INDIFFERENTIÆ ?

Suppono primum hominem in statu innocentiæ fuisse liberi arbitrii. Patet 1° ex illo Eccli. 15 : *Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui ;* 2° ex illo Gen. 2 : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* , quam Dei imaginem intelligunt communiter Patres de libertate arbitrii ; 3° quia libertas est proprietas naturæ intellectualis, ut vidimus de radice libertatis : neque hanc suppositionem negant Lutherani et Calvinistæ, sed volunt per Adæ peccatum fuisse extinctum liberum arbitrium, esseque mere titulum sine re, seu rem de solo titulo, atque in homine læso remanere duntaxat libertatem a coactione. Illis quoad rem subscribit Jansenius, ut patet ex dictis art. præced. et patebit infra, quamvis

quoad vocem admittat liberum arbitrium. Contra quos

Dico: De fide est dari in homine lapso libertatem arbitrii seu indifferentiæ [1].

Prob. ex S. Script. 1° Eccli. 15 jam cit.: *Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata: Si volueris servare, conservabunt te..... Apposuit tibi aquam et ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam: ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei dabitur illi.* Hæc autem verba non restringuntur ad solum primum hominem, ut contendit Calvin, sed etiam extenduntur ad præsentes quos alloquitur sacer Scriptor, ut legenti patet. 2° Genes. 4, Deus alloquens Caïnum post Adæ lapsum: *Sub te*, inquit, *erit appetitus ejus* (scilicet peccati) *et tu dominaberis illius.* 3° Josue ultimo, dum iste dux Israëlitarum eos præsentes hortaretur ad retinendam avitam fidem majorum et ne servirent diis alienis, dicit ipsis: *Optio vobis datur, eligite hodie quod placet, cui servire potissimum debeatis, utrum diis quibus servierunt patres vestri in Mesopotamia, an diis Amorrhæorum in quorum terra habitatis? Ego autem et domus mea serviemus Domino.* Palam est igitur non agi de Adamo, sed de hominibus tunc viventibus. Adde illud Eccli. 31: *Erit illi gloria æterna qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit.* Et illud I Cor. 7: *Quod vult faciat, non peccat si nubat;* et mox: *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis*, et plura alia.

Probatur ex concil. Trident. sess. 6 cap. 1, ubi dicitur: Tametsi in eis (filiis Adæ) « liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum ». Ibid. can. 4: Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti... anathema sit »; can. 5: « Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a satana invectum in Ecclesiam, anathema sit »; can. 6: « Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere.... anathema sit ».

Probatur ex Patribus maxime ex S. Aug. quem reclamant hæretici. Imprimis S. Aug. eo duntaxat fine scripsit librum *de Gratia et Libero Arbitrio*, ut probaret utrumque debere admitti: « Quoniam, inquit, sunt quidam qui sic gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbitrium, hinc aliquid scribere..... curavi. » Et cap. 2: « Ipsa divina præcepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perveniret. » Et infra: « Quomodo jubet si non est liberum arbitrium? » Lib. 2 *de Nuptiis et Concupisc.* c. 3, Pelagianos alloquens: « Liberum in hominibus esse arbitrium... utrique dicimus, non hinc estis Cælestiani et Pelagiani; ista quippe catholica fides dicit. » Lib. 1 *ad Bonifac.* cap. 2: « Quis nostrum dicat quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? » Epist. 46: « Si non est gratia Dei, quomodo salvat mundum? Et si non est liberum arbitrium quomodo judicat mundum? » Et infra; « Nisi libero arbitrio intelligeremus atque saperemus, non nobis præciperetur. » His autem significari non solum libertatem a coactione, sed etiam a necessitate et indifferentiæ, manifestum est, cum præciperetur frustra iis qui sunt ad unum necessitate compulsi, ut modo dicam. Quædam alia ex S. Aug. referam art. seq. sed longe plura videri possunt apud Bellarmin. lib. 5 *de Grat. et Lib. Arbit.* cap. 27 et 28. Et quantum ad alios Patres tam Latinos quam Græcos, capitibus anterioribus.

Probatur ratione a priori. Homo per peccatum non desiit esse naturæ intellectualis: atqui naturam intellectualem inseparabiliter sequitur liberum arbitrium, ut patet ex dictis de radice libertatis: ergo.

Probatur ab experientia qua apparet hominem libere unum eligere et aliud respuere [1].

Probatur a posteriori [2], sed efficaciter; si homo non esset liber libertate arbitrii et indifferentiæ, frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia et pœnæ: vel enim homo esset necessario determinatus ad facienda quæ præcipiuntur, aut consuluntur, et sic frustra præciperetur, aut consuleretur id quod non posset non facere: vel esset necessario determinatus ad ea non facienda, et sic frustra prohiberetur id a quo abstinere non posset: ergo. Confirm.: homo in hoc statu naturæ lapsæ aliquando elicit actus meritorios et demeritorios: atqui ad hoc requiritur libertas a necessitate, ut dicam art. seq. Ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° ex S. Scriptura: Quicumque est liberi arbitrii, est dominus suorum actuum.

[1] 1. p. q. 83. a. 1. q. 24. de Verit. a. 1. q. 6. de Malo art uni.

[1] 1. p. q. 83. a. 1. q. 24. de Verit. a. 1. q. 6. de Malo art uni. — [2] Q. 24. de Verit. cit. — [3] 1. p. q. 83. a. 1. cit.

atqui homo non est dominus suorum actuum ; quia ut dicitur Jerem. 10 : *Non est in homine via ejus, nec viri est ut dirigat gressus suos :* ergo.

Resp. neg. min.[1]. Ad probat., sensus S. Scripturæ est quod via hominis non sit in ejus potestate quantum ad executionem et exitum suarum electionum a quo potest impediri, velit, nolit. Electiones autem ipsæ sunt in ejus potestate, supposito tamen divino auxilio.

Inst. 1° : Qui non facit quod vult, et facit quod non vult, non habet in potestate suam electionem : atqui dicit Apost. ad Rom. 7 : *Non enim quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum hoc facio :* additque se captivari *in lege peccati* : ergo.

Resp. ad min., Apostolum illic loqui de motibus inordinatis appetitus sensitivi [2]. Quamvis enim appetitus sensitivus sit rationi subjectus, potest tamen in aliquo repugnare, concupiscendo contra hoc quod dictat ratio : et hoc est bonum quod homo non facit cum vult, scilicet non concupiscere contra rationem, et in quo se dicit Apostolus captivari sub lege peccati, sentiendo nimirum motus concupiscentiæ quos nollet, at non illis consentiendo. Nam « consentire vel dissentire propriæ voluntatis est », inquit S. Aug. *de Spiritu et Litt.* c. 34.

Inst. 2° : Illius non est consentire cujus non est velle : atqui juxta Apost. ad Rom. 9 : *Non est volentis,* scilicet velle, *neque currentis,* scilicet currere, *sed miserentis Dei :* ergo.

Resp. dist. min.[3] : non est volentis solius, conc.; non est volentis cum auxilio Dei, neg. Illud ergo verbum Apostoli non sic est intelligendum quasi homo non velit et non currat libero arbitrio, sed quia non vult, nec currit nisi moveatur et juvetur a Deo, juxta illud ad Philipp. : *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere.* Item Proverb. 21 : *Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet* illud.

Subsumes : Atqui quod ab alio movetur non est liberum : ergo. Prob. subsumptum : liberum est causa sui motus : atqui quod movetur ab alio, non est causa sui motus : ergo.

Resp. neg. subsumpt.[4]. Ad probat., dist. maj. : liberum est causa sui motus prima vel secunda, conc. maj.; necessario prima, neg. maj.; et distinctione applicata min. neg. conseq. Solutio patet ex § præced.

Repones : Quod mere passive se habet non est causa etiam secunda sui motus : atqui homo respectu motionis divinæ se habet mere passive : ergo. Prob. min. : lutum se habet mere passive in manu figuli : atqui homo comparatur Deo moventi, sicut lutum in manu figuli, Isa. 45, Jerem. 18, Eccli. 39, ad Rom. 9. Ergo.

Resp. neg. min. Ad probat. dist. min. : homo comparatur Deo moventi sicut lutum in manu figuli quoad aliquid, conc.; quoad omnia, neg. Ista itaque similitudo luti non est ad actus internos voluntatis, sed apud Isaiam et Jeremiam adducitur ad significandum hominem non posse magis impedire prospera vel adversa quæ Deus circa ipsum statuit, quam lutum possit impedire operationem figuli. Apud Ecclesiasticum et Apostolum adducitur ad significandum prædestinationem non fieri ex hominum meritis, sed ex Dei voluntate. Verum dato gratis, utrobique sermonem esse de actibus internis voluntatis, nihil aliud significaretur quam quod Deus tam facile possit hominis voluntatem movere quocumque voluerit, quam possit figulus lutum in quamcumque formam effingere : cum hoc tamen discrimine, quod cum homo sit agens intellectuale, moveatur secundum suum modum, id est libere, quod non competit luto.

Obj. 2° ex Patribus, præsertim ex S. Aug. S. Doctor in *Enchyr.* c. 3, dicit : « Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum : nam cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato amissum est liberum arbitrium » ; epist. 107 *ad Vitalem :* « Liberum arbitrium ad diligendum Deum, primi peccati granditate perdidimus »; et lib. *de Perfectione justitiæ* c. 4 : « Victa vitio, in quod cecidit, voluntate, caruit libertate naturæ »; ergo.

Pro intelligentia horum et sequentium quæ opponuntur ex S. Aug. observandum est S. Doctorem in his agere contra Pelagianos qui, ut jam observavimus, contendebant nihil homini detractum esse per peccatum originale quod negabant, sicque ejus liberum arbitrium in nullo fuisse sauciatum et debilitatum quoad bonum, sed pari libertate et indifferentia, pari facilitate et propensione se movere ad virtutes et vitia, non secus ac in natura integra, neque indigere auxilio Dei ad opus bonum salutis. Hac observatione præmissa,

Resp. [1] liberum arbitrium dici a S. Aug. amissum peccato Adæ, non quod sit extinctum quoad substantiam, sed quia est deterius factum et debilitatum quoad bonum ; eo ferme

[1] 1. p. q. 83. a. 1. cit. ad 4. — [2] *Ibid.* ad 1. — [3] *Ibid.* ad 2. — [4] *Ibid.* ad 3.

[1] Q. 6. de Malo a. unico ad 23.

sensu, quo pater dicitur perdere filium, quem, nimia indulgentia, sinit esse flagitiosum : patet non solum ex scopo S. Augustini impugnantis Pelagianos, sed ex ipsis verbis objectis; dicit enim hominem peccato perdidisse liberum arbitrium, sicut seipsum perdidit; non autem se perdidit quoad substantiam, quasi desierit esse homo, sed quoad perfectionem justitiæ et facilitatem virtutis, quatenus est obnoxius ignorantiæ, concupiscentiæ et morti : ita ipsemet S. Aug. seipsum disertis terminis explicat lib. 1 *ad Bonifac.* contra duas epistolas Pelagii c. 2: « Quis, inquit, nostrum dicat quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? libertas quidem periit per peccatum, sed illa quæ in Paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam; propter quod natura humana, divina indiget gratia »; et lib. 2, c. 5 : « Peccato Adæ arbitrium liberum de natura hominum periisse non dicimus, sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo : ad bene autem pieque vivendum, non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, et ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adjuta ».

Inst. 1° : Nulla remanet naturæ libertas ubi est dura peccandi necessitas : atqui juxta S. Aug. per peccatum inducta est dura peccandi necessitas; dicit enim lib. 2 *de Perfect. justit.* c. 5 : « Quia peccavit (voluntas) secuta est peccantem peccandi dura necessitas »; lib. 1 operis imperfecti *contra Julian.* c. 105 : « Multum erras, inquit, qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi, vel eam non intelligis illius peccati esse pœnam, quod nulla necessitate commissum est »; et lib. *de Nat. et Grat.* c. 67: « Sunt etiam necessitate facta improbanda, ubi vult homo recte facere et non potest. Eamdem necessitatem S. Bernard. serm. 81 *in Cant.* vocat incorrigibilem : ergo.

Resp. his et aliis similibus textibus triplicem adhiberi solutionem [1]. Prima solutio est S. Aug. loqui de necessitate morali peccandi, sumpta pro magna difficultate a peccato abstinendi propter vitium naturæ corruptæ per peccatum originale, qualis, v. g. contrahitur ex consuetudine peccandi, quæ tamen, inquit idem S. Aug. lib. 2 *de Actis cum Felice* c. 8 : *Quamvis roborata, ab homine superari potest.* Eodem sensu S. Bernardus vocat *necessitatem incorrigibilem*, non quod sit absolute invincibilis, sed quia difficillime vinci potest propter vehementiam pravæ inclinationis.

[1] Opusc. 1. contra errores græc. c. 28.

Uno verbo, S. Aug. in his et similibus textibus nihil aliud intendit contra Pelagianos quam hominem post lapsum Adæ non amplius habere æqualem facilitatem et inclinationem ad bonum ac ad malum, sed ex inversione naturæ per peccatum ex pravis concupiscentiis et habitibus habere magnam propensionem in peccatum et magnam difficultatem ab illo abstinendi, ex qua difficultate sequitur quædam necessitas vaga et indeterminata aliquando peccandi. Unde

Altera solutio ex priori sequens est S. Augustinum loqui de necessitate peccandi vaga et indeterminata, secundum quam peccata dicuntur necessaria, quatenus in hoc statu naturæ vitiatæ et in malum inclinatæ, non possint vitari omnia collective, quamvis possint vitari singula [1]. Hæc autem necessitas vaga et indeterminata non officit libertati arbitrii, quippe quod non circa omnia simul, sed circa particularia determinate et singulariter versatur, ut optime explicatur in 2 *ad Annibald.* d. 28, q. unica a. 1, ubi dicitur : Sciendum est quod liberum arbitrium se extendit ad aliquem particularem actum, non autem ad totius temporis cursum : in potestate enim liberi arbitrii est, quod nunc velim hoc vel illud, aut non velim; sed non est in potestate liberi arbitrii, quod nullo tempore aliquid voliturus sim : non enim est in ejus potestate immutabilitatem habere.

Tertia solutio est S. Augustinum aliquando loqui de peccatis materialiter sumptis, quales sunt motus indeliberati concupiscentiæ et ignorantia involuntaria, quæ dicuntur peccata materialiter et improprie quatenus sunt effectus peccati et movent ad peccatum, et quibus homo carere non potest in hac vita.

Inst. 2° : Ibi est necessitas physica et determinata peccandi, ubi nulla est libertas indifferentiæ : atqui S. Aug. in opere imperfecto cont. Julian. et alibi, totus est ut impugnet libertatem indifferentiæ tanquam basim et fontem totius hæresis Pelagianæ : ergo.

Resp. dist. min. : totus est ut impugnet libertatem indifferentiæ ad sensum Pelagianorum, conc.; ad sensum Catholicorum, neg. Contendebant Pelagiani, ut jam non semel dixi, libertatem hominis in nullo esse sauciatam per peccatum originale quod negabant, neque in peccatum magis quam in bonum esse propensam, sed in perfecto æquilibrio constitutam pari momento se movere ad virtutes et vitia sicut in natura integra. Hanc

[1] Q. 24. de Verit. a. 1. ad 10. et a. 12. ad 7.

indifferentiam Pelagianam inpugnat S. Aug. et non eam quam statuit fides catholica, per quam, licet viribus attenuatam et in malum inclinatam, homo ita remanet dominus suorum actuum, ut possit agere vel non agere, agere hoc vel illud, adjutus scilicet gratia ubi agitur de opere salutari, sed quæ gratia, urgenti necessitate, illi non deest secundum ejus exigentiam, ut diximus in tract. *de Deo.*

Posset insuper objici famosum illud S. Augustini dictum in c. 5 Epist ad Galat., quod ad nauseam repetit Jansenius, scilicet : *Quod am. plius nos delectat, secundum id operemur necesse est.*

Resp. S. Aug. loqui de delectatione vel deliberata vel indeliberata. Si de indeliberata, intelligenda est necessitas moralis, sumpta pro magna difficultate aliter faciendi : docet enim ipse S. Aug. majori delectationi posse resisti, homo, inquit lib. 83 *Quæst.* q. 70, « etiam cum dolore magnam venandi delectationem potest cohibere». Si loquatur de delectatione deliberata, ut communiter intelligitur, intelligenda est quidem necessitas simpliciter dicta, sed hypothetica et consequens voluntatem : id enim quod nos magis deliberate delectat, est id quod præ alio deliberate diligimus et eligimus, necesse est autem nos amplecti et sequi in opere externo quod præ alio deliberate eligimus, sicut necesse est me loqui dum loquor; sed hæc necessitas, ut patet, sequitur ipsam liberam determinationem voluntatis, sicque ejus libertati non nocet.

ARTICULUS III.

UTRUM AD MERENDUM VEL DEMERENDUM IN HOC STATU NATURÆ LAPSÆ, REQUIRATUR LIBERTAS A NECESSITATE SEU LIBERTAS INDIFFERENTIÆ?

Posito dogmate fidei, scilicet hominem in statu naturæ lapsæ gaudere libertate a necessitate seu indifferentiæ quam dicimus libertatem arbitrii : quærimus nunc utrum hæc libertas a necessitate omnino requiratur ad merendum vel demerendum in hoc eodem statu? an non sufficiat libertas spontaneitatis seu a coactione?

Dico 1° : Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ, requiritur in homine libertas a necessitate seu libertas indifferentiæ, et non sufficit libertas a coactione [1].

Dixi *seu libertas indifferentiæ*, ut significarem conclusionem esse intelligendam de quacumque necessitate reali et proprie dicta per quam tollitur indifferentia, qualis est non solum necessitas invariabilis absoluta et totalis, qua, v. g. Deus est necessario invariabiliter absolute et totaliter determinatus ad se amandum, beati ad bonum, damnati ad malum, ita ut nullo modo possint oppositum, sed etiam necessitas variabilis relativa et partialis, qua, v. g. homo in systemate Jansenii modo in bonum, modo in malum necessario flectitur per alternative superiorem delectationem cœlestem vel terrestrem, quæ necessitas non est invariabilis, ut patet, neque absoluta, sed relativa ad superiorem cupiditatem, neque totalis, quia supponit inferiorem delectationem conferre aliqualem potentiam ad oppositum, ligatam et impeditam per superiorem delectationem : hæc, inquam, necessitas etiam excluditur a libertate requisita ad merendum vel demerendum, quia pariter per illam tollitur indifferentia qua quis possit expedite velle vel non velle, velle hoc vel illud.

Ita definierunt Innocentius XII, Alexander VII, damnando ut hæreticam hanc tertiam propositionem Jansenii conclusioni nostræ contradictoriam, in sensu ab auctore intento : « Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione ». Idem prædefiniverat S. Pius V, et Greg. XIII, damnando hanc 67^{am} propositionem Baii : « Homo peccat etiam damnabiliter in eo quod necessario facit ».

His vero summis Pontificibus longe ante præiverat S. Th. q. 6 cit. *de Malo* his verbis decretoriis : « Quidam posuerunt quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quod voluntas cogeretur : non enim omne necessarium est violentum; sed solum id cujus principium est extra : unde et motus naturales inveniuntur aliqui necessarii, non tamen violenti..... hæc autem opinio est hæretica, tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritorium vel demeritorium quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas philosophiæ opiniones, quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia philosophiæ moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movetur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum et punitio, et laus et vituperium, circa quæ moralis philosophia consistit..... Ad hujusmodi

[1] Q. 6. de Malo a. unico o.

autem opiniones ponendas inducti sunt aliqui homines, partim quidem propter proterviam, partim propter aliquas rationes sophisticas quas solveri non potuerunt, ut dicitur in 4 Metaph ». Idem docet S. Doctor. q. 22 *de Verit.* a. 7 in 4, D. 49, q. 1, a. 3, quæstiunc. 3, ad 2, et alibi.

Neque respondeas cum Vincentio Lenis seu Fromondo *in Theriaca* l. 2 c. 8, et aliis, S. Thomam excludere duntaxat necessitatem brutalem Manichæorum et Stoicorum, seu necessitatem talem quæ sit sine perfecta cognitione finis ut in motibus primoprimis. Nam S. Th. excludit omnem necessitatem qua *quis sic aliquid necessario agit, quod vitare non possit ;* hunc autem effectum habet necessitas Jansenii ex superioritate unius delectationis ad aliam, non minus quam necessitas Stoicorum et Manichæorum ex fato vel ex superioritate unius animæ ad aliam : unde quamvis istæ necessitates differant origine, sunt tamen pares effectu.

Præter S. Thomam plures alii Patres laudantur qui eadem ratione conclusionem nostram asserunt. Inter eos S. Hieron. lib. 2 *cont. Jovin* : « Liberi arbitrii, inquit, nos condidit Deus, nec ad virtutem nec ad vitia necessitate trahimur, alioquin ubi necessitas, nec corona est »; quæ verba referens S. Aug. lib. *de Nat. et Grat.* c. 65, ea ut certissime vera approbat his verbis : « Quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat? quis aliter conditam humanam neget esse naturam? » Idem S. Aug. lib. *de Fide* cont. Manich. c. 10 : « Quis non clamat stultum esse præcepta dare ei, cui liberum non est quod præcipitur facere : et iniquum esse damnare eum, cui non fuit potestas jussa complere? » Et lib. *de Duabus Animabus* cap. 11 : « Peccatum est voluntas consequendi vel retinendi quod justitia vetat, et unde liberum est abstinere..... nec hi libri obscuri mihi scrutandi erant unde discerem neminem vituperatione suppliciove dignum, qui..... id faciat quod facere non potest. Nonne ista cantant et in montibus pastores, et in theatris poetæ, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis... et in orbe terrarum genus humanum? » Et cap. 12 : « Dicere..... peccati reum teneri quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summæ iniquitatis est et insaniæ ». Et lib. 3 *de Lib. Arbit.* c. 18 : « Quis peccat in eo quod nullo modo caveri potest? peccatur autem, caveri igitur potest ».

Prob. ratione. Actus necessarii et mere spontanei non sunt morales : ergo nec meritorii aut demeritorii : patet conseq. quia hic non agitur de merito physice et improprie sumpto, secundum quod omnis bona qualitas physica, puta pulchritudo, dicitur mereri laudem et admirationem, et omnis vitiosa qualitas, puta deformitas, dicitur mereri vituperium, sed agitur de merito vel demerito stricte et moraliter sumpto, fundato in bonitate vel malitia morali nostrorum actuum. Igitur

Prob. ant. 1° ex S.Th. in 2. d. 24. q. 3. a. 2, ubi dicit quod « ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur : atqui dominium voluntatis in suos actus non invenitur, nisi dum est in potestate voluntatis velle et non velle, ut patet ex terminis, et docet S. Doct. 1 *cont. Gent.* cap. 68. Item in hac parte q. 1. a. 3. dicit « idem esse actus morales et actus humanos » ; art. autem 1 ejusd. q. probat « illas solas actiones dici proprie humanas quarum homo est dominus, et quæ ex deliberata voluntate procedunt » : porro actionum necessariarum, ut est amor beatificus, homo non est dominus, neque procedunt a deliberata voluntate ; id ex libera electione : ergo.

Prob. 2° idem ant. ratione. In tantum actus dicuntur morales, in quantum subjiciuntur regulis morum, et ab iis dirigi possunt : atqui actus necessarii et pure spontanei non possunt subjici regulis morum, neque ab iis dirigi : ergo. Prob. min. : actus secundum se invariabiles non possunt subjici regulis morum, nec ab iis dirigi ; frustraneum enim foret, imo stultum, adhibere regulam actioni quæ aliter esse non posset : atqui actus necessarii et mere spontanei sunt secundum se invariabiles, ut patet in amore beatifico, in amore beatitudinis in communi et aliis : ergo.

Confirm. conclusio [1] : meritum dicit habitudinem ad præmium, unde quis dicitur proprie mereri cum aliquid dat de suo ut accipiat de alieno, seu exhibet aliquid ex his quæ in sua potestate habet, ut accipiat aliquid ex his quæ alter habet in sua potestate : sic inter mercenarium et dominum reperitur proprie meritum et præmium, quia mercenarius ponit aliquid quod est suum et in sua potestate, scilicet laborem, et accipit quod est in potestate domini, nempe stipendium : atqui actus necessarii non sunt in nostra potestate sic ut possimus illos ponere et non ponere, ut patet ex terminis, et amplius dicam art. seq. : ergo. Hanc rationem his paucioribus verbis com-

[1] Q. 29. de Verit. a. 6.

prehendit S. Th. loco cit. : « Per actum proprium quis mereri non potest nisi sit dominus sui actus : sic enim suum actum quasi pretium pro præmio dare potest : est autem quis dominus sui actus per liberum arbitrium,

Ex his tum auctoritatibus, præsertim S.Th., tum rationibus inferes libertatem a necessitate seu indifferentiæ requiri ad merendum vel demerendum, non solum ex positivo decreto Dei, ut fingit Henricus a S. Ignatio lib. 2 cap. 8 n. 54, sed ex natura rei, sicque requiri in omni statu, quamvis verum sit summos Pontifices definivisse tantum pro statu naturæ lapsæ.

Dico 2° : Ad merendum vel demerendum non requiritur necessario libertas contrarietatis ad bonum vel malum, sed sufficit libertas contradictionis.

Prob. 1° in Christo qui erat impeccabilis, et tamen meruit; 2° in Angelis qui in primo instanti meruerunt, nec tamen peccare potuerunt, ut dixi in tract. *de Angelis;* 3° in ipsa S. Virgine, Apostolis et aliis sanctis confirmatis in gratia, qui meruerunt absque eo quod peccare potuerunt; 4° ratione, quia hoc ipso quo actus est liber libertate contradictionis, ita ut possit poni et non poni, cadit sub regulis morum, de illo enim lex et ratio potest disponere, ipsum præcipere aut prohibere : ergo est moralis, consequenter meritorius aut demeritorius. Patebit magis hæc conclusio ex dicendis in secunda conclus. art. sequent.

olvuntur objectiones.

Obj. 1° : Ad merendum vel demerendum sufficit vera et essentialis libertas : atqui vera et essentialis libertas compatitur naturalem necessitatem : ergo.

Resp. hoc argumentum proprie spectare art. sequentem, ubi falsam esse minorem multis argumentis evincemus. Sed nunc gratis dato libertatem essentialem compati necessitatem naturalem, et sitam esse in sola immunitate a coactione, neg. maj. Et dico quod in hac hypothesi, ultra libertatem essentialem, ad merendum vel demerendum in hoc statu naturæ lapsæ, juxta definitionem Ecclesiæ, SS. Patres, maxime S. Thomam, requiratur insuper libertas a necessitate.

Obj. 2° ex S. Th. : S. Doctor in 2. d. 40. q. 1. a. 1. ait : « Actus sunt in genere moris ex hoc quod sunt voluntarii » : ergo.

Resp. S. Thomam illic intelligere voluntarium liberum et non mere spontaneum, ut ostendemus art. seq., ubi varia alia S. Doctoris testimonia, etiam huc spectantia exponemus; unum duntaxat, quod parit difficultatem et conclusionem nostram directe videtur impetere, hic subjicio. Itaque.

Inst. S. Th. in 3. d. 18. a. 2. ad 5, sic ait : « Dicendum quod etiamsi liberum Christi arbitrium esset determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest; tamen ex hoc non amittit libertatem aut rationem laudis sive meriti; quia in illud non coacte, sed sponte tendit, et ita est actus sui dominus »; ergo ad merendum vel demerendum non requiritur libertas a necessitate.

Prima fronte videtur difficilis hæc instantia, ob quam quidam restringunt conclusionem nostram ad statum naturæ lapsæ, in quo statu non erat Christus. Fateor equidem summos Pontifices definiisse duntaxat libertatem a necessitate requiri ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ; verum rationes nostræ et Patrum auctoritates probant id etiam requiri ex natura rei et in omni statu. Alii respondent S. Thomam se retractasse in sua Summa. Sed neque necesse est illuc confugere.

Antequam tamen adæquate et directe respondeam, observandum velim S. Thomam loco citato, non hoc unum dixisse quod objicitur : quærit eo loci : « Utrum Christus potuerit mereri » ; quod resolvit affirmative; et cum sibi objecisset n. 5 sic : « Naturalibus non meremur, quia sunt determinata ad unum, sed liberum arbitrium in Christo erat determinatum ad bonum, ergo ipse per liberum arbitrium mereri non potuit »; huic argumento respondet 1° quod « liberum arbitrium Christi, non erat determinatum ad unum secundum numerum, sed ad unum secundum genus, scilicet ad bonum, quia in malum non potest, sed tamen hoc potest facere et non facere, et hoc non excludit libertatem arbitrii, quia posse peccare non est libertas arbitrii, nec pars libertatis, ut dicit S. Anselmus ». Hæc est prima solutio S. Th. secundum quam exigit ad merendum immunitatem non solum a coactione, sed etiam a determinatione ad unum numero, hoc est indifferentiam contradictionis, licet non contrarietatis : et hanc veram esse sententiam S. Doctoris inde eruitur, quod cum in pluribus aliis locis, ut 3. p. q. 18. a. 8. ad 3, et q.

29. *de Verit.* a. 6. ad 1, idem argumentum tractet, hanc solam solutionem adhibeat, omissa secunda quæ nobis objicitur, cujus nusquam alibi meminit : unde non improbabiliter multi inferunt S. Thomam secundam responsionem, quæ objicitur, adjecisse ex sententia quorumdam veterum, qui hanc prærogativam Christo tribuebant, quod cum esset comprehensor et ut sic determinatus ad amandum Deum, potuerit tamen ut viator eodem amore promereri.

Verum dato S. Thomam respondisse ut objicitur ex propria sententia, resp sensum ejus esse quod quamvis liberum Christi arbitrium esset determinatum necessario ad amandum Deum secundum, se potuerit tamen mereri, quia cum tali determinatione remanebat liber ad eamdem dilectionem Dei prout est ratio diligendi creaturas : unde vult tantum et eodem actu necessario reperiri meritum non qua parte est necessarius, sed qua parte est liber, alias contradiceret priori responsioni, in qua exigit ad meritum, immunitatem a determinatione ad unum numero. Neque obstant hæc verba, « quia in illud non coacte sed sponte tendit », nam τό *non coacte sed sponte*, idem est ac *non necessario sed libere;* sæpius enim apud S. Th. et veteres, *coactum* sumitur pro *necessario*, et *spontaneum* pro *libero*, ut videbimus art. seq. Et ita hic sumi aperte indicant hæc verba sequentia : « Et ita est actus sui dominus », quod foret falsum si intelligeret de actu necessario ; non enim, teste ipso S. Doctore, sumus domini actuum necessariorum : « Sumus, inquit 1 p. q. 82. a. 1, domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud eligere ». Addit ibidem, quod est notatu dignissimum et plane decretorium pro veritate interpretationis nostræ : « Electio autem, inquit, non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem : unde appetitus ultimi finis non est de his quorum sumus domini » ; ex quo principio, quod ubique constanter tenet S. Doctor, præsertim tota q. 13 hujus partis, palam sequitur non solum ipsum in instantia sumere τό *non coacte*, pro τό *non necessario*, sed etiam ipsum non loqui de libero Christi arbitrio et ejus amore meritorio, prout terminatur ad Deum secundum se, seu ut est ultimus finis, siquidem juxta constantem ejus doctrinam, ultimus finis sit extra objectum electionis seu liberi arbitrii.

Repones : S. Th. q. 29 *de Ver.* a. 6, dicit quod « Christus eadem charitate fruebatur et merebatur, sicut eadem voluntate » : atqui actus charitatis, quo Deo fruebatur, erat necessarius : ergo.

Resp. ut ante : Christus eadem charitate fruebatur, quatenus ferebatur in Deum secundum se et ut ultimum finem, et eadem charitate merebatur, quatenus ferebatur in Deum secundum quod est ratio diligendi creaturas. Unde dist. min. : actus charitatis, quo Deo fruebatur, erat necessarius prout attingebat Deum secundum se et ut finem ultimum, conc.; prout attingebat Deum ut est ratio diligendi creaturas, neg. Paritas est in ea ipsa voluntate quam designat S. Th.; eadem quippe voluntate fruebatur et merebatur: fruebatur quatenus ipsa voluntas amabat necessario Deum in se, merebatur quatenus eadem ipsa voluntas amabat Deum ut est ratio diligendi creaturas.

Urgebis : Bonitas divina, etiam quatenus est ratio diligendi creaturas, non est minus infinita quam bonitas divina secundum se; est enim eadem divina bonitas : atqui divina bonitas secundum se clare visa, necessario amatur : ergo etiam ut est ratio diligendi creaturas.

Resp. dist. maj. : Ly *quatenus* sumpto materialiter, conc.; sumpto formaliter, neg. Id est divina bonitas, quæ est ratio diligendi creaturas, est quidem infinita, sed quatenus est formaliter applicata creaturis ut ratio eas diligendi, sub ista formali ratione non est infinita, quia applicatur finito modo, sicut finito modo a creaturis participatur.

Insistes : S. Th. hic q. 6. a. 2. ad 3, dicit : « Laus et vituperium consequuntur actum voluntarium secundum perfectam voluntarii rationem, qualis non invenitur in brutis »; atqui perfecta ratio voluntarii reperitur etiam in actibus necessariis, ut in amore beatifico, sicut diximus supra : ergo.

Resp. S. Thomam loqui de voluntario perfecto hominis viatoris, quod est semper cum libertate indifferentiæ, saltem contradictionis, aut si loquatur de voluntario perfecto prout abstrahit a voluntario viæ et patriæ, sensus est quod laus et vituperium non consequantur actum, nisi sit perfecte voluntarius, non autem quod consequantur omnem actum perfecte voluntarium, quia requiritur quidem, ad laudem aut vituperium, quod actus sit perfecte voluntarius, sed id non sufficit nisi etiam sit liber; sicut licet laus et vituperium non consequantur nisi actum creaturæ rationalis, non tamen consequuntur omnem actum creaturæ rationalis.

Replicabis : S. Th. in 3. d. 12. q. 2. a. 1 ad 3, dicit quod « impotentia coactionis, quæ opponitur voluntario, tollit rationem meriti et demeriti, non impotentia quæ est ex perfectione in bonitate vel malitia, quia hæc voluntarium non tollit, sed ponit voluntatem confirmatum in bono » : ergo.

Resp. sensum S. Th. esse quod impotentia bene vel male agendi, orta ex perfectione seu confirmatione in bono vel in malo, non tollat rationem meriti vel demeriti, quia voluntarium scilicet liberum non tollit; et hoc est quod dixi in secunda conclus. et dicam art. seq. scilicet libertatem contrarietatis ad bonum et malum, non esse de essentia libertatis, sed sufficere libertatem contradictionis. Sumit ergo hic S. Th. voluntarium pro libero et coactionem generaliter tam pro violentia quam pro simplici necessitate, quod ipsi familiare est, ut dicam modo. Et hunc esse sensum S. Doctoris patet tum ex eo quod in art. cit. quærat utrum Christus potuerit peccare? tum quia impotentia bene vel male agendi orta ex confirmatione in bono vel in malo, non est proprie ex violentia, sed ex inclinatione necessario determinata ad unum; tum tandem ex argumento cui respondet quod procedebat de voluntario libero et de impotentia peccandi, orta tam ex violentia quam ex necessitate secundum illud quod profert ex S. Aug.: « Nullus peccat in eo quod vitare non potest », sive autem quis coactione propria, sive quis simplici necessitate compellatur ad peccatum, illud vitare non potest.

Plura alia argumenta omitto, quia recurrent art. seq. Unde sit

ARTICULUS IV.

UTRUM ET QUÆ INDIFFERENTIA SIT DE ESSENTIA LIBERI ARBITRII.

Quamvis fide certum sit hominem in statu naturæ lapsæ gaudere libertate a necessitate seu libertate indifferentiæ, eamque requiri in eodem statu ad merendum vel demerendum, ut ex superioribus articulis constat: non desunt tamen theologi catholici qui cum Jansenio contendunt hanc indifferentiam seu libertatem a necessitate non pertinere ad essentiam liberi arbitrii, sed solum ad ejus statum in via: libertatem autem libero arbitrio essentialem, et quæ ipsi in omni statu competit, esse præcise libertatem a coactione, seu spontaneitatem cum perfecta cognitione: unde, juxta illos, Deus libertate essentiali arbitrii se amat et producit Spiritum sanctum, beati eadem libertate Deum amant, similiter viator beatitudinem in communi.

Non paucis videtur parum utilis hæc quæstio, et quasi de nomine: Vocetur, inquiunt, ista libertas a coactione libertas essentialis, seu libertas simpliciter dicta, quid nocet, modo in tuto sint dogmata fidei, maneatque inconcussum, aliam inesse homini viatori et requiri ad merendum aut demerendum in hoc præsenti statu? Ita quidem: attamen negari non potest quin hæc Jansenii opinatio multum faveat ejus erroribus damnatis, in eaque libertatem arbitrii facile conciliari posse cum delectatione necessitante, et forte fuit ad id excogitata; ita ut neque ipse Jansenius, neque Luther et Calvin possint postulari eversi liberi arbitrii: at vero, ea expugnata, solide firmantur priores fidei assertiones, et doctrina Janseniana radicitus evertitur. Insuper in hujus quæstionis discussione, varia tum S. Augustini, cum S. Thomæ principia, quibus abutuntur Janseniani et Calviniani, in bona luce collocantur. Quapropter accurato examini subjiciendam et pro viribus confutandam existimo. Itaque

Dico 1° : Vera et essentialis libertas arbitrii non consistit in sola immunitate a coactione, cum perfecta advertentia, seu, ut dicunt, in solo voluntario rationali; sed in immunitate a necessitate, seu libertate indifferentiæ. Est communis contra Jansenium, Vincentium Lenis seu Fromondum, Henricum a S. Ignatio, et quosdam alios.

Prob. 1° ex concil. Trid. Luther et Calvin damnati sunt sess. 6 can. 5 concil. Trid. tanquam negantes liberum arbitrium hominis, consequenter libertatem veram et essentialem arbitrii: atqui hi non negabant in homine immunitatem a coactione, seu spontaneitatem cum perfecta advertentia; quin e contra eam aperto ore asserebant: « Voluntas, inquit Luther *de Servo Arbit.*, mera lubentia et pronitate ac sponte sua vult et facit non coacte pro natura voluntatis; quæ si cogeretur, voluntas non esset; nam coactio potius est, ut sic dicam, noluntas ». Et Calvin lib. 2 de *Lib. Arbit.*: « Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium et fateor et constanter assevero, ac pro hæretico habeo quisquis secus sentiat » : ergo vera et essentialis libertas arbitrii, juxta Trident. on consistit in sola spontaneitate.

Neque dicas Lutherum et Calvinum fuisse damnatos quod dicerent libertatem a necessitate non pertinere ad statum hujus vitæ: equidem fateor ideo fuisse damnatos canone 4° et 6°, at canone 5° damnantur præcise quod negarent liberum hominis arbitrium : « Si quis liberum hominis arbitrium, post Adæ peccatum, amissum et extinctum esse dixerit..... anathema sit » : immerito autem concilium eos damnasset tanquam negantes liberum arbitrium, si essentia liberi arbitrii sita sit in spontaneitate quam illi ultro admittebant.

Probatur 2° ex condemnatione duplicis propositionis Baii a S. Pio V et Gregorio XIII. Prima est, « quod voluntarie fit, etiamsi necessitate fiat, libere tamen fit »; secunda : « Sola violentia repugnat libertati hominis naturali ».

Scio adversarios respondere has propositiones esse damnatas, quia ad liberum nihil amplius requirunt quam esse voluntarium, cum tamen requiratur insuper, inquiunt, quod procedat a voluntate, cum plena advertentia et deliberatione rationis; unde juxta ipsos, motus primoprimi et indeliberati concupiscentiæ, quamvis sint voluntarii, non tamen sunt liberi.

Sed contra, 1° ista responsio est gratuita; 2° est falsa, non enim damnatur prima saltem propositio, quia componit voluntarium cum libero, ut patet, hæc enim duo sæpissime junguntur, sed quia componit libertatem cum necessitate ; at sive necessitas sit cum prævia advertentia, sive sine illa, peræque est necessitas : ergo. 3° Quæro ab adversariis quare motus necessarii, sed prævisi, sunt liberi, et motus necessarii improvisi non sunt liberi? Quia, inquit Jansenius, lib. *de Grat. Chr.* cap. 36, motus improvisi, licet voluntarii, *non sunt in hominis potestate, nec sumus eorum domini :* bene; sed subsumo : Atqui etiam motus simpliciter voluntarii et necessarii, quamvis prævisi, non sunt in nostra potestate, nec sumus eorum domini, ut mox invicte probabo : ergo.

Prob. 2° ex D. Th. cujus auctoritate abutuntur adversarii. S. Doct. repetit libertatem arbitrii in Deo, Angelis et hominibus ex immunitate a necessitate seu ex indifferentia ad agendum et non agendum : ergo juxta S. Th. libertas arbitrii non solum secundum statum accidentalem quem habet in nobis viatoribus, sed secundum rationem suam formalem et prout est communis omni statui, non consistit in sola spontaneitate seu voluntario rationali, sed in indifferentia seu immunitate a necessitate.

Prob. ant. : S. Th. q. 24 *de Verit.* a. 3, ubi quærit ex professo utrum in Deo sit liberum arbitrium, respondet in corpore articuli : « Oportet dicere, in Deo liberum arbitrium inveniri, similiter et in Angelis; non enim ipsi ex necessitate volunt. » Unde tertium argumentum quod sic erat « liberum arbitrium est potentia ad oppositos actus se habens, sed Deus non se habet ad opposita, cum sit immutabilis, nec in malum flecti possit : ergo liberum arbitrium non est in Deo ». Non solvit negando majorem, prout debuisset negare, si censuisset cum adversariis, sed negando minorem et ostendendo esse in Deo potentiam ad opposita seu indifferentiam. « Dicendum, inquit, quod voluntas divina se habet ad opposita, non quidem ut aliquid velit et postea nolit, quod ejus immutabilitati repugnat, nec ut possit velle bonum et malum, quia defectibilitatem in Deo poneret, sed quia potest hoc velle et non velle. » Q. 16 *de Malo* a. 5. o: « Voluntas Dei, inquit, non sic fertur ad unum in suis effectibus, quin, quantum est de se, possit ferri in aliud ; et secundum hoc competit ei libertas arbitrii ». In 2. d. 25. q. 1. a. 1. ad 2 : « Ad libertatem arbitrii pertinet ut actionem aliquam facere possit vel non facere et hoc Deo convenit, bona enim quæ facit, potest non facere ». 1 p. q. 19. a. 10. o, probat Deum non se amare libere, quia se amat necessario, sed esse liberum ad ea quæ contingenter, seu non necessario vult extra se.

De Angelis 2 *cont. Gent.* c. 48, ubi agens de substantiis intellectualibus dicit : « Libertatem necesse eas habere si habent dominium sui actus, ut ostensum est » : ostenderat autem cap. præced. ratione secunda « eas habere dominium sui actus ratione voluntatis utpote in ipsa existens agere et non agere. »

De homine 1. p. q. 19. a. 1 : « Liberum arbitrium, inquit, habemus respectu eorum quæ non necessario volumus vel naturali instinctu ». Q. 83. a. 1 : « Appetitus naturalis non subjacet libero arbitrio »; ibidem probat hominem esse liberi arbitrii « quia judicium rationis ad diversa se habet, et non est determinatum ad unum ». Et a. 3 : « Liberi arbitrii dicimur, quia possumus unum recipere alio recusato ». Adde juxta D.Th., ut vidimus a. 1. hujus dissertationis, primam et remotam radicem libertatis arbitrii esse naturam intellectualem, capacem omnium formarum in esse intelligibili; secundam minus

tam, capacitatem intellectus in intelligendo omnia, proximam ex utraque priori secutam ipsam amplitudinem voluntatis ad quodcumque particulare bonum, quorum nullum ejus capacitatem satiare et implere potest : ex quo habet in quodvis particulare bonum dominari et ad nullum necessitari.

Ex his et aliis innumeris, quæ longius foret referre, patet quam vanum, quam falsum sit unicum effugium quo Henricus a S. Ignatio hæc omnia excipit, dicendo S. Thomam in his omnibus et similibus loci non tradere notionem libertatis in genere, sed notionem libertatis necessariæ ad merendum vel demerendum in hoc statu naturæ lapsæ : quot enim verba S. Doctoris retulimus, tot hunc auctorem falsi arguunt : quasi vero S. Th. loquatur tantum de libertate necessaria ad merendum et demerendum in hoc statu naturæ lapsæ dum loquitur de libertate Dei et Angelorum, et notionem libertatis humanæ repetit ex principiis naturæ intellectuali intrinsecis.

Prob. 3° prima ratione fundamentali ex principiis ejusdem Angelici Doctoris petita : libertas essentialis arbitrii sita est in potestate et dominio quod habemus super nostros actus : atqui actus pure spontanei et necessarii quantumvis cum advertentia rationis procedentes, non sunt sub nostra potestate et dominio : ergo. Major admittitur ab adversariis et constat ex S. Scriptura, quæ libertatem explicat per dominium et potestatem hominis in suos actus : Genes. 4 : *Subter te erit appetitus ejus* (scilicet peccati) *et tu dominaberis illius;* I Cor.7 : *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis.*

Prob. min. multipliciter. 1° Disertissimis S. Th. testimoniis, quæ nullum patiuntur effugium : « Dominium, inquit 1 *cont. Gent.* c. 68, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus potestate est velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, et violentiam causæ exterius agentis », 1. p. q. 60. a. 1 : « Ejus quod ex necessitate est, non sumus domini »; et q. 82. a. 1. ad 3 : « Sumus domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud eligere. »

2° Ex aliis Patribus. Clemens Alexand. lib. 4 *Stromat.* sub finem : « Id est, inquit, in potestate nostra, cujus ex æquo sumus domini, et ejus quod ei adversatur, ut philosophari vel non, credere vel non »; S. Aug. *de Spirit. et Litt.* cap. 31 : « Hoc quisque habere in potestate dicitur, quod, si vult, facit, si non vult, non facit ». De eo autem quod quis necessario facit, non dicitur quod si vult, facit, si non vult, non facit; nemo enim serio dixerit Deum se amare si vult, se non amare si non vult.

3° Ratione. Nulla volitio naturalis est in dominio et potestate nostra : atqui datur volitio naturalis tam in Deo quam in homine perfecte voluntaria et cum plena rationis advertentia : ergo ut actus sit in dominio et potestate nostra, non sufficit quod sit perfecte voluntarius et mere spontaneus. Minor constat; sic in homine amor ultimi finis est naturalis et perfecte voluntarius; in Deo amor quo se amat et producit Spiritum sanctum, est naturalis et perfecte voluntarius. Prob. maj. 1° : naturalia præveniunt dominium nostrum, quia natura est primum in unoquoque et radix omnium, et ideo oportet omnes motus non naturales, quales sunt motus liberi in quos habemus dominium, fundari et radicari in aliquo motu naturali, consequenter ab eo præveniri : ita perpetuo docet S. Th. q. 22. *de Verit.* a. 5. 1. p. q. 82. a. 1, ibidem q. 60. a. 2, et alibi : idque ostendit in homine quantum ad intellectum et voluntatem ; « intellectus enim, inquit ultimo loco cit., cognoscit principia naturaliter, et ex hac cognitione causatur in homine cognitio conclusionum quæ non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per inventionem vel doctrinam. Similiter in voluntate finis hoc modo se habet, sicut principium in intellectu, ut dicitur in 2 Physic. Unde voluntas naturaliter tendit in suum ultimum finem : omnis enim homo vult naturaliter beatitudinem, et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliæ voluntates, cum quidquid homo vult, velit propter finem. Dilectio igitur boni, quod homo naturaliter vult sicut finem, est dilectio naturalis : dilectio autem ab hac derivata, quæ est boni quod diligitur propter finem, est dilectio electiva seu libera ». Et hoc ita naturali lumine constat apud omnes, ut inde natum sit commune proverbium : « Quod natura dedit, tollere nemo potest », quia scilicet naturalia non subjacent potestati hominis, sed illam præveniunt et fundant : ergo.

Probatur 2° eadem maj., scilicet volitionem naturalem non esse in dominio et potestate volentis ; quia alias sequeretur absurdum omnium maximum, nempe Patrem et Filium qui amore naturali perfecte voluntario producunt Spiritum sanctum, eum habere sub sua potestate et dominio : ergo.

Neque dicas cum Fromondo, quod sicut *pro-*

ducere, generare, spirare, possunt purificatis imperfectionibus verificari in mysterio SS. Trinitatis, ita et *dominari:* nam disparitas est, quod producere, generare, spirare, nullam in suo conceptu involvant imperfectionem, neque ex parte principii, neque ex parte termini, ut ostendimus in tract. *de Trinit.* Unde non mirum si, resecatis imperfectionibus quas habent in nobis, verificentur in divinis : at *dominari* in suo conceptu essentiali involvit impræscindibiliter imperfectionem ex parte termini, scilicet subjectionem et inferioritatem : « Dominari, inquit S. Greg. hom. 84 *in Evang.*, nihil aliud est quam subditum quemquam possidere »; et auctor 1. p. q. 13. a. 7 ad 6 : « In significatione domini clauditur quod habeat servum ».

Antequam ad ulteriores probationes procedam, præmittenda est vulgata et communiter recepta doctrina auctoris, scilicet voluntatem posse considerari dupliciter : 1° ut natura est; 2° formaliter ut voluntas est. Quia formam quamlibet sequitur sua inclinatio : formam naturalem hominis, quæ in esse entitativo una est, sequitur inclinatio ad unum determinata, et est voluntas ut natura est : formam autem per intellectum apprehensam, cum sit multiplex, sequitur inclinatio ad multa indifferens, et est voluntas ut voluntas formaliter : et hinc nascitur inter utramque hoc discrimen, quod voluntas, ut natura, agat determinata ad unum ex inclinatione ab auctore naturæ sibi indita; voluntas autem, ut voluntas, non agit ut determinata, sed indifferens ad opposita seipsam determinat. Audiatur S. Doctor : « Natura et voluntas, inquit q. 22. *de Verit.* a. 5. o, hoc modo sunt ordinatæ, ut ipsa voluntas quædam natura sit, quia omne quod in rebus invenitur, natura quædam dicitur. Et ideo in voluntate oportet invenire non solum id quod voluntatis est, sed etiam quod naturæ est; hoc autem est cujuslibet naturæ creatæ, ut a Deo sit ordinata in bonum, naturaliter appetens illud, unde et voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi convenientis boni : et præter hoc habet appetere aliquid secundum propriam determinationem, non ex necessitate, quod ei competit in quantum voluntas est. » Et ad quintum in contrarium : « Voluntas, in quantum est rationalis, ad opposita se habet, hoc enim est considerare ipsam secundum hoc quod est ei proprium; sed prout est natura quædam nihil prohibet eam determinari ad unum. » Idem docet 1. p. q. 41. a. 2. q. 2. *de Pot.* a. 3. o, et alibi : et hæc doctrina videtur desumpta ex S. Aug. qui lib. *de Duabus Animabus* cap. 12 dicit : « Illæ animæ si natura non voluntate faciunt, id est si libero et ad faciendum et ad non faciendum animi motu carent »; quibus significatur animam natura agere, esse agere sine libero motu ; agere autem voluntate, scilicet ut voluntas est, esse sic agere ut possit non agere : et lib. 2 *cont. Felicem Manich.* cap. 4 : « Cum Dominus dicit, aut hoc facite, aut illud facite, potestatem (id est voluntatem) indicat, non naturam.

Itaque voluntatem, ut natura est, sequitur libertas spontaneitatis et lubentiæ, voluntatem autem, ut est voluntas formaliter, sequitur libertas indifferentiæ. Prima vocatur a S. Th. libertas voluntatis. Secunda, libertas arbitrii. Ita q. 24 *de Verit.* a. 1. ad 20. In hoc ergo maxime hallucinatus est Jansenius, quod ubique confundat libertatem voluntatis, ut natura est, cum libertate voluntatis, ut voluntas est formaliter, seu libertatem voluntatis et libertatem arbitrii. Unde lib. 6 *de Grat. Salvat.* cap. 7, dicit : « Ex mille D. Augustini locis certissimum esse, voluntatem, libertatem voluntatis liberum arbitrium, arbitrium voluntatis eadem esse apud ipsum »; et ideo hoc ipso quo legebat in S. Aug. aut S. Th. necessitatem non repugnare libertati voluntatis, statim inferebat eam non repugnare libertati arbitrii.

Ex his ergo quæ ab omnibus sanioris doctrinæ theologis communi calculo probantur, duplex eruo argumentum in assertionem nostræ conclusionis.

Primum : omnis volitio essentialiter libera, debet esse a voluntate, ut voluntas est formaliter, et non ut est natura : non enim homo est liberi arbitrii secundum conceptum naturæ communem omnibus entibus, quorum quaslibet formas sequitur inclinatio, sed secundum conceptum ipsi proprium et prout distinguitur ab entibus non intellectualibus : atqui voluntas, ut voluntas est formaliter, non est determinata ad unum, sed se habet indifferenter ad opposita, ut patet ex dictis. Ergo.

Secundum : tunc voluntas est libera libertate essentiali arbitrii, quando agit ut voluntas, et non ut natura : atqui in his quæ naturaliter et necessario volumus, quantumvis prælucente ratione, voluntas non agit ut voluntas sed ut natura : ergo. Maj. patet ex dictis. Probatur min. Tunc voluntas agit ut voluntas, quando ex se determinat seipsam, id enim importat idæa libertatis, et hoc ipsum

sonat vox arbitrii : atqui in his quæ naturaliter et necessario volumus, voluntas ad ea non se determinat ex se, sed est a natura determinata, ut patet : ergo.

Prob. ultimo conclusio ab inconvenienti : juxta SS. Patres, præsertim Aug. lib. 1 *de Grat. Chr.* c. 47, concordia libertatis cum gratia efficaci « Ita est... difficilis... ut quando asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri »; atqui si libertas essentialis sita sit in sola immunitate a coactione, seu in solo voluntario rationali, nemo est qui, philosophiæ aut theologiæ principiis leviter imbutus, facile non concipiat hujus libertatis cum gratia efficaci conciliationem, cum omnibus notum sit voluntatem a gratia non cogi, quinimo id esse impossibile : ergo.

Dico 2° : Indifferentia specificationis seu contrarietatis, sive physica, sive moralis ad bonum et malum, non pertinet ad essentiam libertatis arbitrii, sed sola indifferentia contradictionis et exercitii [1].

Prob [2]. 1° : ad libertatem essentialem arbitrii sufficit quod voluntas sit domina sui actus : atqui hoc ipso quo est indifferens ad ponendum vel non ponendum actum, est domina illius, ut patet : ergo.

Prob.[3] 2° : sic se habet liberum arbitrium ad eligenda ea quæ sunt ad finem, sicut intellectus ad deducendas conclusiones ex principiis : atqui non pertinet ad perfectionem, sed ad defectum intellectus, quod, prætermisso ordine principiorum, male inferat conclusionem : ergo non pertinet ad perfectionem sed ad defectum libertatis arbitrii, quod possit, prætermisso ordine finis, male eligere media seu peccare.

Prob. [4] 3° : in Deo et Christo, in Angelis et beatis est perfecta libertas et perfectior quam in nobis viatoribus; est enim libertas perfectio simpliciter simplex quæ ipsis denegari non potest : atqui tamen non habent indifferentiam contrarietatis ad bonum et malum, cum sint impeccabiles : ergo.

Prob. [5] 4° : liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit objectum voluntatis, sicut verum intellectus, nec in malum tendit, nisi propter defectum quo apprehenditur non bonum ut bonum : ergo ubi est liberum arbitrium perfecte et sine defectu, in malum tendere non potest. Confer quæ dixi a. 1 hujus dissert. de definitione libertatis quod sit vis electiva mediorum servato ordine finis.

[1] In 2. d. 25. q. 1. a. 1. ad 2. 2. cont. G. c. 48. q. 22; de Verit. a. 6. 1. p. q. 62. a. 8. ad 3. — [2] Cont. Gent. cit. — [3] 1. p. q. 62. cit. — [4] *Ibid.* — [5] In 2. cit.

Cæterum, quamvis constet in principiis D. Th. quod potentia peccandi non sit pars libertatis secundum essentiam spectatæ : « Velle malum, inquit S. Doct.[1], nec est libertas nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum », sicut ægritudo, v. g. est signum et defectus vitæ : dubitatur tamen an si consideretur libertas, non secundum essentiam, sed secundum statum præsentem quem habet in nobis viatoribus, potentia peccandi non sit pars seu extensio quædam illius sic secundum statum spectatæ? Alii negant, alii affirmant : qui affirmant, inter quos noster Gonet, his nituntur rationibus : 1° quia S. Scriptura, SS. Patres et Concilia explicant libertatem hujus viæ per potestatem extendendi manum ad malum et bonum, eligendi vitam et mortem, hoc est, per potestatem bene vel male agendi; 2° quia peccare est actu libere agere, alias non peccaretur : ergo potentia peccandi est libertas in actu primo, non enim datur actus secundus sine primo ipsi proportionato; 3° quia potentia non peccandi in nobis viatoribus, est pars libertatis : ergo et potentia peccandi; quia libertas circa unum e contradictoriis involvit libertatem circa alterum, ut salva sit utriusque optio : « Si operari, inquit S. Thom. 3 *Æthic.* lect. 11, est in nostra potestate, oportet etiam quod non operari sit in potestate nostra, et e converso. » Hæc sententia est probabilis.

Qui negant, nituntur his momentis : 1° auctoritate D. Th. prius laudata q. 22 *de Verit.*; 2° quia libertas definitur a D. Th. vis electiva mediorum, servato ordine finis; 3° quia sequeretur quod libertas esset perfectior in hominibus viatoribus quam in Deo, Christo, Angelis et beatis. Prob. : quia foret magis extensa : ergo. 4° Quia posse errare non est pars et extensio scientiæ : ergo posse peccare non est pars seu extensio libertatis : ex quibus inferunt potentiam peccandi esse merum defectum libertatis, non ejus partem seu extensionem. Hæc sententia est etiam probabilis.

Videtur tamen quod possit ejus argumentis sic responderi : ad primum S. Th. loquitur de libertate spectata secundum se, non secundum statum accidentalem quem habet in viatoribus defectibilibus. Ad secundum, pariter : ista definitio est libertatis secundum se, non secundum statum accidentalem. Ad tertium,

[1] Q. 22. de Verit. cit.

neg. ant. Ad prob., dist. : esset magis extensa servato ordine finis, neg.; prætermisso ordine finis. conc. et neg. conseq.; quia perfectio sicut essentia libertatis, non attenditur penes qualemcumque extensionem seu indifferentiam, sed intra ordinem finis, extra quem si excurrat, defectus est, non perfectio. Repones: Libertas est perfectio : ergo extensio libertatis est extensio perfectionis. Resp. dist. ant.: libertas secundum se est perfectio, conc.; libertas ut defectibilis ratione subjecti in quo est, neg. Ad quartum, disparitas est quod errare non sit scire, peccare autem est libere agere.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° contra primam conclus.: Illud est liberum libertate essentiali arbitrii, quod est in nostra potestate : atqui omnis actus voluntatis, quantumvis necessarius, est in nostra potestate: ergo. Prob. min.: illud in potestate nostra, quod, cum volumus, facimus : atqui omnis actus voluntatis, quantumvis necessarius, fit cum volumus; si enim nolimus, non erit, ut patet : ergo. Major est in terminis S. Aug. in sexcentis locis : « Hoc est in potestate nostra, inquit, quod, cum volumus, facimus », et lib. *de Spirit. et Litt.*: « Hoc quisque in sua potestate habere dicitur, quod si vult, facit, si non vult, non facit, sed præsertim lib. 3 *de Lib. Arbit.* c. 3, et lib. 5 *de Civit.* c. 10. In quibus continuo urget hoc principium contra Stoicos : unde *de Lib. Arbit.* concludit : « Voluntas igitur nostra, nec esset voluntas nisi esset in nostra potestate » ; quia, ut dicit *de Civit.* : « Si volumus, est; si nolumus, non est ».

Resp. 1° hoc argumentum quod est præcipuum fundamentum Jansenii, et quod maxime extollunt ejus defensores, nimium probare : ex eo enim sequitur omnes omnino motus voluntatis, etiam primoprimos et indeliberatos, esse in potestate nostra et liberos, quia fiunt cum volumus ad sensum instantiæ, et non fiunt cum nolumus; quod tamen negat Jansenius : manifestum est ergo ipsum non attigisse sensum S. Aug. Unde

Resp. 2° quod dum S. Aug. dicit, id esse in nostra potestate quod facimus cum volumus, vel si velimus, utrumque enim promiscue usurpat, intelligit quod ita volumus ut possimus non velle, vel velle oppositum : unde eodem lib. 3 *de Lib. Arbit.* c. 18 : « Quæcumque, inquit, ista est causa voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur : si autem potest, non ei cedatur, et non peccabitur. An forte fallit incautum? Ergo caveat ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem : caveri igitur potest ». Quibus verbis patet S. Aug. requirere ut aliquid sit in potestate nostra et liberum, quod sic faciamus cum volumus, v. g. peccatum, ut possimus non velle, vel velle oppositum. His ergo loquendi formulis, *cum volumus, si volumus*, usurpavit S. Doctor, juxta communem usum loquendi et intelligendi : cum enim dicimus, *hoc facimus cum volumus*, aut *si volumus*, intelligimus velle esse ita in potestate nostra, ut etiam possumus non velle : de eo enim quod necessario volumus, improprie et male diceretur nos illud facere cum volumus; aut si volumus. Sic bene diceretur de Deo, quod posset creare alterum mundum si vellet aut cum vellet, quia potest id velle et non velle : at male et absurde diceretur quod possit se amare si vult aut cum vult, quod Pater possit generare Filium si vult aut cum vult.

Et hinc quidam sic distinguunt, et bene, secundam majorem argumenti : illud est in potestate nostra, quod cum volumus facimus, ita ut tota et adæquata ratio cur fiat potius quam non fiat, sit quia volumus et ita ex electione determinamus, conc.; ita ut tota ratio cur fiat potius quam non fiat, sit quia sumus et ad sic volendum a natura determinatur, neg. vel brevius : illud est in potestate nostra quod facimus cum volumus, voluntate ut voluntas est formaliter, conc.; voluntate ut natura est, neg. Hæ omnes solutiones coincidunt, et patent ex dictis de distinctione duplicis conceptus in voluntate. Vide probationem secundam a ratione.

Inst. : S. Aug. locis cit. *de Lib. Arbit.* et *de Civit.* non aliter probat contra Stoicos præscientiam Dei stare cum nostri arbitrii libertate, quam quia, quæ Deus præscit, fiant a nobis cum volumus, id est, quia fiunt voluntarie etsi necessario : ergo. Prob. ant.: cit. cap. 12 *de Civit.* probat libertatem arbitrii cohærere cum necessitate absoluta, his verbis : « Si illa definitur necessitas secundum quam dicimus necesse esse ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur timeamus ne nobis libertatem auferat voluntatis : neque enim et vitam Dei et præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus, necesse esse Deum vivere et cuncta præscire »; ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., dico S. Aug. loqui illic de necessitate consequente et hypothetica quæ non nocet libertati, sed eam supponit, qualis est, v. g. dum dico : necesse est me loqui dum loquor ; patet ex exemplis quæ profert de præscientia et vita Dei : Deus enim necessario præscit futura ex suppositione quod voluerit ea esse futura. Deus necessario vivit actibus intellectus et voluntatis (his enim continetur vita actualis Dei) inter quos plurimi, nempe ii qui versantur circa creaturas, sunt liberi, et quibus Deus non vivit necessario nisi quia voluit.

Cæterum, quis verius attingat mentem S. Aug., judicet æquus lector ex observatione sequenti. S. Aug. in utroque opere cit. *de Lib. Arbit.* et *de Civit.* de quibus potissimum est quæstio, agit contra Stoicos, qui cum multa subjicerent fato, ab eo tamen eximebant voluntates nostras, quas dicebant esse liberas; at cum contenderent hanc libertatem tamen non posse stare cum Dei præscientia, istam negabant : unde Ciceroni exprobrat S. Doctor, quod cum voluerit facere homines liberos, eos fecit sacrilegos. S. Aug. e contra contendit libertatem nostram stare cum Dei præscientia : at quomodo? Quia, inquiunt adversarii, reponit S. Aug. libertatem in sola spontaneitate seu immunitate a coactione, quam certum est non auferri nec lædi per Dei præscientiam : itane vero? Sed id ultro admittebant Stoici, non enim erant adeo mente capti, ut crederent præscientiam Dei violentiam inferre voluntatibus seu volitionibus nostris, quod nemo unquam sanæ mentis dixit, cum id, fatente ipso Jansenio, apertam implicet contradictionem, scilicet quod volitio foret nolitio, et quod quis vellet nolens, ut dicit S. Anselmus. Quapropter si hic stetit S. Aug. nec aliter conciliavit libertatem nostram cum divina præscientia, palmas cessit Stoicis et eorum argumento succubuit. Hoc ergo absurdum devorent adversarii, aut fateantur S. Aug. conciliasse præscientiam Dei cum libertate nostra, non solum per hoc quod præscientia non cogeret voluntates nostras, quod admittebant Stoici, sed per hoc quod nullam ei inferret necessitatem antecedentem, quod negabant Stoici.

Obj. 2° et simul instabis : Ille reponit libertatem essentialem arbitrii in sola spontaneitate seu voluntario, qui definit liberum arbitrium per solam immunitatem a coactione : atqui S. Aug. et post ipsum S. Prosper, S. Th. et plures alii, tam Patres quam theologi veteres, definiunt liberum arbitrium per solam immunitatem a coactione ; sic S. Aug. lib. *de Duabus Animabus* cap. 1. dicit, liberum arbitrium esse « animi motum cogente nullo »; S. Prosper *cont. Collatorem* c. 18 : « Liberum arbitrium, inquit, est rei sibi placentis spontaneus appetitus »; S. Th. in 2. d. 25. q. 1. a. 4 : « Liberum arbitrium dicitur ex eo quod cogi non potest ». Similiter alii plures.

Resp. 1° ut ante, ex hoc argumento sequi contra objicientes non solum motus voluntatis indeliberatos, sed etiam appetitus brutorum esse liberos quia non coguntur.

Resp. 2° S. Aug. et post ipsum S. Thomam et alios, nomine coactionis in definitione liberi arbitrii non intelligere coactionem stricte, sed paulo latius, sumptam pro necessitate, et spontaneum pro libero. Tripliciter enim sumi potest coactio : 1° stricte pro violentia illata ab extrinseco, passo renitente; 2° lato pro determinatione naturali et necessaria ad unum sine potentia ad oppositum; 3° latius pro vi quadam morali, absolute tamen vincibili, quo sensu qui metu mortis aliquid facit, dicitur coacte fecisse. Et cum spontaneum opponatur coactioni, similiter hæc vox *spontanee*, seu *lubenter*, sumitur vel stricte pro immunitate a violentia, vel late pro immunitate a necessitate, vel latius pro immunitate a vi morali. Constat autem S. Augustinum et post ipsum alios Patres et theologos sæpe sumpsisse coactionem late pro necessitate : sic ipse S. Aug. lib. 1 *Retract.* c. 15, dicit primos parentes esse culpandos, quia « nullo cogente » peccaverunt; et « Tentator suasit ut hoc fieret, non coegit »; ubi non coactio sumitur pro non necessitate ; et disp. 1 *cont. Fortunatum Manich.* : « Qui cogitur necessitate aliquid facere, non peccat », et alibi. Similiter S. Th. in 2. dist. 25. q. 1. a. 5 : « Si consideretur libertas secundum quod removetur perfecta coactio, sic erit libertas a coactione et necessitate »; ubi sub remotione perfectæ coactionis comprehendit immunitatem a coactione stricte et late sumpta, scilicet necessitate. Et 3 *cont. Gent.* cap. 148, ubi suscipit probandum quod « per auxilium divinæ gratiæ homo non cogatur ad virtutem », caput inchoat his verbis : « Posset autem videri alicui quod per auxilium divinum coactio homini inferatur ad bene agendum », etc., ubi iterum coactionem sumit pro necessitate, et sic alibi sæpe ; similiter alii Patres et theologi veteres : hujus autem usus duplex ratio proferri potest ; prima, quod Manichæi dicebant homines cogi ad peccandum a

mala anima : « Inviti peccamus, dicebat Fortunatus apud S. Aug. disp. 2 cont. ipsum, et cogimur à contraria et inimica nobis substantia »; ut igitur S. Aug. se iis opponeret, respondebat iisdem verbis, nos non cogi ad peccandum : « Qui enim cogitur necessitate aliquid facere, inquit disp. 1, non peccat, qui autem peccat, libero arbitrio peccat »; unde lib. *de Duabus Animabus* contra eosdem Manichæos definit liberum arbitrium, ut dictum est, quod sit « animi motus cogente nullo ». Et hinc facta est celebris in Ecclesia hæc definitio, ita ut sequentes Patres et veteres theologi eam passim usurparent. Altera ratio hujus usus fuit quod voces *Necessitare*, *necessitandi*, *necessitans*, non sint latinæ, et ideo Patres et veteres theologi purioris latinitatis studiosi, loco illarum usurpabant voces, *cogere*, *cogendi*, *cogens*.

Insuper ad textum S. Th. respondetur satis communiter, liberum arbitrium, juxta S. Doctorem, dici inadæquate ex eo quod cogi non potest, quia id revera requiritur ad liberum arbitrium; non adæquate, quia id non sufficit, sed ulterius requiritur quod non necessitetur.

Inst. 1° : Ille reponit libertatem essentialem arbitrii in sola spontaneitate stricte sumpta, qui docet naturalem necessitatem non repugnare libertati voluntatis : atqui id docet S. Th. post S. Aug. « Naturalis necessitas, inquit Doctor Angelicus 1. p. q. 82. a. 1. ad 1, non aufert libertatem voluntatis, ut Aug. dicit ». Idem docet q. 24 *de Verit.* a. 1. ad 20, et q. 10 *de Pot.* a. 2. ad 5. Ex quo infert Deum se libere amare, Patrem et Filium libere producere Spiritum sanctum : ergo.

Resp. dist. maj. : ille reponit libertatem essentialem arbitrii in sola spontaneitate stricte sumpta, qui docet necessitatem naturalem non repugnare libertati voluntatis, ut voluntas est formaliter, conc. maj.; qui docet necessitatem naturalem non repugnare libertati voluntatis, ut natura est, neg. maj. Similiter dist. min. : atqui S. Th. docet post S. Aug. naturalem necessitatem non repugnare libertati voluntatis, ut natura est, conc. min. ; ut voluntas est formaliter, neg. Libertas igitur voluntatis ut naturæ, est libertas spontaneitatis qua fertur naturaliter in finem, et huic non repugnat necessitas naturalis, libertas voluntatis ut voluntatis formaliter, est libertas indifferentiæ ad opposita qua fertur in media, et huic repugnat necessitas naturalis ; unde perinde est si sic distinguas brevius minorem : naturalis necessitas non repugnat libertati spontaneitatis, conc. ; libertati indifferentiæ, neg. Solutio est ipsiusmet S. Th. et quod singulare est eo ipso loco *de Verit.* qui objicitur. « Habemus ergo, inquit, respectu ejus (scilicet finis seu beatitudinis) liberam voluntatem, cum necessitas naturalis inclinationis libertati non repugnet secundum Aug. 5 *de Civit.* c. 10. Non autem liberum judicium proprie loquendo, cum non cadat sub electione ». Idem est autem apud S. Th. liberum judicium et liberum arbitrium. Unde ibidem in fine corporis ejusdem art. 1 *de Verit.* dicit : « Homo est liberi arbitrii, ac si diceretur liberi judicii de agendo et non agendo »; et 2 *cont. Gent.* c. 48 : « Intellectualia sunt non solum liberæ actionis, sed etiam liberi judicii, quod est liberum arbitrium habere ».

Quando ergo inde infert Deum libere se amare, Patrem et Filium libere producere Spiritum sanctum, intelligit de libertate spontaneitatis, quæ convenit voluntati ut natura est, non de libertate arbitrii : « Dicendum, inquit 1. p. q. 19. a. 10, quod liberum arbitrium habemus respectu eorum quæ non necessario volumus vel naturali instinctu ; cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero non ex necessitate, ut supra ostensum est, respectu illorum quæ non necessitate vult, habet liberum arbitrium ».

Sub eadem distinctione excipies quod opponitur ex quibusdam aliis Patribus, nempe, voluntatem, hoc ipso quo voluntas est, esse liberam : « Arbitrii libertas, inquit S. Damasc. lib. 3 *de Fide orthod.* c. 14, nihil aliud est quam voluntas »; « Ex libertate fit, inquit S. Anselm. lib. *de Concord.* q. 1. c. 2, quod fit ex voluntate »; « Ubi voluntas, ibi libertas », inquit S. Bernard. *de Lib. Arbit.* cap. 1. Hæc inquam et similia, quatenus important libertatem arbitrii seu indifferentiæ, intelliguntur de voluntate secundum communem significationem accepta, ut est voluntas formaliter : quatenus important libertatem lubentiæ seu spontaneitatis, intelliguntur de voluntate ut natura.

Duplici alio sensu, fundato tamen in priori, potest intelligi dictum SS. Aug. et Th. Scilicet quod necessitas naturalis non repugnet libertati voluntatis aut eam non auferat. 1° Quod necessitas specificationis non auferat libertatem exercitii ; sic Christus, sic beati qui sunt necessario determinati ad bonum in genere, ita ut non possint velle malum, non ideo amittunt libertatem exercitii circa hoc vel illud bonum. 2° Quod sicut intellectus necessarius

primorum principiorum non nocet rationi inferenti conclusionem, sed est ejus fundamentum, ita amor necessarius finis non nocet liberæ electioni mediorum, sed est e contra ejus principium et radix, ex amore enim necessario finis, voluntas libere movetur in media. Ita S. Th. 1. p. q. 82. a. 2 : « Necessitas naturalis, inquit, non repugnat voluntati, quin imo necesse est quod sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini qui est beatitudo : finis enim se habet in operativis sicut principium in speculativis, ut dicitur in 2 Phys.; oportet enim quod illud quod naturaliter alicui convenit et immobiliter, sit fundamentum et principium omnium aliorum, quia natura rei est primum in unoquoque; et omnis motus fundatur in immobili ». Idem q. 60. a. 2, et alias.

Inst. 2° : Fictitia est illa distinctio ejusdem voluntatis in naturam et voluntatem formaliter : ergo corruunt hucusque datæ distinctiones, et quantumvis necessario agat voluntas, semper agit ut voluntas, nunquam ut natura, consequenter semper libere. Prob. ant. : voluntas juxta SS. Aug. et Th. differt a natura ; S. Aug. lib. *de Duabus Animabus* c. 12 : « Illæ animæ quidquid faciunt, si natura, non voluntate faciunt, etc. » S. Th. 1 2. q. 10. a. 1. ad 1 : « Voluntas dividitur contra naturam »; ergo.

Resp. neg. ant. Neque enim sine injuria dici potest fictitium quod tam solide docet S. Doctor assentientibus communiter theologis. Ad prob., dist. ant. : voluntas differt a natura ut causa a causa, seu penes diversos modos causandi, conc. ant. ; ut res a re, subdistinguo : si natura sumatur sub præcisione et ut est natura tantum, conc. ; absolute, neg. Sic homo distinguitur ut res a re ab eo quod est animal tantum, non vero ab eo quod est animal et homo. Utraque solutio est D. Th. et quod miraberis, prima est ex eodem loco, scilicet 1. 2. q. 10. a. 1. ad 1, qui nobis truncatus objicitur. Cum sibi opposuisset S. Th. : « Agens naturale dividitur contra agens voluntarium, non ergo voluntas ad aliquid naturaliter movetur », en plane argumentum quod nobis opponitur; respondet : « Ad primum, dicendum quod voluntas dividitur contra naturam, sicut una causa contra aliam : quædam enim fiunt naturaliter, et quædam fiunt voluntari ». Est autem alius modus causandi proprius voluntatis quæ est domina sui actus, præter modum qui convenit naturæ, quæ est determinata ad unum ; sed quia voluntas in aliqua natura fundatur, necesse est quod motus proprius naturæ, quantum ad aliquid participetur a voluntate, sicut quod est prioris causæ participatur a posteriori. Est enim prius in unaquaque re esse quod est per naturam, quam velle quod est per voluntatem, et inde est quod voluntas aliquid naturaliter vult. » Quibus verbis habes et argumenti solutionem, et probatam distinctionem voluntatis in naturam et voluntatem formaliter.

Alteram solutionem tradit S. Doctor q. 22 *de Verit.* a. 5, in 6°. Argumento in contrarium : « Dicendum, inquit, quod voluntas dividitur contra appetitum naturalem cum præcisione sumptum, id est, qui est naturalis tantum, sicut homo contra id quod est animal tantum : non autem dividitur contra appetitum naturalem absolute, sed includit ipsum sicut homo includit animal ».

Inst. 3° : Atqui, data distinctione voluntatis in naturam et voluntatem formaliter, necessitas naturalis juxta SS. Aug. et Th. non aufert libertatem voluntatis etiam ut voluntas est, seu libertatem indifferentiæ : ergo. Prob. ant. : homo amat necessario suam beatitudinem, similiter Deus amat necessario suam justitiam : atqui secundum SS. Aug. et Th. in hoc utroque amore Deus et homo sunt liberi libertate arbitrii : ergo. Prob. min. : S. Aug. lib. *de Nat. et Grat.* c. 46, cum ipsi objecisset Pelagius, « voluntatis arbitrio ac deliberatione privari quidquid naturali necessitate constringitur »; respondet hoc modo : « Perabsurdum est ut ideo dicamus non pertinere ad voluntatem nostram (id est libertatem) quod beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus, nescio qua et bona constrictione naturæ : nec dicere audemus ideo Deum non voluntatem (libertatem) sed necessitatem habere justitiæ, quia non potest velle peccare ». Et lib. *Operis imperfecti* c. 99 : « Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem, quia injustus esse non potest? » Loquitur autem de libertate arbitrii, alias non satisfaceret argumento Pelagii. Similiter S. Th. q. 24. *de Verit.* a. 3, probat quod in Deo liberum sit arbitrium, eo quod « ipse habet voluntatis suæ finem quem naturaliter vult, scilicet suam bonitatem »; quæ probatio videretur ridicula, si libere non amaret suam bonitatem tanquam voluntatis suæ finem : hæc enim consecutio : « Deus in se independenter a quocumque alio habet voluntatis suæ finem quem naturaliter amat : ergo habet liberum arbitrium », esse non po-

est legitima nisi finem illum voluntatis suæ, suam utique bonitatem, sic naturaliter amet quod tamen libere. Ita quantum ad S. Th. Henric. a S. Ignatio lib. 2. c. 3.

Resp. dist. subsumptum : juxta SS. Aug. et Th. necessitas naturalis contrarietatis et specificationis non aufert libertatem, conc. subsumpt. ; necessitas contradictionis et exercitii, neg. subsumpt. Nec aliud intendit S. Aug. Agit enim locis citatis contra Pelagianos qui ad libertatem arbitrii requirebant indifferentiam contrarietatis ad bonum et malum, juxta illud dictum Juliani : « Liberum non est, nisi quod duo potest velle, id est bonum et malum »; contra quem infert S. Aug. : « Ergo Deus liber non est, qui malum velle non potest : siccine laudas Deum ut ei auferas libertatem ? » Quasi diceret, Deus non habet indifferentiam contrarietatis, seu non potest velle malum et tamen est liber ; ergo indifferentia contrarietatis ad bonum et malum non requiritur ad libertatem : consequenter quamvis Deus non possit esse injustus, est tamen libere justus, quia potest justitiam exercere circa hoc vel illud. In cujus probationem profert duo exempla, nempe quod homo necessario amet suam beatitudinem, et Deus necessario suam justitiam, qui tamen amores sunt liberi, quia ex aliqua parte habent aliquam indifferentiam : de amore beatitudinis patet : quamvis enim homo non possit velle esse miser, potest tamen in exercitio suspendere amorem beatitudinis, quia potest avertere ejus cogitationem, sicque est liber et indifferens, quoad exercitium circa ipsam beatitudinem. De amore justitiæ patebit ex instantia sequenti.

Quantum ad S. Thomam : nescio qua fronte nobis possit objici, nedum contra ejus mentem, sed contra formalissima ejus verba, in eodem ipso loco qui objicitur. Ecce ejus textum, non mutilum, ut refertur, sed integrum quantum spectat præsentem difficultatem : « Quod in Deo sit liberum arbitrium hinc apparet, quod ipse habet voluntatis suæ finem, quem naturaliter vult : alia vero omnia vult quasi ordinata ad hunc finem, quæ quidem absolute loquendo, non necessario vult, ut in præcedenti quæstione ostensum est, eo quod bonitas ejus his, quæ ad ipsam ordinantur, non indiget, nisi ad ejus manifestationem, quæ convenienter pluribus modis fieri potest : unde remanet ei liberum judicium ad volendum hoc vel illud sicut in nobis est : et propter hoc oportet dicere in Deo liberum arbitrium inveniri. Et similiter in Angelis : non enim ipsi ex necessitate volunt quidquid volunt, sed hoc quod volunt ex libero arbitrio volunt sicut et nos. » Falsissimum est ergo S. Thomam probare liberum arbitrium in Deo, ex eo quod naturaliter amet suam bonitatem, nisi forte radicaliter, quatenus omnis motus liber radicatur in naturali, ut explicuimus supra ; sed probat formaliter et formalissime, quia non vult naturaliter et necessario ea quæ ordinantur ad suam bonitatem, sed potest velle hoc vel illud : « Et propter hoc, inquit, oportet dicere in Deo liberum arbitrium inveniri » : sicut Angeli et homines sunt liberi quia non necessario volunt quidquid volunt. Ita ut iste solus textus, et si alii deficerent, sententiam nostram, juxta mentem S. Doctoris invicte probet et contrariam evertat. Hinc et ex præcedentibus videat sincerus lector quæ fides sit adhibenda hujusmodi scriptoribus, qui tam infideliter corrodunt et truncant auctoritates Patrum, quove loco sit habenda opinio, quæ non nisi falsatis et adulteratis testimoniis sustineri potest.

Inst. 4° : Juxta S. Aug. proxime cit., Deus libere libertate arbitrii amat suam justitiam : atqui illam amat necessario necessitate exercitii, non enim potest hunc suum amorem suspendere : ergo.

Resp. dist. min. : Deus necessario necessitate exercitii amat suam justitiam in se et secundum se sumptam, conc. min., sic enim est ipse Deus ; ut terminatam ad creaturas, neg. min. Cum enim libere operetur circa creaturas, ita libere amat sua attributa prout terminantur ad illas, ut jam supra dixi.

Inst. 5° : Deus voluntate immobili, quam retractare non potest, amat suam justitiam etiam prout terminatur ad creaturas, quod enim semel voluit, vult immobiliter, quia est immutabilis : ergo amat necessario.

Resp. dist. conseq. : ergo amat necessario necessitate consequente et hypothetica, conc. ; necessitate antecedente et absoluta, neg. « Ex hoc, inquit S. Th.[1], quod Deus vult ab æterno quidquid vult, non sequitur quod necesse est eum illud velle nisi ex suppositione » : hæc autem necessitas ex suppositione non nocet libertati, sed eam supponit : etenim supponit Deum libere se determinasse ad faciendum circa creaturas, id quod potuisset non facere.

Inferes : Ergo pari jure dici debet beatos in patria libere libertate arbitrii Deum amare. Prob. illatio ; quia in via se etiam libere determinaverunt ad hunc amorem beatificum.

[1] 1. p. q. 10. a. 3. ad 2.

Resp. neg. illationem. Ad probat., dist. ant.: in via se libere determinaverunt ad amorem beatificum libertate meriti, conc.; libertate principii elicientis, neg. Quamvis ergo beati in via habuerint voluntatem indifferentem ad merendum vel non merendum beatitudinem: ista tamen voluntas indifferens nunquam fuit in eis principium elicitivum amoris beatifici, sicut in Deo fuit, secundum modum nostrum concipiendi, pro priori ad decretum, voluntas indifferens elicitiva volitionis circa creaturas: unde Deus libere elicuit amorem creaturarum, nunquam beati elicuerunt libere amorem beatificum.

Repones: Angeli in via se libere determinaverunt ad amorem beatificum per modum principii elicientis: ergo hi saltem sunt liberi libertate arbitrii circa amorem beatificum. Prob. ant. Idem actus charitatis, quem Angeli elicuerunt in via, perseverat in patria: atqui illum elicuerunt libere in via: ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., dist. maj.: idem actus charitatis quem elicuerunt in via, perseverat quoad substantiam in patria, transeat maj.; quoad modum elicientiæ, neg. In via enim procedebat a voluntate regulata judicio indifferenti, in patria procedit a voluntate regulata judicio determinato ad unum: unde nunquam amor beatificus, ut beatificus in Angelis, elicitus fuit a voluntate indifferente, sicut amor creaturarum in Deo, etiam qualis est modo, elicitus fuit a voluntate indifferente, quæ voluntas nunc adhuc manet indifferens quantum est ex meritis objecti, nec nisi ratione immutabilitatis divinæ, est invariabilis.

Obj. 3° ex libertate Christi: Christus fuit liber libertate essentiali arbitrii, 1° in adimplendo præcepto Patris de morte subeunda, 2° in amando Deo, 3° in non peccando: his enim tribus meruit: atqui in his tribus non fuit liber libertate a necessitate seu indifferentiæ, non enim potuit 1° non mori, quia non potuit non obedire Patri; 2° non potuit non amare Deum, quia erat comprehensor; 3° tandem non potuit peccare, puta, mentiri, quia erat ab intrinseco impeccabilis: ergo. Fateor hæc tria continere gravissimas difficultates quæ proprie pertinent ad tract. *de Incarnatione*. Interim nunc breviter.

Resp. ad primum, dist. min. Christus non potuit non mori, non obedire privative, conc. min. Negative, neg. min. et consequent. Quia ad libertatem non requiritur quod potuerit recusare mortem reduplicative ut præceptam, et non obedire privative seu contrarie, id est inobedire, sed sufficit quod potuerit recusare mortem secundum se consideratam, quod est posse non mori negative, et posse non obedire negative; quia, ut dixi, potentia peccandi, seu libertas contrarietatis non requiritur ad libertatem arbitrii. Quod autem Christus, stante præcepto Patris de morte subeunda, potuerit non mori negative, inde patet quod præceptum superveniens, utpote voluntati extrinsecum, illam non immutet, sed supponat e contra necessario libertatem, quia non datur præceptum de actibus necessariis. Idem valet si sic distinguas, non potuit non mori seu non obedire potentia consequente, potentia futuritionis et in sensu composito, conc. Potentia antecedente, potentia possibilitatis seu in sensu diviso, neg. Sed latius alibi, ut dixi.

Ad secundum, duplex solutio adhibetur a Thomistis. Prima distinguit duplicem in Christo dilectionem, utramque ad Dei bonitatem in se et ratione sui terminatam: unam regulatam scientia beata et necessariam, alteram regulatam scientia infusa et liberam: cum enim amor sequatur cognitionem, duplicem cognitionem, comitatur duplex amor. Ita Capreol., Ferrar., Soto, Joannes a S. Th., Contenson.

Altera solutio distinguit in eodem actu amoris duplicem terminationem, unam ad divinam bonitatem in se consideratam, et prout est ratio diligendi Deum et perfectiones ejus necessarias: alteram terminatam ad eamdem divinam bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas, cum quibus non habet necessariam connexionem. Sub prima formalitate est necessarius, sub secunda est liber. Utraque solutio patitur suas instantias, quas, Deo dante, diluemus in dicto tract. *de Incarnatione*.

Ad tertium, dist. maj.: Christus fuit liber in non peccando, si sumatur non peccare, puta non mentiri, negative pro mera cessatione ab actu peccandi, neg., nec in hoc meruit; si sumatur non peccare pro actu positivo quo vel bonum peccato oppositum faciebat, puta veritatem dicebat, vel præcepto se positive subjiciebat, vel volitionem non mentiendi eliciebat, aut in ea volitione complacebat, conc. In his enim actibus positivis, cum proponerentur sub indifferentia judicii quantum ex propriis meritis, erat liber et his merebatur.

Obj. 4°: Omnis actus perfecte voluntarius est liber libertate essentiali arbitrii: atqui sunt plures actus perfecte voluntarii necessarii, ut amor beatificus, amor beatitudinis in communi: ergo. Prob. maj. 1° Omnis actus cui

præest judicium rationis, est liber libertate essentiali arbitrii, cum tunc excedat modum agendi naturalium : atqui actui perfecte voluntario præest judicium rationis : ergo. 2° Ille actus est liber in quo voluntas movet seipsam : inde enim probat S. Th. q. 24 *de Verit.* a. 2, bruta non esse libera, quia non se movent sed moventur : atqui in omni actu voluntario, voluntas se movet, est enim potentia vitalis cui proprium est se movere ab intrinseco : ergo.

Resp. neg. maj. [1]. Ad primam probat. dist. maj. : omnis actus cui præest judicium rationis indifferens, est liber, conc. maj. ; cui præest judicium rationis determinatum ad unum, neg. maj. Voluntas enim est potentia cæca sequens ductum rationis ; unde si ratio proponat objectum sub indifferentia, voluntas fertur in illud indifferenter ; si proponat objectum sine indifferentia, voluntas fertur in illud necessario : neque hoc obstat quin in hoc voluntario necessario, si sit ex perfecta cognitione finis ut amor beatificus, excedat modum agendi naturalium ; hæc enim agunt sine cognitione, aut cum imperfecta cognitione.

Ad secundam probationem, dist. maj. : ille actus est liber in quo voluntas se movet ex determinatione naturæ, neg. ; in quo se movet ex propria determinatione, conc. et distinctione applicata min. neg. conseq. Non sufficit igitur ad libertatem arbitrii quod agens seipsum moveat simpliciter ex determinatione naturæ, alioquin non solum bruta, sed omnia viventia forent libera, quia de ratione viventis est quod se moveat ab intrinseco, sed insuper requiritur quod se moveat ex proprio judicio et propria determinatione ac deliberatione, ita quod sic unum velit et agat, ut possit non velle et non agere, quod non reperitur in actu voluntatis necessario.

Inst. 1° : Omnis actus imperatus a voluntate, est essentialiter liber : atqui omnis actus perfecte voluntarius a voluntate elicitus, est actus imperatus : ergo. Patet maj. quia inde dicitur actus liber, quod sit sub imperio voluntatis. Prob. min. : omnis actus elicitus perfecte voluntarius est supra seipsum reflexivus, sicque est volitus ex imperio voluntatis : unde S. Anselmus dialog. *de Lib. Arbit.* c. 5, ait : « Omnis volens ipsum suum velle vult » ; et S. Th. 1. 2. q. 16. a. 4. ad 3 : « Quia actus voluntatis reflectuntur super ipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus et electio et usus, ut si dicatur quod voluntas consentit se eligere et consentire, et utitur se ad consentiendum et eligendum » ; ergo omnis actus elicitur perfecte voluntarius est imperatus.

Resp. dist. maj. : omnis actus proprie et stricte imperatus est essentialiter liber, conc. maj. ; late et improprie imperatus, neg. maj. Et ad hunc sensum distincta min., neg. conseq. Quamvis ergo in omni volitione voluntas per reflexionem super suum actum velit velle, et hoc sensu possit dici volitio imperata ; ut tamen proprie et stricte sit sub imperio et dominio voluntatis, debet ipsa sic velle volitionem, ut possit non velle : « Ejus enim quod est ex necessitate, inquit auctor 1. p. q. 81. a. 1, non sumus domini » ; et 1. 2. q. 17. a. 9 : « Actus necessarius, et qui aliter se habere non potest, non est in potestate nostra, sed in ordine naturæ, et ideo, proprie loquendo, naturæ imperio subjacet, non voluntatis ».

Inst. 2° : Omnis actus voluntatis qui est cum delectatione, est essentialiter liber : « Libera voluntate facimus, inquit S. Aug. in Psal. 134, quia delectati facimus » ; atqui omnis actus voluntatis, quamvis necessarius, est cum delectatione : « Nisi delectet et ametur, inquit idem S. Aug. lib. *de Spir. et Litt.*, non agitur » ; ergo.

Resp. dist. maj. : omnis actus voluntatis qui est cum delectatione deliberata et vincibili, est liber, conc. maj. ; qui est cum delectatione indeliberata et invincibili, neg. maj. Alioquin motus primoprimi essent liberi, quod negant adversarii.

Inst. 3° : Omnis actus non coactus, est liber : atqui omnis actus voluntarius est non coactus : ergo. Prob. maj. : non cogi est proprietas libertatis, atqui ubi est proprietas, ibi est essentia : ergo.

Resp. neg. maj. Ad probat. neg. maj., et dico quod non cogi sit proprietas voluntarii, quod dividitur in voluntarium necessarium et liberum. Adde hoc argumento probari motus primoprimos et indeliberatos esse liberos.

Obj. 5° et simul inst. : Amor beatificus est necessarius : atqui tamen est liber libertate essentiali : ergo. Prob. min. : amor beatificus est actus humanus : ergo est liber.

Resp. neg. min. Ad probat., neg. ant. Illæ enim actiones, inquit auctor [1], proprie dicuntur humanæ, quarum homo est dominus, et

[1] 1. p. q. 83. a. 1

[1] 1. 2. q. 3. a. 1.

quæ ex voluntate deliberata procedunt. Vel dist. ant. : amor beatificus est actus humanus quoad substantiam operis, conc., quia procedit ab homine cum perfecta cognitione summi boni; quoad modum operandi, neg., quia non procedit ab homine secundum modum agendi illi proprium, quia est cum dominio et electione voluntatis.

Inferes : Ergo amor patriæ est imperfectior amore viæ. Prob. illatio : deest illi in patria perfectio quam habet in via : ergo. Prob. ant. : deest illi libertas : atqui libertas est perfectio : ergo.

Resp. neg. illationem. Ad prob., neg. ant. Ad probat. dist. min. : libertas circa media est perfectio, conc. min. ; libertas circa ultimum finem est perfectio, neg. suppositum. In principiis enim D. Th. libertas non est de fine præsertim ultimo, sed de mediis : neque samen beati carent libertate absolute, sed secundum quid tantum ; licet enim amor beatificus, prout fertur in Deum secundum se, et ut est objectum primarium clare visum, careat libertate, est tamen liber prout fertur in Deum ut est ratio diligendi creaturas. Insuper hæc carentia libertatis circa objectum primarium abunde compensatur, imo longe superatur per felicem necessitatem adhærendi immutabiliter summo bono et ultimo fini ; unde fluit omnis libertas et omnis perfectio.

Obj. 6° : Si libertas essentialis arbitrii sita tit in indifferentia agendi et non agendi ; sequitur quod gratia per se efficax perimat libertatem : atqui falsum consequens : ergo et ant. Prob. sequela ; gratia per se efficax tollit indifferentiam, determinando infallibiliter ad unum : ergo.

Resp. neg. sequelam. Ad probat., dist. ant. : gratia per se efficax tollit indifferentiam passivam et potentialem, conc. ant.; indifferentiam activam seu actualem, neg. ant. et conseq. Indifferentia passiva et potentialis est cum voluntas otiosa est et suspensa ab actu : hanc quidem tollit gratia applicans voluntatem ad actum, sed non pertinet ad essentiam libertatis, quin e contra est ejus imperfectio, cum omnis potentia perficiatur per suum actum propter quem est. Et alias sequeretur quod Deus, qui semper est in actu, non esset liber, et quod voluntas quoties ageret, etiam supposito quod ex se sola ageret independenter a motione divina, amitteret libertatem, cum tolleretur ista indifferentia potentialis et suspensiva. Indifferentia activa, seu actualis, est dum voluntas sic agit ut retineat potentiam non agendi, et hæc indifferentia est de essentia libertatis, quam non tollit gratia per se efficax, sed potius confert ; quia non solum movet ut fiat actus, sed etiam ut libere fiat, et cum sit efficacissima, sequitur quod actus infallibiliter libere fiat, hoc est servata potentia non agendi [1].

Inst. : Ista indifferentia agendi et non agendi est æquilibrium : atqui gratia per se efficax determinando voluntatem ad unum, etiam per modum liberi, tollit æquilibrium : ergo.

Resp. nos neque rem, neque nomen æquilibrii in hac materia agnoscere, quia illud non legimus, neque in S. Scripturis, neque in definitionibus Ecclesiæ, neque in SS. Aug. et Th. nisi forte dum S. Aug. illud lepide exprobrat Pelagianis.

Cæterum, si per æquilibrium intelligatur potentia resistendi cuivis gratiæ, simul et potentia vincendi quamlibet tentationem auxiliante Dei gratia mediate vel immediate ; rem admitto, quia nihil est aliud quam indifferentia activa quam non tollit gratia per se efficax, sed immerito dicitur æquilibrium. Si vero per æquilibrium intelligatur æqualitas propensionis et facilitatis, imo et facultatis sensu Molinistico sufficientis tam ad bonum quam ad malum, partim Pelagianum, partim falsum arbitror, nec requiritur ad libertatem.

Tandem Jansenius cum suis, in sui patrocinium advocat Scotum et Scotistas, quasi reponerent libertatem essentialem arbitrii in solo voluntario seu spontaneitate. At ipsis respondet erud. P. Franciscus Hennon minorita tract. *de Principiis Actuum humanorum* disp. 1. q. 4, his verbis : « Admittimus libertatem essentialem sub idæa libertatis communiter acceptæ, neg. ; sub idæa cujusdam immunitatis ab aliquo onere, conc. « Et paulo post ait libertatem a coactione » dici essentialem, non quia essentiam habet libertatis secundum communem sensum intellectæ, sed quia immunitas quam importat, est quasi homini essentialis, cum sit ab eo inseparabilis per quamlibet potentiam, eo quod a nemine possit voluntas in suis actibus cogi : e contra libertas a necessitate dicitur accidentalis non quia non habet essentiam veræ libertatis, sed quia accidentaliter inest homini, cum ab eo saltem divinitus possit separari. » Ita laudatus Scotista, juxta suæ scholæ principia, quæ, ut patet, nullatenus favent Jansenio.

[1] 1. p. q. 19. a. 8. et alibi.

ARTICULUS V.

UTRUM STANTE INDIFFENTIA JUDICII, VOLUNTAS POSSIT NECESSARIO MOVERI?

In aliam partem jam convertimur, debellatis in præcedentibus articulis Jansenio et ejus sequacibus, nunc cum Suaresio et aliis ejusdem scholæ theologis congredimur.

Thomistæ, duce Doctore Angelico, libertatem voluntatis ex indifferentia judicii repetunt, indeque concludunt, stante hac judicii indifferentia, voluntatem non posse de necessitate moveri. Verum Suarez et ejus Symmystæ cum id absolute negare non possent secundum communes Providentiæ leges, et tamen inde viderent probari præmotionem physicam non nocere libertati, quæstionem suscitarunt, utrum de potentia Dei absoluta, voluntas stante judicio indifferenti, non possit *necessitari?* Semel pro semper sit huic verbo venia.

Dico : Implicat voluntatem, stante judicio indifferenti, necessitari.

Prob.[1]. Voluntas est appetitus rationalis sequens cognitionem et ductum intellectus, cum non sit nisi boni quod sibi per vim cognitivam proponitur : sunt verba D. Th. loc. cit. estque principium quod passim inculcat et quod nemo in dubium revocat, utpote in natura rerum fundatum : quamlibet enim formam seu naturam sequitur sua inclinatio ipsi proportionata, ut patet in omnibus; sicque inclinatio naturæ intellectualis est appetitus rationalis sequens formam per intellectum apprehensam : ergo sicut implicat voluntatem appetere objectum quod sibi per intellectum non proponitur, seu incognitum, ita implicat aliter appetere quam sibi proponitur, consequenter necessario appetere, quod sibi sub indifferentia proponitur, alioquin sicut in primo casu, ita et in secundo foret et non foret appetitus rationalis.

Confirm.[2] 1° : totius libertatis radix est in ratione constituta : unde secundum quod aliquid se habet ad rationem, ita se habet ad liberum arbitrium : sunt iterum verba S. Doctoris ibidem, et patet ex his quæ dixi de radice libertatis : ergo implicat voluntatem necessario adstringi alicui objecto circa quod se habet indifferenter ratio.

Confirm. 2° : sic se habet voluntas circa bonum, sicut intellectus circa verum : hoc principium ubique urget S. Th. atqui implicat quod intellectus habeat ut certissimum objectum ipsique firmiter adhærat, quod incertum esse advertit : ergo similiter implicat quod voluntas necessario adhæreat objecto, quod non ex omni parte bonum et plene satiativum, sed cum indifferentia proponitur.

Confirm. 3° : implicat voluntatem agere sine ulla cognitione, quia, ut dictum est, est essentialiter appetitus rationalis sequens cognitionem et ductum intellectus : atqui id contingeret si ferretur necessario in objectum sub indifferentia propositum : ergo. Prob. min. : non ageret nec regeretur per illam cognitionem quæ repræsentat objectum ut indifferens, alioquin ferretur etiam in illud indifferenter, neque foret altera cognitio, ut supponitur : ergo sine ulla cognitione ageret.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° cum Suaresio proleg. 1 *de Grat.* c. 4, Deum, stante judicio indifferente, posse movere necessario voluntatem *expresse* docuit S. Th. q. 22 *de Verit.* a. 8, ubi in principio corporis dicit « Deum posse immutare voluntatem de necessitate, non tamen posset eam cogere » : ergo.

Resp. S. Thomam hæc quidem verba illic habere, sed longe diverso sensu : dicit S. Doctor Deum posse immutare voluntatem de necessitate, ubi est judicium determinatum ad unum, ut in amore beatitudinis in via, et in amore beatifico in patria; sunt ipsissima exempla quæ adhibet : at plusquam falsum est eum dicere *expresse* Deum voluntatem posse immutare de necessitate, stante judicio indifferente, de quo est quæstio : id neque hic, neque alibi, unquam somniavit S. Doctor. Si totum hunc articulum legisset objiciens, aut si lectum intelligere voluisset, deprehendisset non solum sensum quem expono, sed aliquid aliud quod illi summopere displicuisset, nempe præmotionem physicam expresse assertam : dicit enim ibidem S. Doctor : « Potest Deus immutare voluntatem ex hoc quod ipse in voluntate operatur sicut in natura : unde sicut omnis actio naturalis est a Deo, ita omnis actio voluntatis, in quantum est actio, non solum est a voluntate, sed a Deo ut primo agente qui vehementius imprimit : unde sicut voluntas potest immutare suum actum in aliud, ut ex dictis patet, ita et multo amplius Deus ». Non est Thomista qui magis *expresse* præmotionem physicam asserat : quid enim

[1] Q. 25. de Verit. a

aliud significari potest his verbis : « Sicut voluntas potest mutare suum actum, ita et multo amplius Deus quia est primum agens et vehementius imprimit ». Deinde quod spectat præsentem difficultatem, dicit S. Doct. Deum posse dupliciter immutare voluntatem, 1° simplici motione, 2° imprimendo et superaddendo formam seu habitum ; et si hæc forma seu inclinatio superaddita sit perfecta, tunc de necessitate movet voluntatem : « Sicut, inquit, per naturam de necessitate inclinatur voluntas in appetendum finem, sicut contingit in beatis in quibus charitas perfecta inclinat sufficienter in bonum..... Quando vero forma superaddita non est usquequaque perfecta, sicut in viatoribus, tunc ex forma superaddita voluntas inclinatur quidem, sed non ex necessitate ». Vide modo, si potes, S. Thomam in eo loco *expresse asserentem* voluntatem stante judicio indifferenti posse moveri de necessitate : interim videbunt contrarium qui habent oculos et sensum.

Inst. cum eodem : Juxta S. Aug. in *Enchyr.* c. 98, Deus, quia est omnipotens, potest movere voluntatem hominis quando, ubi et quomodo voluerit, si nulla sit in modo movendi contradictio : atqui quod Deus moveat voluntatem necessitando illam, nulla est contradictio : ergo. Prob. min. : quod Deus moveat voluntatem salva ejus libertate, non est contradictio secundum Thomistas : ergo a fortiori eam necessitando. Patet conseq. quia videtur difficilius movere efficaciter voluntatem salva ejus libertate, quam eam necessitando, cum in priori modo oporteat in eadem actione potestatem non agendi servare cum infallibilitate agendi, quod videtur difficile, in modo autem posteriori cessat illa difficultas : ergo.

Resp., S. Aug. non dixisse *quomodo voluerit*, sed, *quando et ubi voluerit*. Sed hoc dato, dist. min. : quod Deus moveat voluntatem necessitando illam sublata indifferentia judicii, nulla est contradictio, conc. ; stante indifferentia judicii, et permanente præsenti rerum ordine, neg. Tunc enim sequeretur quod voluntas esset et non esset appetitus rationalis ; esset ut supponitur, et non esset, quia lucem et ductum rationis non sequeretur : hæc autem contradictio non habetur, dum stante indifferentia judicii movetur salva libertate, quia tunc movetur secundum suam naturam et ut est appetitus rationalis.

Inst. 2° cum eodem : Licet voluntas habeat duplicem potestatem, agendi scilicet et non agendi, potest tamen per omnipotentiam secundum unam sini operari, et secundum alteram, subtracto concursu impediri ne suammet operationem possit suspendere, ista potentia non operandi tunc esset defectu concursus constricta et impedita : ergo.

Confirm. cum professore Duaceno ejusdem Societatis in dictatis anni 1724. Stante indifferentia judicii potest voluntas necessitari ad cessandum ab actu, Deo scilicet denegante concursum : ergo etiam necessitari ad agendum : si enim indifferentia judicii non sufficiat, ut dicatur libera omissio quæ ex concursu denegato infallibiliter sequitur, cur sufficeret ut dicatur liber actus qui ex motione prævia inevitabili et superante vires arbitrii sequeretur.

Resp. ad argumentum et confirmationem : vel per subtractionem concursus ad omittendum, impeditur tantum voluntas, ne de facto omissat actum quem ponit, vel impeditur, ne possit omittere stante indifferentia judicii. Si primum, nihil nocet libertati, id enim ipsi contingit quoties agit ; unde omissio in hac hypothesi non fit necessaria, sed remanet libera. Si secundum, destruitur voluntas ut voluntas est, est enim essentialiter appetitus rationalis, seu rationis ductum sequens, et sicut ipsi essentiale est, ut non possit non velle objectum quod ipsi sine indifferentia proponitur ; ita et ipsi essentiale ut possit non velle objectum quod ipsi sub indifferentia proponitur.

Inferes : Ergo stante indifferentia judicii, voluntas non potest vinci a Deo, quod derogat ejus omnipotentiæ.

Resp. dist. illatum : voluntas non potest vinci a Deo, id est non potest infallibiliter et efficaciter mutari, neg. ; id est, non potest de necessitate moveri stante indifferentia judicii, conc. Neque id magis derogat divinæ omnipotentiæ, quam quod non possit facere, ut homo manens homo sit lapis.

Inferes iterum : Ergo saltem Deus omnipotens non poterit extrahere voluntatem a suo connaturali modo agendi : quod enim feratur necessario in objectum sine indifferentia propositum, est ipsi connaturale : id autem videtur pariter injuriosum divinæ omnipotentiæ.

Resp. neg. illationem : quia non solum est connaturale voluntati ut necessario feratur in objectum sine indifferentia propositum ; sed etiam ipsi est connaturale ut objectum, quod non est summum bonum, ipsi proponatur cum indifferentia. Potest autem Deus proponere voluntati objectum creatum ea parte tantum qua est bonum, non proponendo ea parte

qua est defectuosum et limitatum, quo casu non moveret voluntatem eo modo quo petit connaturaliter moveri.

Neque dicas quod in hoc casu Deus causaret in homine judicium falsum: non enim requiritur in casu quod intellectus judicet positive hujusmodi objectum esse summum bonum, sed sufficit quod cognoscat illud cognitione imperfecta, ea solum parte qua est bonum, abstrahendo seu non cognoscendo qua parte est limitatum et malum, ut contingit in motibus subitis: abstrahentium autem non est mendacium.

Obj. 2° cum Hennone: Potest Deus, stante indifferentia judicii, præmovere physice voluntatem, ut fatentur adversarii; sed voluntas physice præmota est determinata ad unum, ut etiam volunt ipsimet: ergo, stante indifferentia judicii, potest necessitari.

Resp. concessis præmissis, neg. conseq. Vel, brevitatis et claritatis gratia, dist. min.: voluntas physice præmota est determinata ad unum libere, conc.; necessario, neg. Sed hæc ad philosophos.

Obj. 3° cum eodem: Indifferentia judicii, utpote quid extrinsecum, non potest dare voluntati libertatem: ergo absentia indifferentiæ judicii nihil conferre potest ad necessitandam voluntatem.

Resp. dist. maj.: indifferentia judicii, utpote quid extrinsecum non potest dare voluntati libertatem, per modum causæ formalis, conc. maj.; per modum causæ radicalis, neg. maj. Sic radix vitis dat esse racemo, licet sit quid illi extrinsecum: indifferentia autem objectiva judicii est, ut diximus, radix indifferentiæ subjectivæ, in qua formaliter consistit libertas.

Inst. cum eodem: Nihil necessitare potest voluntatem, nisi ipsam intrinsece immutet, cum intrinsece sit libera: atqui extrinsecum, quale est absentia indifferentiæ judicii, non potest intrinsece mutare: ergo.

Resp. ut ante, dist. maj.: nihil potest necessitare voluntatem nisi ipsam intrinsece immutet formaliter vel radicaliter, conc.; nisi ipsam intrinsece immutet formaliter, neg. Similiter, dist. min.: absentia indifferentiæ judicii non potest mutare voluntatem intrinsece formaliter, conc.; radicaliter, neg. Sic arescente radice, arescit racemus, quamvis radix sit illi extrinseca: cum ergo indifferentia judicii sit radix libertatis, ea ablata, desinit libertas.

Obj. 4° cum eodem: Si homo agens ex indifferentia judicii semper esset liber, male Ecclesia condemnasset Lutherum et Calvinum negantes in homine liberum arbitrium: falsum consequens: ergo. Prob. sequela: illi hæretici admittebant hominem operari ex illa indifferentia judicii, consequenter sustinebant quoad rem liberum arbitrium, licet voce tenus negarent: dicere autem condemnatos fuisse propter solam quæstionem de nomine, nulla est verisimilitudo.

Resp. neg. sequelam. Ad probat., potest 1° negari ant. Quamvis enim illi hæretici forte non negaverint formaliter et expresse indifferentiam judicii in homine moto per gratiam, illam tamen virtualiter et arguitive negarunt, hoc ipso quo dixerunt hominem sub gratia moveri tantum spontanee, et ut equum sub sessore, sicut dicit Calvinus lib. 2 *Instit.* c. 3. Certum est enim neque voluntatem spontaneam neque equum sub sessore moveri cum indifferentia judicii.

Sed data ista parte antecedentis, neg. secundam, scilicet consequenter hos hæreticos negasse vocetenus tantum liberum arbitrium, et quoad rem admisisse. Sed dico eos errasse non solum ut theologos contra fidem, sed etiam ut philosophos contra rationem. Erraverunt contra fidem negando reipsa liberum arbitrium, et hoc condemnavit Tridentinum. Erraverunt contra rationem existimantes voluntatem, stante indifferentia judicii, posse necessitari, ut existimant ipsi adversarii, et hoc non condemnavit Tridentinum, sed reliquit disputationi philosophorum et theologorum, utpote ad fidem non pertinens. Confer quæ dixi 1. p. dissert. *de Decretis* a. 4. § 4.

Inst. cum eodem: si Patres et theologi existimassent, stante indifferentia judicii, libertatem non posse auferri, indubie hanc rationem facilem et obviam adhibuissent contra hæreticos, qui cum negarent liberum arbitrium, non tamen negabant hanc indifferentiam: atqui nullibi legimus illam adeo facilem et obviam responsionem usurpasse: ergo.

Resp. 1° ad maj., imprimis nos non absolute concedere hæreticos non negasse saltem virtualiter et implicite indifferentiam judicii, ut patet ex superiori responsione, sed dato illos eam non negasse, illam eis theologi non opposuerunt (si revera non opposuerint) quia supervacaneum judicarunt urgere philosophica contra illos a quibus nec ipsa ratio audiebatur, quique manifestissimis S. Scripturæ testimoniis de aperta hæresi, scilicet sublata libertate, facile poterant convinci.

Resp. 2° neg. min. Hanc enim responsionem

ipse Bellarminus lib. 4 *de Grat. et lib. Arbit.* c. 10, adhibet contra Lutherum et Calvinum, citatque S. Greg. Niss. lib. 7 *de Philosophia* eadem ratione utentem : et ita legi in pluribus aliis theologis verisimile est, sed eos adire et otiose scrutari, nec tempus vacat, nec momentum rei exigit : neque quod dicit Hennon, se id nullibi legisse, aliquid probat ; non enim omnes legit. Sed quid quærimus theologos? Sit unus pro mille S. Thomas. Is enim ubicumque agit de libero arbitrio 1 p. q. 83. a. 1. q. 6 *de Malo*, q. 25. *de Veritate* a. 1, et alibi illud constanter probat contra hæreticos ex indifferentia judicii, atque juxta veteres, præsertim S. Aug. et Magistrum Sententiarum, illud definit, quod sit facultas voluntatis et rationis, voluntatis subjective, rationis radicaliter. Ita iterum in 2. d. 24. q. 1. a. 1. q. 24 *de Verit.* a. 5, 1. p. q. 83 cit., et alibi. Junge modo S. Thomæ quotquot sincere ejus doctrinam profitentur.

DIGRESSIO HISTORICO-DOGMATICA.

UTRUM JANSENIUS REVERA DOCUERIT HANC DAMNATAM PROPOSITIONEM : « AD MERENDUM ET DEMERENDUM IN STATU NATURÆ LAPSÆ, NON REQUIRITUR IN HOMINE LIBERTAS A NECESSITATE, SED SUFFICIT LIBERTAS A COACTIONE »?

(Ad art. 3 præcedentis dissertationis).

Si decreta SS. Pontificum, imo nunc totius Ecclesiæ, ea qua par est reverentia, ab omnibus susciperentur, nulla foret hic quæstio quæ discussione indigeret; siquidem propositio, de qua agitur, sit damnata a SS. Pontificibus Alexandro VII et Clemente XI, plaudente universali Ecclesia, in sensu a Jansenio intento. At quia ejus defensores pertinaciter contendunt SS. Pontifices in hoc errore facti fuisse deceptos, reveraque Jansenium nunquam docuisse errorem obvium hujus propositionis ; et ideo inventa famosa distinctione juris et facti, dixerunt juri, seu damnationi erroris in dicta propositione contenti sincerum obedientiam esse præstandam ; facto autem, scilicet hunc errorem Jansenium docuisse, sufficere obsequiosum silentium. Quapropter veritatem constitutionum apostolicarum ex ipsomet Jansenio probandam et defendendam suscipimus. Unde

Dico : Jansenius revera docuit hanc propositionem damnatam : « Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione ».

Prob. 1° formalissimis Jansenii verbis : lib. 4 *de Statu Naturæ lapsæ* cap. 24, pag. 27, col. 2, edit. Rothomagensis dicit : S. Augustino « abunde satis est quod peccator... sciens et prudens plena voluntate feratur in malum, sive ab ista diligendi mali necessitate se impedire possit, sive non possit ». Lib. 6 *de Grat. Christ.* cap. 24. p. 294. col. 1. dicit : « Opus esse laude vel vituperio dignum, meritorium vel demeritorium ex hoc quod est voluntarium spontaneum, non coactum, tametsi sit determinatum ad unum » : quod falsissime prætendit esse de mente D. Th. Et paulo post, relatis his S. Th. verbis ex 2. d. 25. a. 4. ad 4. « Nunquam liberum ad peccandum compelli seu cogi, quia jam sibi peccatum non imputaretur, subdit, quasi indicans sufficere ut in peccatum imputetur quia non cogitur ». Ibidem c. 28. p. 297. col. 2, contendit probare ex Richardo de Media Villa, « necessitatem, quæ est ex perfectione bonitatis, non tollere rationem meriti, modo absit coactio ». Et lib. 8 *de Grat. Chr.* cap. 9. pag. 355. col. 2, loquens de concupiscentia cujus impulsu in hoc statu demeremur et peccamus, dicit, quod S. Augustinus « apertissime aliquoties tradat esse in hominibus peccandi necessitatem et in ista necessitate peccandi non esse securitatem conscientiæ, quasi non esset peccati rea : Voluntatem jam ita peccare ut non sit ei liberum a peccato abstinere, quod Adamo liberum fuit, nec tamen idcirco desinere esse peccatum » : ergo.

Prob. 2° ex prima propositione damnata, quam in terminis habet Jansenius lib. 3 *de Gr. Chr.* cap. 13. pag. 138, 2 col. E, ubi dicit « esse præcepta quædam quæ hominibus, non tantum infidelibus, excæcatis, obduratis, sed fidelibus quoque et justis volentibus, conantibus secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia, deesse quoque gratiam qua possibilia fiant », neque tamen ideo eos excusari a peccato, quod, inquit, S. Petri exemplo aliisque multis quotidie manifestum est : porro si justis volentibus et conantibus quædam præcepta sunt impossibilia secundum præsentes quas habent vires, desitque gratia qua possibilia fiant, et tamen inde peccent et demereantur : ergo illa præcepta necessario transgrediuntur, peccant et demerentur, quod enim impossibile est ut fiat, necessario non fit : ergo ad peccandum et demerendum non requiritur libertas a necessitate. Eadem autem

est ratio meriti et demeriti quantum ad arbitrii libertatem, ut patet et docet Jansenius lib. 4 *de Statu naturæ lapsæ* cap. 24.

Prob. 3° ex systemate duplicis delectationis indeliberatæ quam in toto suo opere, et præsertim lib. 4 *de Grat. Christ.* constanter docet Jansenius. Juxta illud systema, 1° voluntas nihil potest agere boni vel mali nisi mota a delectatione cœlesti seu terrena : ita docet Jansen. lib. 4 cit. c. 3, 7, 9, 10, et innumeris pene locis. 2° Necesse est voluntatem nostram sequi motum delectationis quæ gradibus alteram superat, ita ut delectatio superior nunquam possit vinci ab inferiore; quia, ut tradit Jansen. lib. 8 *de Grat Chr.* c. 2. p. 344. col. 2, « delectatio victrix quæ S. Augustino est efficax adjutorium , relativa est : tunc est victrix quando alteram superat, quod si contingat alteram ardentiorem esse, in solis desideriis inefficacibus hærebit animus, nec efficaciter unquam volet quod volendum est » ; seu quia, ut centies repetit Jansenius, « quod amplius delectat, secundum id operari necesse est ». Ex quo principio infert quod modo dicebam, voluntatem necessario sequi impressionem majoris delectationis, et hanc nunquam posse vinci a minori delectatione, quippe quæ remanet ligata a superiori. Ita lib. 4 *de Grat. Chr.* c. 6, 9, 10, lib. 7 c. 5, lib. 8 cap. 20, et alibi passim : ergo ex hoc systemate duplicis delectationis indeliberatæ palam sequitur hominem lapsum, sive in bono sive in malo, non esse liberum a necessitate simplici et variabili, sed esse duntaxat vertibilem ab una ad aliam necessitatem, quam vertibilitatem aliquando placet Jansenio vocare indifferentiam, ut modo dicam, consequenter sequitur ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiri libertatem a necessitate, sed sufficere libertatem a coactione.

Prob. 4° ex aliis principiis Jansenii. Ille docet ad merendum vel demerendum in statu naturæ non requiri libertatem a necessitate, sed sufficere libertatem a coactione. 1° Qui non agnoscit in hoc statu naturæ lapsæ aliam libertatem quam libertatem a coactione, seu libertatem spontaneitatis voluntariæ. 2° Qui negat in hoc statu indifferentiam contradictionis. 3° Qui non agnoscit in eodem statu aliam potentiam agendi et non agendi quam potentiam qua voluntas potest flecti in bonum et in malum, et transferri ab una captivitate seu necessitate ineluctabili, quia concupiscentiæ, tria constanter docet Jansenius : ergo. Major est evidens.

Prob. min. Et quantum ad primum, titulus capitis 6 lib. 6 *de Grat. Chr.* hic est : « Duplex necessitas S. Augustino, coactionis et simplex seu voluntaria. Illa, non hæc, repugnat libertati ». Ibid., pag. 266 in fine : « Ex quibus aperte consentaneum est omnem omnino voluntatem, quantumcumque ad unum determinatum, nulla necessitate, qua dicitur necesse est ut velit, desinere esse liberam, quia non desinit esse voluntas, quæ non esset si nollemus; sicut enim omnis voluntas necessario est voluntas, ita juxta hoc principium, etiam liberi arbitrii ». Et infra : « Sola necessitas violenta... seu necessitas coactionis libertati arbitrii adversatur ». Deinde prolatis quibusdam D. Augustini testimoniis ad probandum « solam necessitatem coactionis adimere libertatem » , caput sic concludit : « Nescio quid manifestius, urgentiusque proferri posset ad demonstrandam cujusque volitionis libertatem, etiam illius quam nos habere necesse est ». Attende ad hæc ultima verba. Nam

Respondent defensores Jansenii, eum in locis citatis agere de libertate generice et abstracte sumpta, non de libertate hujus status, ad merendum et demerendum requisita.

Contra, equidem scio Jansenium in præfatione 6 libri *de Grat. Chr.* et in 1 capite libri 7 indicare se agere de generali ratione libertatis : at qua mente? Forte, ut quidam observarunt, quia cum quæ traditurus erat de libertate, sciret esse singularia et inde commovendos scholasticos, ut ipse fatetur lib. 6 cit. c. 6, si quædam reprehenderentur, posset statim respondere se de libertate in genere locutum fuisse, de qua revera aliquando loquitur. Sed quidquid sit, quantum ad hoc, de mente Jansenii, saltem certo certius est ipsum non solum de libertate in genere, sed etiam et maxime de libertate hominis in hoc statu ad merendum et demerendum requisita agere : quod multipliciter et invicte probo. 1° Ex ipsis verbis Jansenii in prima et in hac probatione citatis, quibus diserte loquitur de libertate requisita ad merendum et demerendum in hoc statu, et de libertate quam necesse est nos habere : idque iterum patebit ex mox citandis, eritque obvium cuique qui legere voluerit Jansenium toto lib. 6 et 7 et passim. 2° Certum est Jansenium locutum fuisse de ea libertate quam cum gratia Dei conatur integris voluminibus conciliare, ut ipsemet declarat prima linea præfationis 6 libri *de Grat. Chr.*:

« Ordo postulat, inquit, ut jam de concordia gratiæ istius medicinalis et liberi arbitrii paulo accuratius disseramus »: atqui hæc libertas non est libertas generice et abstracte sumpta, sed libertas hominis in hoc statu requisita ad bene vel male agendum: ergo. 3° Certum est Jansenium agere de libertate quam negabant Manichæi, et quam plus æquo extollebant Pelagiani, ut patet ex toto ejus opere: atqui iterum hæc libertas non erat libertas in communi et in abstracto sumpta, sed libertas hominis viatoris, in ordine ad meritum vel demeritum: ergo. 4° Plusquam absonum foret Jansenium tot annos (18) et tot volumina impendisse in explicanda unius libertatis abstracte sumptæ notione, quæ vix aut ne vix ad ejus institutum conducit, et tacuisse de libertate hominis viatoris, ex qua ejus meritum et demeritum, salus et damnatio pendent, de qua erat potissimum quæstio, et de qua ipsemet Jansenius (N. B.) primis verbis primi capitis primi libri *de Grat. Chr.* declarat se in toto opere per decem libros integros acturum, sic enim caput istud primum primi libri et totius operis inchoat: « De liberatione arbitrii voluntatis, seu reparatione libertatis ejus acturis, potissimum sese offert difficultas, de causis liberationis ejus ». Ubi palam est ipsum loqui de libertate hominis, ut est in statu naturæ lapsæ et vulneratæ. Cæterum qui dictis meis fidem detractat, propriis oculis experimentum faciat, et non dubito quin miretur, sicut ego miratus sum, quam falsum, quam inane, quam miserum sit istud effugium quo Janseniani suum auctorem ab errore damnato vindicare nituntur. At de hoc plusquam satis, ad alia proposita pergamus.

Prob. secunda pars minoris: Jansenius cap. 14 et 15 lib. 7 *de Grat. Chr.* contendit indifferentiam exercitii seu contradictionis non esse necessariam libertati arbitrii in hoc statu naturæ lapsæ: cum enim cap. 13 dixisset: « Potest putari quod indifferentia exercitii, hoc est agendi et non agendi (sub qua comprehenditur etiam indifferentia eligendi hoc vel illud) ad libertatem necessaria sit », cap. 14 sequenti affigit hunc titulum: « Afferuntur quatuor absurda quæ ex necessitate talis indifferentiæ contradictionis sequuntur »; et caput sic orditur: « Et sane si non est alia libertas vera voluntatis quam agendi et non agendi.... gravissima absurda evitari nequeunt, quibus non solum tota doctrina S. Aug. funditus concutitur, sed etiam sensus christianæ pietatis lædi-tur et communis offenditur»: duo prima absurda quæ dicit sequi ex illa indifferentia contradictionis, si sit necessaria libertati, sunt quod operatio tam gratiæ quam concupiscentiæ ex diametro repugnaret arbitrii libertati, quia nempe juxta Jansenium, voluntas nostra ligatur et vinculatur alternatim operatione gratiæ et concupiscentiæ, per quod destruitur indifferentia contradictionis, ut vidimus supra, et hic iterum repetit Jansenius: « Facit autem hoc, inquit, gratia (scilicet non consentire concupiscentiæ) fortiter affigendo affectum ipsi justitiæ ne deorsum cadat, idque non aliter nisi cœlestis delectationis vehementia, quasi suavi et amoroso vinculo »; et infra: « Ita posse augeri motum titillantis cupiditatis, ut non possit ei indifferentis libertatis nisu amplius repugnari, sine sanæ doctrinæ violatione negari nequit ». Neque hic dicere possunt defensores Jansenii ipsum loqui de libertate abstracte sumpta, et non de libertate hominis in hoc statu naturæ lapsæ, siquidem loquatur de libertate qualis est sub gratia et concupiscentia in homine lapso ad bene vel male agendum.

Prob. tertia pars min. Jansenius lib. 8 *de Grat. Chr.* cap. 20, videtur initio capitis agnoscere in homine lapso potentiam peccandi sub gratia, et potentiam non peccandi sub concupiscentia in sensu diviso, non in sensu composito, quem explicat sicut explicant ipsi Thomistæ, sic nempe ut sub gratia maneat potentia peccandi, non tamen conjungendi peccatum cum gratia: similiter de potentia non peccandi sub concupiscentia, ita ut hic sistendo, crederes ipsum genuinum Thomistam. At statim larva detrahitur dum in sequentibus explicat, se per potentiam bene vel male agendi remanentem sub gratia vel concupiscentia victrice, nihil aliud intelligere quam meram flexibilitatem seu mutabilitatem voluntatis ab una ad alteram necessitatem. Ipsum audiamus: « Hoc est igitur, inquit cit. cap. 20. p. 367. D, quod S. Aug. tradit, quando toties docet concupiscentiam et ignorantiam, per quam nunc omnia peccata committuntur, non auferri ex nobis quandiu in hac mortali vita versamur. Hinc fit enim quod in nobis non solum ipsa potentia voluntatis, qua de se ad malum flexibilis est, sed etiam pondus ad peccandum remanet, quod est *peccandi potestas perfectissima*. Quæ sane non solum adest inestque voluntati, quando gratiæ delectatione caret, sed etiam quando intima ejus suavitate efficaciter trahitur..... Hoc ergo modo sensit S. Aug. et S. Prosper sub gratia

manere peccandi potestatem, quia præter naturalem flexibilitatem ad malum, manet etiam concupiscentia, per cujus tentationes *animus mutari potest*.... Quemadmodum igitur qui sub gratia ad opus bonum determinante operatur, simul etiam peccare potest; ita quoque e contrario qui ista gratia destituitur, sive fidelis, sive infidelis, et peccandi tentationibus quatitur, potest bene facere : non quidem quasi semper etiam ante susceptam Christi, aut Dei fidem, gratia ad non peccandum sufficiente muniatur.... Sed quia quantumcumque ad peccandum peccati voluptate, hoc est voluntatis infirmitate trahatur, manet in arbitrio non solum fides et habitus boni in fidelibus, sed in infidelibus etiam *illa saltem naturalis flexibilitas seu capacitas*, qua liberum arbitrium credere, sperare ac Deum diligere potest ». Et infra p. 368. 2 col. C. : « Si desit gratia quæ voluntatem peccato inhiantem flectat in bonum, potestas illa benefaciendi effectu suo cassa remanebit, nec tamen qualiscumque potestas benefaciendi esse desinet, qua sub peccandi et non credendi delectatione ac determinatione constituti, possunt credere et benefacere : hoc enim in eorum natura liberi arbitrii constitutum est, et quandiu hic vivitur, *mutari in utramlibet partem potest* ».

Deinde ibidem docet per delectationem, sive gratiæ, sive concupiscentiæ, non dari potentiam proximam et expeditam bene vel male agendi antequam ipsa voluntas actu velit, sed tantum postquam vult et quia vult, neque dari omnibus gratiam *sine qua non*, seu sufficientem, qua possunt expedite velle bonum. « Huc accedit, inquit pag. 369, 2. col. A, quod hujusmodi pondere delectationum, quibus efficitur ut voluntas rationalis actu velit bonum aut malum, non tam posse aliquid facere quam velle tribuant : et ideo consequenter posse, quia tribuunt velle, quo fit ut etiam tunc, cum jam pondere malarum cupiditatum ac delectationum ad peccandum trahitur, merito voluntas magis quam potestas, ideoque potestas quia voluntas deesse censeatur. Delectatio quippe... ipsum velle dando etiam posse largitur. Hanc autem potestatem in ipsa collatione mutationis seu bonæ voluntatis esse sitam (tradit S. Aug.).... Cum enim potestas illa proxima bene volendi hoc ipso amissa sit quod illud voluntatis imperium ac nutus quo seipsam solebat voluntas, cum gratia *sine qua non*, ad bonum prout ei videretur, flectere et non flectere, per introductæ concupiscentiæ delectationem *captivum sit et miserabili servitute depressum*, ita ut nihil ei libeat nisi terrenis delectationibus titillantibus consentire : non aliter quoque redditur, nisi ex illa captivitate per victricis delectationis cœlestis infusionem sibi consensum vindicantis, eruatur, qua sicut hoc ipso bona voluntas, ita etiam bene agendi potestas redditur. Nam ista victrix delectatio, sicut hoc ipso quo datur, *e captivitate* consensum eruit, ita hoc ipso semper cum bona voluntate et potestate conjuncta est. *Velle ergo dat posse*, etc.... Hæc ergo firmitas ardorque voluntatis malæ, vehementi delectatione concupiscentiarum adjuta et incitata, parit benefaciendi impotentiam, quam sola voluntas superare non potest, quia velle non potest, idque ideo quia fortiter stabiliterque non vult, cum qua tamen, quia manet facultas liberi arbitrii interna et *flexibilis* benefaciendi, mala voluntas propter causam jam dictam, rea est ; quamvis nulla detur ei gratia ; et habet quamdam ad contrarium indifferentiam, quandiu in hac vita vivitur ratione cujus, si Spiritus sanctus aspiraverit bonam voluntatem seu velle, quod petulanter amissum est, iterum suscipere potest ».

Ex quibus sole clarius est, Jansenium non aliam potentiam bene vel male agendi in homine lapso agnoscere, antequam bene vel male agat, quam flexibilitatem voluntatis in bonum vel malum sub alternante captivitate gratiæ et concupiscentiæ quibus ligatur, deesse quoque gratiam qua conferatur potentia expedita bene agendi, nisi dum voluntas actu vult et agit, quia velle dat posse, et posse sequitur velle, sicque nullam esse veram et expeditam potentiam separatam ab actu.

Ex his omnibus probationibus facile solves quæ objiciunt Janseniani in defensionem Jansenii. Unde breviter

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Jansenius admittit passim in homine lapso liberum arbitrium : ergo.

Resp. dist. ant. : Jansenius admittit in homine lapso liberum arbitrium nomine duntaxat, conc. ant. ; re, neg. ant. Quia reponit liberum arbitrium hominis lapsi in solo voluntario cum perfecta advertentia rationis quam male vocat deliberationem rationis, sive in immunitate a coactione et a necessitate immutabili, non a necessitate mutabili, ut dictum est.

Inst. 1° : Jansenius admittit in homine lapso indifferentiam contrarietatis et contradictionis:

ergo admittit re liberum arbitrium. Prob. ant. lib. 6 *de Grat. Chr.* cap. 34. Cum sibi opposuisset ex S. Scriptura et Patribus hominem habere libertatem et indifferentiam ad bonum et malum, concedit id esse verum de libertate quoad statum hominis lapsi, non vero de libertate secundum se et generaliter sumpta: «Inter actum quippe liberum, inquit, et statum libertatis magna est differentia»; unde sic concludit: « Hominum viatorum non solum coactionis expertem esse libertatem, sed etiam necessitatis immutabilis voluntariæ, hoc est eam ad utrumque indifferentem esse, cum S. Scripturis, S. Augustino et Patribus et catholica fide fatemur libenter» : et lib. 8. c. 20 : « Liberum arbitrium, inquit, ante gratiam, quemadmodum etiam sub gratia indifferentiam contrarietatis et contradictionis habet; ita videlicet, ut quibuscumque positis, quæ ad agendum bonum aut malum requisita sunt, possit liberum arbitrium in hac vita facere bonum et malum, facere alterutrum, et non facere» : ergo.

Resp. dist. ant.: admittit in homine lapso indifferentiam contrarietatis et contradictionis, quæ sit vera potentia activa et expedita ad agendum bonum vel malum, ad agendum et non agendum, neg. ant.; quæ nihil sit aliud quam mera flexibilitas in bonum et malum per delectationem gratiæ et concupiscentiæ alternatim voluntatem captivantis et necessitantis, conc. ant. Patet ex dictis: idque aperte indicant verba objectionis, in quibus dicit Jansenius libertatem hominis viatoris « esse expertem necessitatis immutabilis », qualis scilicet necessitas est in Deo, beatis et damnatis. Igitur juxta Jansenium, libertas essentialis et secundum se sita est in solo spontaneo, seu voluntario rationali quantumvis necessario, et hæc libertas reperitur in omni statu, sufficitque ex se ad meritum vel demeritum; unde si beati non mereantur et damnati non demereantur, non est defectu sufficientis libertatis, sed quia sunt in termino. « Neque enim, inquit Jansenius, cit. cap. 34, quisquam, spero, ita desipuerit ut hominem etiam viatorem libertatem amissurum putaret, si liberrima et liberatrice charitate in humanum liberaretur et firmaretur arbitrium, ut quod in beatis jam in præmium retributum est, in hac vita constitutus amplius jam peccare non posset. Ex alio igitur capite quam ex natura libertatis oritur indifferentia ad agendum et non agendum, itemque ad bonum et malum »; et infra : « Liberum arbitrium in omnibus sive beatis, sive damnatis, sive viatoribus..... uniformem libertatis rationem obtinet, etsi difformem statum »; difformitas autem seu differentia status in eo sita est, juxta Jansenium, quod beati sint invariabiliter necessitati in bonum, damnati in malum, viatores autem sint variabiliter necessitati modo in bonum per gratiam, modo in malum per concupiscentiam.

Inst. 2° : Jansenius lib. 8 *de Grat. Chr.* c. 20, aperte agnoscit potentiam peccandi sub gratia efficaci et potentiam non peccandi sub concupiscentia, in sensu diviso non in sensu composito, eo prorsus modo quo ipsi Thomistæ explicant sensum divisum et compositum : ergo.

Resp. ut ante, dist. ant.: et sumit potentiam peccandi sub gratia, et potentiam non peccandi sub concupiscentia, sicut Thomistæ, scilicet, pro vera potentia activa et expedita peccandi et non peccandi, neg. ant.; et sumit potentiam peccandi vel non peccandi pro mera flexibilitate ab una ad aliam necessitatem, conc. ant. Solutio patet ex dictis.

Inst. 3° : Jansenius admittit dari sub concupiscentia parvas gratias quæ dant posse saltem remotum, sicut gratiæ sufficientes Thomisticæ : ergo.

Resp. dist. ant.: admittit dari sub concupiscentia parvas gratias quæ dant posse absolutum et præcisa concupiscentia superiori, conc. ant.; quæ dant posse relativum ad præsentem concupiscentiam superiorem, neg. ant. Patet ex dictis de systemate duplicis delectationis probat. 3, et quia, ut modo dicebam, juxta ipsum Jansenium, posse sequitur velle, quia velle dat posse. Vel aliter, dist. ant.: parvæ gratiæ Jansenii dant posse ligatum et vinculatum, conc.; expeditum, neg. In idem redit.

Inst. 4° : Necessitas quam Jansenius admittit cum libertate, est moralis tantum, hæc autem necessitas non repugnat libertati : ergo.

Resp. Jansenianos non convenire inter se quo nomine sit vocanda ista necessitas orta ex superiori delectatione, an physica, an moralis. Qui tenacius principiis Jansenii inhærent, candide fatentur esse physicam : alii molliori vocabulo ad declinandam invidiam destructæ libertatis, vocant moralem : sed dicatur physica vel moralis, perinde est; hoc ipso enim quo talis est quam voluntas non possit in his circumstantiis relative et expedite vincere, perimit libertatem necessariam ad merendum vel demerendum.

Inst. 5° : Jansenius admittit indifferentiam judicii : atqui, stante indifferentia judicii, voluntas non potest necessitari, ut diximus supra : ergo.

Resp. aliquos negare majorem : quia, inquiunt, per judicium indifferens non intelligitur tantum advertentia intellectus qua variæ rationes boni et mali in objecto apprehenduntur, sed judicium proponens objectum non necessario amandum aut fugiendum, sed ut indifferenter ad utrumlibet eligibile : hujusmodi autem judicium non formatur in systemate Jansenii, juxta quem lib. 6 *de Grat. Chr.* c. 35. p. 303. col. 1 B, indeliberatæ delectationis « vinculo voluntas..... in objectum amandum figitur, illo eodem nectitur et ita alligatur, ut neque ad momentum abrumpi aut diverti velit ».

Resp. 2° data maj., Jansenium non secus ac Calvinum errasse non solum contra fidem, sed etiam contra rationem (idque non est Jansenio infrequens) dum existimavit voluntatem non pendere a judicio rationis, sed eam et stante indifferentia judicii posse necessitari, et posito determinato et immutabili judicio manere liberam. In hoc autem errore versatum fuisse Jansenium constat ex lib. 4 *de Grat. Ch.* cap. 8, p. 181, col. 1 et 2 E, ubi docet impotentiam peccandi in beatis non nasci ex clara Dei visione, sed illa stante eos posse peccare.

Inst. 6 : Jansenius sæpe docet voluntatem hominis cuicumque gratiæ vel concupiscentiæ posse resistere si velit : ergo.

Resp. dist. ant. : Jansenius docet voluntatem cuicumque gratiæ vel concupiscentiæ posse resistere si velit, sic tamen ut non possit velle, conc. ; sic ut possit velle, neg. Ita pariter docet Jansenius lib. 6 *de Grat. Chr.* c. 35. Beatos charitate perfecta dominante posse suam volitionem mutare si velint : velle autem non possunt. Plures alias similes æquivocationes ex sæpe dictis facile expedies, ideoque illis supersedeo.

Obj. 2° : Sensus damnatus tertiæ propositionis non est sensus Jansenii : ergo Jansenius non docuit tertiam propositionem damnatam. Prob. ant. : sensus damnatus tertiæ propositionis est non requiri ad merendum vel demerendum in hoc statu naturæ lapsæ libertatem a necessitate absoluta fixa et immutabili, qualis est in beatis, neque a necessitate quæ dicitur involuntaria et quæ præcedit advertentiam rationis, ut in motibus primoprimis : atqui hunc sensum nunquam docuit Jansenius, sed prorsus contrarium : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., neg. ant. Sensus quippe damnatus tertiæ propositionis est sensus ejus obvius et quem verba præ se ferunt : ita declaraverunt Innocentius XII, et Clemens XI, neque unquam Ecclesia sive propositionem sive librum damnat nisi in sensu ejus obvio : sensus autem obvius tertiæ propositionis et quem verba præ se ferunt, non est is qui assignatur in objectione, ut patet, sed iste : ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur libertas a qualicumque vera et proprie dicta necessitate, modo absit coactio : at Jansenium docuisse ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiri libertatem a necessitate variabili, relativa, et, ut vocant, voluntaria (quæ necessitas est vera et proprie dicta, utpote invincibilis in præsentibus circumstantiis) sed sufficere libertatem a coactione, constat ex dictis. Ita quoque passim docent ejus defensores, quamvis innumeris prope cavillationibus et involucris suam mentem quandoque obvolvant ut se Ecclesiæ censuris subducant.

Ex dictis in hac digressione et in tota dissertatione colliges, Jansenismum non esse phantasma, neque hæresim imaginariam quam nemo defendat, ut toties decantaverunt Janseniani, sed esse veram et realem hæresim, non solum fidei catholicæ, sed etiam moribus maxime perniciosam : si enim in hoc statu alternante indeliberata delectatione quam habere vel non habere, non est in nostra potestate, ita necessario et invincibiliter bono vel malo adigimur ut stante indeliberata delectatione superiori ad bonum, non habeamus veram, activam et expeditam potentiam peccandi, neque stante indeliberata delectatione superiori ad malum habeamus veram, activam et expeditam potentiam illud vitandi, quid luctamur ? quid laboramus ? quid solliciti sumus ? Tranquille sequamur quod nos magis delectat, aliter fieri non potest : quiete serviamus dominanti cupiditati, hanc vincere non possumus. Si dicas peccatori : ora ut tibi concedatur contraria delectatio superior ; respondebit : Non delector oratione, nec pendet a me ea delectari. Sed de hoc et de tota hæresi Janseniana iterum alibi.

DISSERTATIO III.

De Actibus humanis speciatim sumptis.

D. Th. a. q. 8. ad 17.

Explicata conditione generali actuum humanorum, scilicet ratione voluntarii et liberi, nunc agendum est de ipsis actibus speciatim. 1° De actibus elicitis, deinde de imperatis. Sunt autem sex actus a voluntate eliciti; tres circa finem, scilicet, simplex volitio, intentio et fruitio; et tres circa media, scilicet consensus, electio et usus activus. His sex actibus voluntatis correspondent ex parte intellectus quinque actus dirigentes, et unus ex parte potentiarum executivarum. Ex parte intellectus duo circa finem, scilicet simplex apprehensio et judicium : tres circa media, nempe consilium seu consultatio, judicium practicum seu discretivum mediorum, et imperium. Ex parte potentiarum aliarum, usus passivus.

Horum omnium actuum hic est ordo et œconomia. Primus est simplex apprehensio, qua intellectus aliquid ut bonum apprehendi et voluntati proponit. Huic ex parte voluntatis respondet simplex volitio, quæ est nuda complacentia et appetitus inefficax boni propositi. Dicitur *simplex volitio*, quia cum sit de fine secundum se, et nondum cum ordine ad media, habet objectum simplex et non quasi duplicatum; dicitur etiam nomine suæ potentiæ voluntas, sicut primus actus intellectus circa principia dicitur etiam nomine suæ potentiæ *intelligentia* seu *intellectus*. Hæc vero simplex volitio si sit fortis, movet intellectum ad examinandum utrum istud bonum sit conveniens et acquisitu possibile, et fit actus secundus intellectus qui dicitur judicium proponens voluntati objectum ut conveniens et acquisitu possibile : illi judicio correspondet ex parte voluntatis intentio quæ est actus secundus voluntatis circa finem, quo scilicet tendit in finem ut per media assequibilem.

His quatuor actibus positis circa finem : vi intentionis intellectus movetur et applicatur ad inquirenda media fini obtinendo congrua, et fit tertius actus intellectus, primus circa media qui dicitur consilium seu consultatio de mediis : huic respondet ex parte voluntatis consensus quo approbat et appetit utilitatem mediorum : vi hujus consensus applicatur intellectus ad discernenda quæ sint media aptiora, et est quartus actus intellectus qui dicitur judicium practicum seu discretivum mediorum, cui respondet ex parte voluntatis electio, qua unum medium præ alio acceptat : tum vi electionis applicatur intellectus ad intimandam et imperandam executionem mediorum, fitque quintus et ultimus actus intellectus qui dicitur imperium, cui ex parte voluntatis respondet usus activus seu applicatio potentiarum executivarum. Huic applicationi activæ respondet ex parte potentiarum voluntati subditarum usus passivus, seu ipsa executio mediorum virtute cujus finis acquiritur, cui tandem succedit ex parte voluntatis fruitio, quæ est jucunda quies in fine possesso.

Hi ergo duodecim actus ad opus morale concurrunt, quando non præcipitanter, aut ex sola imaginatione, sed prudenter et mature peragitur, licet, quia admodum subdito fiunt et sibi succedunt, vix ab ipso operante percipiantur et discernantur.

De his sat fuse agit auctor per decem quæstiones : plura etiam de ipsa potentia volitiva immiscet in primis quæstionibus ad accuratiorem actuum notitiam : quæ sunt utiliora seligemus.

ARTICULUS I.

UTRUM VOLUNTAS POSSIT VELLE MALUM SUB RATIONE MALI?

D. Th. q. 8.

Quæstionem proponit S. Th., utrum voluntas sit tantum boni? Alii, utrum bonum sit obje-

m adæquatum voluntatis? In idem coincint, cum titulo articuli, ut patebit.

Dico: Voluntas non potest velle malum sub ratione mali[1].

Prob. 1° auctoritate[2]. Aristoteles 1 *Ethic.* ait: « Bene veteres bonum ipsum esse dixerunt, quod omnia appetunt »; id est, id quod omnia appetunt est bonum, et nihil appetitur nisi bonum, ut interpretatur auctor 1. p. q. 6. a. 2. ad 2; S. Dionys. *de Div. Nom.* c. 4, dicit « quod malum est præter intentionem, et quod omnia bonum appetunt »; neque dicas cum Nominalibus, nomine boni intelligi appetibile: sic enim sensus foret, solum appetibile esse appetibile, quod est nugatorium et ridiculum. Unde S. Aug. in *Enchyrid.* cap. 105, ait: « Sic beati esse volumus ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus.

Probat. 2° ratione[3]. Voluntas est appetitus quidam rationalis: atqui omnis appetitus non est nisi boni: ergo. Prob. min.: appetitus nihil est aliud quam quædam inclinatio appetentis in aliquid: atqui nihil inclinatur nisi in aliquid sibi conveniens: quod enim est rei conveniens allicit et trahit inclinationem, sicut quod est disconveniens ei repugnat: ergo omnis appetitus non est nisi convenientis, consequenter boni, bonum enim et conveniens unum sunt, sicut malum et disconveniens.

Notandum[4] tamen hoc esse discrimen inter appetitum naturalem et appetitum rationalem seu etiam sensitivum, quod id in quod tendit appetitus naturalis sit semper bonum verum et in re existens, quia appetitus naturalis consequitur formam in re existentem quæ semper tendit ad suam perfectionem et bonum vere conveniens. Id autem in quod tendit appetitus rationalis, non semper est bonum vere et in re existens, sed id quod judicatur et apprehenditur ut verum bonum, licet forte non sit, quia appetitus rationalis (idem dic de sensitivo) non sequitur formam in re existentem, ut appetitus naturalis, sed formam intellectu apprehensam; sæpe autem id quod non est verum bonum apprehenditur ut bonum. Et hæc observatio conducit ad solutionem objectionum. Neque tamen inde sequitur voluntatem esse deterioris conditionis appetitu naturali; quia, licet appetitus naturalis semper tendat in verum bonum, istud tamen bonum est minimum, nec in illud tendit se movendo et libere sicut voluntas.

[1] Hic q. 3. a. 1, c. — *Ibid.* et in arg. s. c. — [3] *Ibid.* c. — [4] *Ibid.*

Confirm. conclusio: nulla potentia ferri potest extra objectum suum adæquatum: atqui objectum adæquatum voluntatis est conveniens et bonum, non vero ens ut abstrahit a bono et malo, ut volunt adversarii: ergo. Prob. min.: eodem modo, proportione servata, sentiendum est de objecto voluntatis, ac de objecto intellectus, aut appetitus sensitivi: atqui objectum adæquatum intellectus non est ens abstrahens a vero et falso, sed ens ut verum. Similiter objectum adæquatum appetitus sensitivi non est sensibile abstrahens a convenienti et disconvenienti, a bono et malo, sed sensibile conveniens et bonum: ergo, etc.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1°: Si bonum esset objectum adæquatum voluntatis, voluntas nullum haberet actum circa malum: falsum consequens, cum voluntas circa malum habeat actum nolitionis et fugæ: ergo.

Resp.[1] hoc argumento firmari conclusionem: unde, dist. maj.: si bonum esset objectum adæquatum voluntatis, voluntas nullum haberet actum prosecutionis et volitionis circa malum, conc. maj.; nullum actum nolitionis et aversionis, neg. maj. Quin imo ita est quod potentia nolit et aversetur contrarium sui objecti; et inde probatur solum bonum esse objectum voluntatis, quia nulla potentia fugit et recedit nisi ab eo quod est sibi contrarium et repugnans, consequenter quod non est ejus objectum: quomodo enim est objectum, si sit contrarium et repugnans. Adde quod voluntas non exerceat actum nolitionis et fugæ erga malum nisi ratione boni oppositi, sic quis fugit mortem quia amat vitam.

Inst. 1°: Potentia rationalis, cum sit libera, fertur etiam prosequendo ad opposita, juxta philosophum, 9 *Metaph.* Et patet quia libertas est ad opposita: ergo.

Resp.[2] dist. ant.: potentia rationalis fertur prosequendo ad opposita quæ sub suo objecto continentur, conc. ant.; quæ sub suo objecto non continentur, neg. ant. Nam nulla potentia prosequitur nisi suum conveniens objectum; objectum autem voluntatis, est bonum ut probatum est: unde se habet voluntas ad illa opposita prosequenda, quæ sub bono comprehenduntur, sicut moveri et quiescere, loqui et tacere et alia hujusmodi; in utrumque enim horum fertur voluntas sub ratione boni.

[1] Hic q. 8. a. 1. c. ad 1. — [2] *Ibid.* ad 2.

Inst. 2° : Qui odit aliquem odio inimicitiæ, vult illi malum qua malum : opponitur enim odium inimicitiæ amori amicitiæ quo volumus amico bonum in ratione boni. Similiter invidus tristatur de bono alterius sub ratione boni : unde S. Th. q. 12 *de Malo* a. 4, dicit : Odium quærit malum proximi sub ratione mali, et invidia contristatur bono proximi sub ratione boni : ergo voluntas fertur in malum prosequendo et in bonum fugiendo.

Resp. dist. ant. : qui odit aliquem odio inimicitiæ, vult illi malum qua malum inimici, conc. ant.; et in hoc opponitur amori amicitiæ quo volumus bonum amico ut illius bonum : vult illi malum qua malum absolute, neg. ant. Ideo enim vult malum inimici, puta ejus mortem; quia apprehendit illud ut sibi bonum, quatenus est destructivum illius quod est sibi contrarium. Similiter invidus tristatur de bono proximi, equidem ut est illius bonum, sed quatenus istud bonum apprehendit ut sibi malum, et hoc sensu intelligendus est S. Th.

Inst. 3° : Qui peccat ex malitia, vult malum qua malum absolute : ergo. Probat. ant. : qui peccat ex malitia, in hoc distinguitur ab eo qui peccat ex passione seu ignorantia, quod qui peccat ex passione, vult malum ut bonum sensibile, et qui peccat ex ignorantia, vult malum credens bonum : qui autem peccat ex malitia, vult malum sciens malum, et quia malum atque offensivum Dei : ergo.

Resp. neg. ant. Ad prob., neg. ant. Non enim qui peccat ex malitia distinguitur ab eo qui peccat ex passione aut ex ignorantia, ex parte objecti, quasi ille velit malum sub ratione mali, et iste non ; sed ex parte dispositionis inclinantis ad peccandum : quatenus qui peccat ex passione, ab ipsa movetur et allicitur ad peccandum ; similiter qui peccat ex ignorantia, defectu notitiæ requisitæ tanquam removente prohibens peccatum committit; sed qui peccat ex malitia, neque ex passione, neque defectu notitiæ, sed sciens et perfecte cognoscens malitiam peccati, seu hanc rem esse prohibitam et moraliter malam, eam tamen ex prava dispositione voluntatis vult non ut malam formaliter, sed quia judicat esse sibi conveniens et bonum illam velle et facere, sive ad libertatem aut præsumptionem ostentandam, sive ex animo obfirmato in malo a quo non vult recedere, sive quia ex consuetudine sic agere factum est illi dulce et delectabile, sive sub aliqua alia ratione boni aut utilis, aut delectabilis. Et hoc dicitur peccare ex malitia, quia illa inclinatio ad peccandum non est neque ex passione, neque ex ignorantia, sed ex prava dispositione voluntatis.

Obj. 2° : Qui appetunt non esse, ut dæmones et homines desperantes, appetunt malum sub ratione mali, nam in non esse, nulla potest apprehendi ratio boni. Item qui nondum excæcati odio habent Deum, aversantur ipsum sub ratione boni, quia nulla ratio mali potest apprehendi in summo bono, nisi per errorem et excæcationem : ergo.

Resp. ad primum neg. ant. et ejus probationem : nam carere malo est bonum, inquit auctor hic ad 3, dæmones autem et homines desperantes apprehendunt in non esse, carere malo; quatenus apprehendunt non esse ut medium conducens ad liberationem a suis miseriis, et sic appetunt non esse materialiter, formaliter non esse miseri, ita ut ratio formalis appetendi non esse, sit quædam ratio boni, scilicet carere malo et miseria.

Ad secundum, neg. ant. Ad probationem, dist. : nulla ratio mali potest apprehendi in summo bono ratione sui, nisi per errorem aut excæcationem, conc.; ratione effectuum quos facit et qui nobis displicent, neg. Independenter enim ab errore infidelitatis aut excæcationis, sed ex simplici inconsideratione, peccator potest Deum apprehendere ut difficilia et ingrata præcipientem, delectabilia prohibentem, peccata punientem, et sub istis vel aliis similibus rationibus, ut sibi noxium et malum, et qua talem aversari et odio habere.

Dices : Qui vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod est de se bonum sub ratione mali. Ita in terminis S. Th. infra q. 19. a. 7. ad 2. ergo.

Resp. dist. ant. : vult quod de se bonum est sub ratione mali, ibi sistendo, neg.; sub ratione mali ut inducit rationem boni, conc. Vult enim inanem gloriam ut quid sibi conveniens, honorificum et bonum : unde vult bonum sub ratione mali materialiter, non formaliter.

ARTICULUS II.

DE MOTIVO VOLUNTATIS QUOAD SPECIFICATIONEM.

D. Th. q. 9.

Nota [1] : in tantum aliquid indiget moveri ab aliquo, in quantum est in potentia ad plura : oportet enim ut id, quod est in potentia,

[1] Hic q. 9. a. 1. o.

reducatur ad actum per aliquid quod est in actu; et hoc est movere. Dupliciter autem aliqua vis animæ invenitur esse in potentia ad diversa : uno modo quantum ad agere et non agere seu quoad exercitium : alio modo quantum ad agere hoc vel illud seu quoad specificationem : movere quoad specificationem est determinare ad actum certæ speciei, puta amorem vel odium, potentiam ad utrumlibet indifferentem : movere quoad exercitium, est applicare ad agendum potentiam indifferentem ad agere vel non agere. Quæritur ergo a quo voluntas moveatur sive quoad specificationem, sive quoad exercitium? an ab intellectu? an ab appetitu sensitivo? an a corpore cœlesti? Et specialiter de prima volitione; an a se, an a Deo, an ab aliquo alio principio exteriori? Quas omnes quæstiones breviter in hoc et sequenti articulo resolvemus. Unde

Dico 1° : Intellectus movet voluntatem quoad specificationem [1]: voluntas autem movet intellectum et alias potentias sibi subditas quoad exercitium.

Prob. prima pars [2]. Movere quoad specificationem est determinare ad actum certæ speciei, ut dictum est in notamine : atqui intellectus proponendo objectum voluntati, illam determinat ad actum certæ speciei : ergo. Prob. min. : voluntas non elicit actum talis speciei, v. g. amoris, nisi quia tendit in objectum sibi propositum ab intellectu ut amabile : ergo.

Hinc intelligis quod non ipse intellectus formaliter specificet actum voluntatis, sed ipsum objectum propositum, seu si vis, intellectus quatenus proponit voluntati objectum quo determinatur ad certæ speciei actum.

Intellige etiam intellectum [3] non mere speculativum simpliciter apprehendentem et proponentem objectum, ut verum sine æstimatione convenientis aut disconvenientis, sed intellectum practicum apprehendentem et proponentem objectum sub ratione boni vel mali, convenientis vel disconvenientis.

Prob. secunda pars [4]. In omnibus potentiis activis ordinatis, illa potentia quæ respicit finem universalem, movet ad exercitium potentias quæ respiciunt fines particulares : et hoc apparet tam in naturalibus quam in politicis : cœlum enim quod agit ad universalem conversationem generabilium, movet omnia inferiora, quorum unumquodque agit ad conservationem propriæ speciei, vel etiam individui. Rex etiam, quia intendit bonum commune totius regni, movet per suum imperium singulos præpositos civitatum, qui singulis civitatibus curam regiminis impendunt : atqui objectum voluntatis est bonum et finis in communi : quælibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri : ergo voluntas per modum agentis movet ad exercitium omnes animæ potentias ad suos actus præter vires naturales vegetativæ partis quæ nostro arbitrio non subduntur. Hæc secunda pars conclusionis specialius explicabitur q. 17, ubi de actibus imperatis.

Cæterum hanc conclusionem quoad utramque partem, similiter et sequentes conclusiones, intellige de movente ut quo, non ut quod : quia proprie loquendo movere seu agere est per se subsistentis; intellectus autem et voluntas non per se subsistunt : unde sensus hujus doctrinæ est quod homo moveat voluntatem quoad speciem per intellectum, et intellectum per voluntatem quoad exercitium : sicut ignis calefacit ut quod, calor ut quo.

Sed petes 1° in quo genere causæ intellectus moveat voluntatem quoad specificationem.

Resp. Thomistas in hujus quæstionis resolutione esse divisos. Conrard, Cajet. et quidam alii tenent intellectum movere voluntatem quoad specificationem in genere causæ efficientis, hoc sensu scilicet, quod objectum ab intellectu propositum voluntati, sit illi principium quo, seu ratio formalis eliciendi actum talis speciei. 1° Quia S. Th. inf. q. 22. a. 3. ad 2, et 1. p. q. 82. a. 3. ad 2, dicit tam objectum voluntatis quam intellectum esse activum respectu voluntatis passive se habentis. 2° Quia cum in omni volitione sint duo, scilicet exercitium actus et ejus specificatio, oportet utriusque causam efficientem ponere, alioquin esset aliquid creatum cujus non esset causa creata efficiens : atqui sola voluntas non est sufficiens causa efficiens specificationis, alias omnes ejus actus forent ejusdem speciei : ergo assignandum est aliud principium quod cum voluntate effective concurrit ad specificationem actus, hoc autem aliud esse non potest quam objectum per intellectum propositum. 3° Verbum divinum subsistens effective producit amorem, scilicet Spiritum sanctum; ergo etiam verbum non subsistens, quale est nostri intellectus; subsistentia enim adjuncta causæ non variat ejus causalitatem,

[1] Hic q. 9. a. 1. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* ad 2. — [4] *Ibid.* et 1. p. q. 82. a. 4.

sed tantum ex principio *quo*, facit principium *quod* : ergo.

At contra Capreolus, Ferrar., Bannes, Gonet, et alii, tenent intellectum movere voluntatem in genere causæ finalis et formalis extrinsecæ tantum, non in genere causæ efficientis etiam ut quo : et hæc sententia videtur nobis probabilior et auctori conformior.

1° Quia S. Doctor hic O dicit : « Objectum movet determinando per modum principii formalis... et ideo isto modo motionis intellectus movet voluntatem, sicut præsentans ei objectum suum » ; 1 c. G. c. 72 : « Intellectus non secundum modum causæ efficientis, sed secundum modum causæ finalis movet voluntatem, proponendo ei suum objectum, quod est finis ». Quid clarius ?

2° Principium quo seu ratio formalis agendi debet esse intrinseca potentiæ agenti : atqui objectum ab intellectu propositum voluntati, non est voluntati intrinsecum : ergo non potest esse illi principium quo, seu ratio formalis eliciendi actum talis speciei. Min. patet. Prob. maj. : principium quo seu ratio formalis complet et constituit potentiam agentem intrinsece potentem, ut patet in calore respectu ignis, in specie impressa respectu intellectus : ergo debet esse illi intrinsecum. 2° Quod est de se impotens, non potest fieri potens nisi intrinsece mutetur, quia denominatio potentis est intrinseca : ergo si voluntas sit de se impotens ad attingendum rationem specificam sui actus, debet intrinsece mutari, sicque ratio agendi qua completur et fit potens, debet esse illi intrinseca.

Ad primum contrariæ sententiæ, resp. S. Thomam sumere τό *agere* seu *activum* in lata significatione, prout dicitur de omni genere causæ : agere enim juxta eumdem S. Doctorem 1. p. q. 48. a. 1. ad 4, sumi potest tribus modis : 1° formaliter, sicut albedo facit album ; 2° efficienter, sicut pictor facit tabellam ; 3° finaliter, sicut finis dicitur efficere, movendo efficientem. Quando ergo dicit intellectum agere seu esse activum respectu voluntatis, intelligit causalitatem late sumptam pro causalitate formali extrinseca et finali. Insuper illud aliquando dicitur concurrere efficienter ad aliquid, quod licet non influat in illud per veram actionem, est tamen conditio seu dispositio conducens ad illud ; sicut dicitur habere rationem causæ materialis, non solum quod recipit aliquid in se, sed omne illud quod per modum conditionis aut dispositionis conducit ad receptionem : cum ergo objectum conducat ut actus specificatus eliciatur efficienter a voluntate, isto sensu improprio potest dici principium efficiens. Similiter cum S. Doctor vocat voluntatem potentiam passivam respectu intellectus seu objecti, loquitur de passione metaphorica correspondenti causalitati metaphoricæ finis, ut docet q. 22 *de Verit.* a. 12. et ad 3.

Ad secundum, neg. min. Nec inde sequitur omnes actus voluntatis esse ejusdem speciei : ad id enim non sufficit quod ab eadem causa efficienter producantur, sed etiam requiritur quod sit eadem forma specificans ; sic motus sursum et deorsum ab eodem motore possunt produci, et tamen sunt diversæ speciei, quia tendunt in diversos terminos a quibus specificantur. Dicitur autem voluntas efficienter specificare suos actus, quia eos formis suis, id est appetibilibus diversis, aptat et commensurat.

Ad tertium, neg. conseq. Ad probat dist. : subsistentia ut sic non variat causalitatem, conc. ; subsistentia divina et infinita, neg. Quia 1° cum subsistentia divina constituat Verbum personam consubstantialem Patri, habentem eamdem voluntatem et eamdem virtutem spirativam cum illo, non mirum si constituat cum illo principium activum amoris personalis. 2° Quia Verbum, ut dictum est in prima solutione, lato modo efficit amorem : cum ergo subsistentia infinita elevet omnes conditiones Verbi ad esse perfectissimum, facit illud influere active proprie et ut quod in amorem.

Petes 2°, quid sit movere potentias quantum ad exercitium ?

Resp. : Jam dixi in capite articuli, nihil aliud esse quam eas, si sint activæ, applicare ad earum operationes. « Voluntas, inquit noster auctor infra q. 16. a. 1, movet potentias animæ ad suos actus, et hoc est applicare eas ad operationem ». Ratio est, quia exercitium est usus passivus potentiarum ; usus autem passivus non est nisi ab usu activo : atqui usus activus est applicatio rei ad operationem, ut docet loco cit. S. Doctor : ergo.

Sed ulterius petes utrum voluntas moveat et applicet potentias inferiores ad suos actus vi solius sympathiæ et connexionis quam habet cum illis ? an imprimendo aliquid reale in illis quo physice immutentur ?

Resp. hoc posterius videri probabilius ; quia, ut ait S. Th. q. cit. 16. a. 1, potentiæ inferiores « comparantur ad voluntatem a qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens ». Et 1. p. q. 82. a. 4, dicit volun-

tatem movere intellectum et alias animæ vires, « sicut alterans movet alterutrum, et impellens movet impulsum »: atqui constat et principale agens instrumento, et alterans alterato, et impellens impulso aliquid reale imprimere : ergo. Insuper sympathia non sufficit ad movendum potentias quæ resistunt, resistentia enim non vincitur nisi immutando : atqui potentiæ animæ interdum resistunt motioni voluntatis, ut patet in ipso intellectu qui motus a voluntate in aliquod objectum, ipsa invita et reluctante ad aliud distrahitur. Neque obstat actionem voluntatis esse formaliter immanentem, quia potest esse virtualiter transiens et habere extra in potentiis quas movet, effectum, qui sit vel motio virtuosa, vel vis aliqua fluens et transiens, ut virtus artificis in instrumento arti

Dico 2° : Voluntas non movetur directe quoad specificationem ab appetitu sensitivo, neque a corpore cœlesti, bene tamen indirecte et mediate [1].

Prob. prima pars [2]. Nihil materiale seu corporale, qualia sunt appetitus sensitivus et corpus cœleste, naturaliter potest agere directe in rem immaterialem qualis est voluntas : ergo.

Prob. secunda pars de appetitu sensitivo [3]. Jacobi 1, dicitur : *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus :* atqui non abstraheretur quis a concupiscentia nisi voluntas ejus moveretur ab appetitu sensitivo in quo est concupiscentia : ergo appetitus sensitivus movet voluntatem, non directe, ut dictum est : ergo indirecte.

2° Passione suscitata in appetitu sensitivo, homo certo modo afficitur, et ad certam aliquam dispositionem immutatur, qua fit ut ejus intellectus apprehendat aliquid ut conveniens et bonum, quod non ita apprehendisset et judicasset absente passione [4], « qualis (enim) unusquisque est, talis finis videtur ei », ut dicit philosophus 3 *Ethic.* c. 4. Sic iratus judicat vindictam sibi convenientem et bonam, quam non judicaret talem pacatus : atqui, ut diximus, objectum intellectu apprehensum movet voluntatem quoad specificationem : ergo appetitus sensitivus, ex quo objectum sub ratione convenientis intellectui repræsentatur, movet voluntatem quoad specificationem indirecte et mediate, mediante scilicet judicio intellectus.

Prob. eadem secunda pars de corpore cœlesti [1]. Corpora cœlestia possunt alterare humana corpora, ex qua alteratione sequuntur passiones in appetitu sensitivo qui est actus organi corporalis : atqui ex appetitu sensitivo movetur indirecte et mediate voluntas, ut modo dicebam : ergo.

[1] Hic q. 9. a 2. et 5. o. — [2] *Ibid.* a. 5. — [3] *Ibid.* a. 2. in arg. s. c. — [4] *Ibid.*

ARTICULUS III.

DE MOTIVO VOLUNTATIS QUOAD EXERCITIUM.

Dico 1° : Voluntas seipsam movet quoad exercitium in aliquibus actibus [2].

Prob. [3] : sic se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus : atqui intellectus per hoc quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum, et hoc modo movet seipsum : ergo similiter voluntas per hoc quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem.

Dices 1° : Juxta commune axioma, omne quod movetur ab alio movetur : ergo voluntas non movetur a seipsa. 2° Quod movet, est in actu ; quod movetur, est in potentia : atqui idem non potest esse in actu et in potentia respectu ejusdem : ergo. 3° Mobile movetur ad præsentiam moventis : sed voluntas est sibi semper præsens : ergo si seipsam moveret, semper moveretur, quod est falsum.

Resp. ad primam, neg. conseq. Quia stant simul se movere et ab alio moveri : « Cum aliquid movet seipsum, inquit auctor q. 3 *de Malo* a. 2 ad 4, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum quod seipsum moveat », scilicet a Deo. Et 1 p. q. 105. a 4. ad 2 : « Moveri ex se non repugnat ei quod est moveri ab alio ». Idem dicit ibid. ad 3. Confer quod dixi dissert. præcedenti a. 1, scilicet non esse de ratione liberi arbitrii quod sit primum determinans.

Ad secundum [4], resp. voluntatem non se movere et moveri secundum idem, sed in quantum in actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu mediorum : unde non est in actu et potentia secundum idem.

Ad tertium [5], equidem potentia voluntatis semper est sibi præsens ; sed actus voluntatis quo vult finem, aliquando non est in ipsa voluntate, per hunc autem modum, hoc est, ex illo actu movet seipsam : unde non sequitur quod semper se moveat.

Dixi in conclusione, *in aliquibus actibus;*

[1] Hic q. 9. a. 5. o. — [2] *Ibid.* a. 3. o. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.* ad 1. — [5] *Ibid.* ad 2.

quia est difficultas de prima volitione finis : pro cujus resolutione.

Notandum 1° volitionem finis posse dici primam simpliciter et respectu totius vitæ, ut cum quis in primo instanti rationis se convertit ad Deum, aut vult vivere secundum rationem : vel primam secundum quid et in aliquo negotio, ut cum quis 1° vult ingredi religionem, vel nubere : et hæc vel supponit actum seu actus priores cum quibus aliquam habet connexionem, vel nullum supponit.

Notandum 2° quod aliud sit voluntatem agere, aliud voluntatem se movere. Voluntas dicitur agere simpliciter, quando volitionem elicit : dicitur se movere proprie quando ex uno actu procedit in alium, ut dum ex volitione finis se applicat ad agendum pro ejus consecutione, nam unumquodque in tantum movet in quantum est in actu. His notatis,

Dico 2° : Voluntas in prima volitione finis simpliciter et respectu totius vitæ, non se movet quoad exercitium, sed movetur a Deo[1].

Prob.[2]. 1° Quod est in potentia, indiget moveri ab eo quod est in actu : quia, ut jam dixi, in tantum aliquid movet in quantum est in actu, et in tantum movetur in quantum est in potentia : atqui voluntas respectu primæ volitionis simpliciter non est in actu, alias non foret prima volitio : ergo.

2° In omni vita primus motus illius vitæ est a generante, ut patet in motu cordis : atqui Deus est auctor et genitor vitæ intellectualis : ergo primus motus illius vitæ, scilicet prima cognitio intellectus et prima volitio voluntatis, est specialiter a Deo.

Cave tamen ne inde inferas Deum movere duntaxat voluntatem ad primam volitionem et non ad alias ejus volitiones. Equidem movet ad primam volitionem ea speciali motione quæ suppleat actum priorem ex quo voluntas se moveret, et ad actum sequentem se applicaret. At insuper ut primus motor et prima universalis causa movet voluntatem ad omnes suas volitiones, quatenus est secunda causa primæ subordinata, de se indifferens et activa tantum in actu primo, ut late probatur in Philosophia de præmotione physica.

Obj. : Prima volitio finis etiam in ipso primo instanti usus rationis est libera saltem quoad exercitium, potest enim voluntas eam elicere vel non elicere, et potest esse meritoria, ut patet in Christo et in Angelis : ergo voluntas ad eam se movet. Prob. conseq. In hoc differunt actus humani et liberi a necessariis et non humanis, quod in illis agens se moveat in finem, non in istis, ut diximus tract. præcedenti dissert. 1. a. 2. Ergo.

Resp. neg. conseq. Non enim est idem se movere proprie in finem, et libere illum velle ; ad hoc ultimum sufficit quod finis proponatur voluntati sub indifferentia specificationis vel exercitii, sive ad illam se moveat sive non. Ad primum autem requiritur quod ex actu præcedenti ad sequentem se applicet. Unde ad probat., dist. ant. : in hoc differunt actus humani et liberi a necessariis et non humanis, quod in illis agens se moveat in finem improprie et late, conc. ; stricte et proprie, neg. Igitur in actibus liberis et humanis dicitur agens se movere in finem, quatenus cognoscit finem in ratione finis formaliter et tendit in illum ut talem, quod non contingit in actibus necessariis et non humanis, ut diximus loco in obj. citato : hoc autem non est se movere stricte et proprie de uno actu ad alium, sicut hic intelligimus.

Inst. : Non aliter Deus movet ad primam volitionem quam ad alias, movet enim ad omnes applicando voluntatem ad illas : atqui ad alias sic movet voluntatem, ut etiam ipsa se moveat : ergo.

Resp. neg. maj. Ad cujus probat., dist. : movet ad omnes applicando voluntatem ad illas eodem modo, neg. ; diverso modo, conc. Itaque ad secundas volitiones Deus movet duntaxat voluntatem motione generali, ut primus et universalis motor cui omnes causæ secundæ subordinantur et quæ sunt indifferentes, etc. At ad primam volitionem ultra hoc movet ut motor specialis supplens defectum actus prioris, ex quo, si adesset, voluntas posset se movere. Unde per hanc motionem voluntas movetur et se non movet, per alias autem movetur et se movet.

Repones : Homo potest peccare in primo instanti rationis : ergo in eo se movet, alias peccatum refunderetur in Deum.

Resp. dist. ant. : homo potest peccare in primo instanti initiativo usus rationis, neg. ; terminativo, conc. Cum itaque usus rationis acquiratur per discursum a cognitione confusa ad distinctam, non acquiritur in uno instanti physico, sed in instanti morali, seu per aliquam morulam temporis breviorem vel longiorem, secundum quod subjectum est subtilioris vel tardioris ingenii. Istud autem instans morale seu morula temporis con-

[1] Hic q. 9. a. [illegible] [2] Hic a. 4. cit.

stat pluribus instantibus physicis, saltem duobus; in primo igitur, in quo homo specialiter movetur a Deo, peccare non potest, in sequentibus potest, quia ex actu quem in primo instanti ex speciali Dei motione elicuit, potest per consilium se movere et applicare ad quod voluerit.

Dico 3° : Supposito usu rationis, quando nova negotia incipiunt et novus finis intenditur, ad primam ejus volitionem voluntas quandoque se non movet, sed a Deo movetur, quandoque se movet ex aliquo actu præcedente formaliter aut virtualiter permanente.

Prima pars patet 1° in motibus supernaturalibus [1] : quia Deus quandoque specialiter et subito movet, puta infideles ad fidem, peccatores ad pœnitentiam per gratiam operantem : atqui effectus hujusmodi gratiæ non sunt a voluntate se movente, sed mota a Deo, ut docet S. Th. infra q. 111 a. 2. Et patet quia in voluntate nullus præcesserat actus quo ad hos effectus se moveret voluntas, sed potius erant contrariæ dispositiones : ergo.

2° In motibus naturalibus, ad quos quandoque Deus subito movet homines qui de illis nusquam cogitaverant, de quibus intelligitur illud Macchab. 4 : *Incidit illis bonum consilium*, scilicet insequendi hostes.

Prob. secunda pars. 1° Homo in volitione finis primo et noviter occurrentis potest peccare, ut quotidiana experientia constat, dum objectum peccati primo occurrit, et voluntas consentit : atqui tunc voluntas se movet et non a solo Deo specialiter movetur, alioquin peccatum in ipsum Deum refunderetur, et ideo diximus cum auct. 1. p. q. 63. a. 5, Angelos in prima operatione non potuisse peccare, quia erat illis a Deo, a quo habent esse.

2° In inchoatione alicujus novi negotii potest in voluntate præcessisse aliquis actus seu affectus, puta boni proprii, boni delectabilis, aut aliquis alius habens connexionem cum illo novo negotio; ex quo actu potest voluntas ad primam volitionem hujus finis particularis se movere absque eo quod indigeat a Deo specialiter moveri.

Dico 4° : Voluntas a nullo exteriori principio nisi a solo Deo potest moveri quoad exercitium et in genere causæ efficientis [2]. Quia quamvis aliquid, quod non est causa naturæ rei motæ, possit illam movere, nihil tamen est quod motum in ea naturalem causare potest, nisi quod est aliqualiter causa naturæ : sic movetur quidem lapis sursum ab homine qui lapidis naturam non causat, sed hic motus non est lapidi naturalis; naturalis autem motus ejus non causatur nisi ab eo quod causat naturam: atqui omnis motus voluntatis est naturalis, hoc sensu quod sit secundum intrinsecam ejus inclinationem, ita ut nullus possit esse violentus, ut diximus supra de voluntario : ergo, licet hominem habentem voluntatem contingat moveri ab aliquo, qui non est causa ejus, est tamen impossibile quod motus ejus voluntarius efficienter causetur ab aliquo principio extrinseco quod non est causa voluntatis : causa autem voluntatis, nihil aliud esse potest quam Deus, cum sit potentia animæ rationalis quæ a solo Deo causatur per creationem.

Dices : Qui projicit lapidem deorsum, causat in eo motum hunc : atqui motus deorsum in lapide est illi naturalis : ergo.

Resp. vel iste motus est citior quam esset ex proprio lapidis pondere, vel non : si primum, non est ipsi naturalis; si secundum, est efficienter a natura lapidis, seu potius ab ejus auctore, et a projiciente tantum tanquam a removente prohibens.

Explicatio textus difficilis S. Thomæ.

Multis facessit negotium responsio quam habet S. Th. ad 3 in qua dicit « quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis quod est bonum, et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle : sed homo per rationem se determinat ad volendum hoc vel illud quod est vere bonum vel apparens bonum, sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, sicut in his quod movet per gratiam, ut infra dicetur ». Ex qua responsione non pauci inferunt S. Thomam non admittere præmotionem physicam ad omnes actus, sed tantum ad bonos.

Verum hæc intelligentia diametraliter repugnat constanti doctrinæ D. Th. in innumeris pene locis, neque legitima est præsentis textus. Itaque per primam motionem in ista responsione S. Doctor, non intelligit illam motionem communem qua Deus, ut primus motor, movet omnes causas secundas sibi subordinatas, et qua sic causæ secundæ moventur ut se mo-

[1] Hic a. 4. cit. ad 3. — [2] *Ibid.* a. 6. o.

veant. Sed intelligit singularem illam motionem qua Deus ita movet voluntatem ad primam volitionem finis, ut ipsa se non moveat de qua dixerat a. 4, et non diximus a. præced. Vocat quidem S. Th. hanc motionem universalem, tum quia est motoris universalis, tum quia est ad universale objectum voluntatis quod est bonum, tum quia est universaliter necessaria omni causæ primo agenti. Nos tamen diximus supra specialem seu singularem, non ut excluderemus istas universalitates sed ut significaremus eam addere aliquid supra communem, scilicet quod suppleat actum priorem ex quo voluntas ipsa possit se movere, quod non facit generalis seu communis motio requisita ad omnes alias actiones causarum secundarum.

Quando autem S. Doctor subdit: « Sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum », non excludit motionem communem qua Deus, ut primus motor, sic movet causas secundas, ut etiam se moveant, sed illam singularem motionem qua voluntatem sic movet, ut ipsa se non moveat. Et sic satisfacit argumento quod sibi objicit, nempe quod « si a solo Deo voluntas moveretur, nunquam moveretur ad malum ». Distinguendum est: si a solo Deo voluntas moveretur sic ut se non moveret, nunquam moveretur ad malum, conc.; si sic a Deo moveretur ut etiam se moveat, neg. Ex hoc enim quod sub communi Dei motione, voluntas se etiam moveat, se movere potest ad malum seu apparens bonum; idque refunditur in ipsam causam defectibilem, non in primam indefectibilem, ut alias explicatur.

Tandem quando addit S. Th. :« Sed interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam », sensus est quod sicut Deus nos movet ad bonum ut sic absque eo quod ad illud nos moveamus, ita quandoque specialiter nos movet ad bonum particulare determinatum, absque eo quod ad illud nos moveamus sicut in his quos movet per gratiam operantem, v. g. infideles ad fidem, peccatores ad pœnitentiam, nihil prorsus de fide aut pœnitentia cogitantes. At hæc singularis motio, ut patet ex dictis, non excludit gratias cooperantes ad alios actus supernaturales, neque motiones communes ad alios actus naturales, a quibus homo sic movetur ut etiam se moveat.

ARTICULUS IV.

DE MODO QUO VOLUNTAS MOVETUR, AN LIBERE VEL NECESSARIO?

D. Th. q. 10.

Dico 1°: Voluntas movetur ad aliquid, seu appetit aliquid naturaliter et necessario necessitate specificationis [1].

Prob. [2]: in omnibus ea quæ non per se, nec naturaliter insunt, reducuntur in aliquid quod per se et naturaliter inest sicut in primum: atqui in voluntate reperiuntur veri motus qui non per se, nec naturaliter, insunt, ut sunt motus liberi: ergo est in voluntate motus qui per se et naturaliter illi convenit, in quem ii motus liberi reducuntur et in quo fundantur ut in primo. Min. patet. Prob. maj.: 1° quia natura est primum in omnibus; 2° quia in omni rerum ordine varium et mutabile procedit ab uniformi et immutabili, alias procederetur in infinitum: ergo.

Confirm. [3]: principia cognitionis intellectualis sunt naturaliter nota: ergo principium motivum voluntariorum oportet esse aliquid naturaliter volitum.

Dupliciter itaque considerari debet voluntas [4], ut in dissert. præced. diximus: 1° ut natura; 2° ut talis natura scilicet libera. Ut natura, appetit naturaliter et necessario bonum sibi conveniens, sicut quælibet natura creata. Ut autem talis natura, non necessario, sed libere movetur.

Petes quid voluntas naturaliter et necessario appetat?

Resp. [5]: Appetit 1° naturaliter et necessario quoad specificationem bonum in communi; quia est ejus objectum; potentia autem naturaliter tendit in suum objectum, ita ut non possit oppositum. 2° Ultimum finem seu beatitudinem sub communi notione apprehensam, quia sic se habet ultimus finis in appetibilibus, sicut prima principia in speculabilibus, intellectus autem cognoscit naturaliter prima principia: ergo voluntas vult naturaliter ultimum finem. Adde quod in opposito tam boni in communi quam beatitudinis in communi, nulla possit apprehendi ratio boni.

Quantum ad bona particularia, videtur quædam difficultas propter diversos auctoris

[1] Q. 10. a. 1. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] Q. 12. de Verit. a. 5. — [5] Hic cit.

textus in specie sibi contrarios; dicit enim in hoc art. 1. o: « Naturaliter homo vult, non solum objectum voluntatis, sed etiam alia quæ conveniunt aliis potentiis, ut cognitionem veri, quæ convenit intellectui, et esse, et vivere, et hujusmodi alia quæ respiciunt consistentiam naturalem; quæ omnia comprehenduntur sub objecto voluntatis, sicut quædam particularia bona ». Art. autem seq. o, dicit: « Alia quælibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona, et secundum hanc considerationem possunt repudiari, vel approbari a voluntate ».

Hæc autem apparenter contraria conciliantur dicendo S. Doctor., a. 1, loqui de cognitione veri, esse, vivere et similibus bonis particularibus secundum se et ratione sui, sic enim nihil habent mali, cum sint perfectiones simplices quas melius est habere quam non habere. Articulo autem secundo, loquitur de illis ratione adjuncti; nam cognitio veri propter laborem discendi displicere potest, similiter esse et vivere propter quædam incommoda eis annexa, ita ut eorum opposita possint per accidens appeti.

Et hoc est discrimen notandum inter bonum in communi, et beatitudinem sub communi ratione beatitudinis ex una parte, et bona particularia ex altera, quod tam boni in communi, quam beatitudinis in communi nunquam oppositum possit appeti, sive per se, sive per accidens, quia in hoc opposito nunquam potest esse etiam per accidens apparentia boni: at bonorum particularium ut vitæ et existentiæ potest per accidens appeti oppositum, ut patet in desperantibus qui appetunt mori, quia in morte et non esse potest per accidens excogitari quædam ratio boni, ut non esse miser. Et ratio hujus discriminis est quod et bonum et beatitudinem in communi velimus naturaliter propter se, esse autem et vivere propter ipsam beatitudinem, quæ potest apprehendi in non esse, non secundum se, sed per accidens et ratione adjuncti. Ex quibus omnibus finaliter resultat conclusio sequens. Unde

Dico 2°: Voluntas a nullo bono particulari moveri potest necessario quoad specificationem [1], quia nullum est quod secundum aliquam considerationem sive ratione sui, sive ratione adjuncti non possit apprehendi ut non bonum, seu ab aliquo bono deficiens, cum nullum sit ita perfectum, ut nihil ei deficiat.

Dico 3°: Voluntas a nullo objecto movetur ex necessitate quoad exercitium [1]. Quia aliquis de quocumque objecto potest non cogitare, et per consequens non velle illud.

Insuper ut voluntas necessario quoad exercitium appetat aliquod objectum, requiritur quod non solum in illo, sed etiam in ejus appetitione non possit apprehendi aliqua ratio mali aut disconvenientis: atqui nullum est objectum saltem creatum, in cujus appetitione et prosecutione non possit apprehendi aliqua ratio mali aut disconvenientis, vel quia est molesta, vel quia obstat operationi jucundiori, vel quia parum utilis aut jucunda apprehenditur, etc. Ergo.

Dices: Voluntas necessitatur quoad exercitium, 1° a Deo clare viso; 2° in motibus primoprimis ab objecto apprehenso: ergo.

Resp. ad primum, 1° S. Thomam loqui de objecto creato; dicit enim: Quia potest aliquis de quocumque objecto non cogitare, quod non habet locum in beatis Deum clare videntibus. 2° Intelligendo conclusionem generaliter, resp. hanc necessitatem exercitii in beatis non oriri ex ipso objecto seu Deo clare viso, sed ex ipsa natura voluntatis, quæ talis est, ut in objectum in quo, aut in cujus appetitione nulla potest relucere ratio mali, necessario feratur: sicut natura lapidis postulat ut remoto impedimento necessario feratur deorsum, cum tamen ea necessitas non causetur a termino, sed ab ipso auctore seu natura lapidis. Idem dicendum de motibus primoprimis in quibus defectu perfectæ advertentiæ et judicii objectum representatur bonum sine admixtione mali.

Dico 4°: Quando ratio totaliter ligatur a passione appetitus sensitivi, ita quod homo usum rationis non habeat, sicut contingit in his qui propter vehementem iram aut concupiscentiam furiosi vel amentes fiunt, vel propter aliquam aliam perturbationem corporalem; tunc est eadem ratio de ipsis ac de animalibus brutis quæ ex necessitate sequuntur impetum passionis. In his enim non est aliquis rationis motus, et per consequens nec voluntatis ut voluntas est, sed tantum ut natura est. Quando vero ratio non totaliter absorbetur a passione, sed remanet quantum ad aliquid judicium rationis liberum, remanet etiam ex illa parte voluntas libera [2].

[1] Q. 12. de Verit. a. 2. o.

[1] Q. 12. de Verit. a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 3. o.

ARTICULUS V.

UTRUM VOLUNTAS DE NECESSITATE MOVEATUR A DEO?

Dico: Voluntas non movetur de necessitate a Deo, neque quoad exercitium neque quoad specificationem, nisi in his ad quæ naturaliter movetur[1].

Prob. Ad Providentiam divinam non pertinet, ut dicit S. Dionys. c. 4 *de Divin. Nom.*, naturam rerum corrumpere, sed servare: unde omnia movet secundum eorum conditionem, ita quod ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate; ex causis autem contingentibus, sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens et non necessarius, nisi in his ad quæ naturaliter movetur.

Obj. 1°: Omne agens, cui resisti non potest, ex necessitate movet: atqui Deo, cum sit infinitæ virtutis, resisti non potest: unde dicitur ad Rom. 9: *Voluntati ejus quis resistit:* ergo.

Resp. [2] quod voluntas divina non solum se extendit ut aliquid fiat per rem quam movet, sed ut etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipsius: et ideo magis repugnaret divinæ motioni si voluntas ex necessitate moveretur, quod suæ naturæ non competit, quam si moveretur libere, prout competit suæ naturæ.

Obj. 2°: Voluntas ex necessitate movetur in illa quæ naturaliter vult, ut dictum est: atqui hoc est unicuique rei naturale, quod Deus in eo operatur, ut S. Aug. dicit *contra Faustum* c. 26. Ergo voluntas ex necessitate vult omne illud ad quod a Deo movetur.

Resp. [3] quod naturale est unicuique quod Deus operatur in ipso, ut sit ei naturale: sic enim unicuique convenit aliquid, secundum quod Deus vult quod ei conveniat. Non autem vult quod quidquid operatur in rebus, sit eis naturale, puta quod mortui resurgant, sed hoc vult unicuique esse naturale, quod potestati divinæ subdatur

Obj. 3°: Possibile est quo posito non sequitur impossibile: atqui sequitur impossibile si ponatur quod voluntas non velit hoc ad quod Deus eam movet: quia secundum hoc operatio Dei esset inefficax, non est ergo possibile voluntatem non velle hoc ad quod Deus eam movet: ergo necesse est eam hoc velle.

Resp. [1] quod si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est huic poni quod voluntas ad illud non moveatur, id est, non potest simul stare quod Deus voluntatem moveat ad agendum et ipsa non agat; non tamen est impossibile simpliciter, quia sub ipsa motione servat potentiam non agendi. Unde non sequitur quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur; sed, ut dicit idem S. Doct. q. 6 *de Malo* a. unico ad 3: « Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest, sed propter naturam voluntatis motæ quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. Sicut etiam in omnibus Providentia divina infallibiliter operatur, et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingentes, in quantum Deus omnia movet proportionaliter unumquodque secundum suum modum. » Idem docet 1. p. q. 19. a. 8, q. 22. a. 4, et alibi.

Totum hunc articulum, qui est apud auctorem quartus præsentis quæstionis decimæ, ferme de verbo ad verbum exscribere placuit, ut omnibus manifestum sit quam diserte, quam constanter et ex professo asserat libertatem sub præmotione physica, propositis et solutis præcipuis argumentis quibus eam impetere consueverunt ejus impugnatores (de ea enim hic agi nemo ambigere potest) quamque longe a vero absunt qui hanc sententiam S. Doctori abjudicare conantur. Rem invicte probatam suppono ex Philosophia, ubi de præmotione physica, ad quam lectorem remitto, sicut ad ea quæ dixi in 1. p dissert. *de Divinis Decretis*, et ea quæ dicturus sum *de Gratia*.

ARTICULUS VI.

DE ALIIS ACTIBUS ELICITIS VOLUNTATIS.

D. Th. a q. 11. ad 16.

§ I.

Fruitio. D. Th. q. 11.

Quamvis intentio præcedat fruitionem, prius tamen auctor agit de fruitione, quia est de fine simpliciter, intentio autem est de fine in ordine ad media.

Nomen fruitionis a sensibilibus fructibus

[1] Q. 12. de Verit. a. 4. o. — [2] *Ibid.* ad 1. — [3] *Ibid.* ad 2.

[1] Q. 12. de Verit. ad 3.

derivatum videtur. Fructus autem sensibilis duo importat: primum, suavitatem qua delectat; secundum, quod sit ultimum quod ex arbore seu agro expectatur, seu quod finit ut coronat laborem et culturam [1].

Ad fruitionem tres actus concurrunt, scilicet possessio boni, ejus amor, et quies seu delectatio de illo. In hac delectatione videtur essentialiter sita fruitio, in possessione autem et amore causaliter tantum et præsuppositive; nam qui amat et non possidet, non potest dici fruens, neque qui amat et possidet, sed de re amata et possessa non delectatur, ut patet in eo qui amat et possidet potionem amaram de qua non delectatur, non dicitur ea frui. Unde definitur fruitio: « Jucunda quies amantis in re possessa [2]. »

Hinc sequitur fruitionem esse actum potentiæ appetitivæ [3], tum quia delectatio est actus potentiæ appetitivæ, cum quia fruitio est de fructu qui, ut dixi, est quid ultimum expectatum; hoc autem est finis qui est objectum voluntatis.

Fruitio proprie et secundum completam suam rationem est tantum de fine ultimo, minus proprie et secundum incompletam suam rationem de fine non ultimo [4]. Ratio primæ partis, quia appetitus non quiescit simpliciter nisi in ultimo fine, quandiu enim aliquid expectatur, non plene quiescit, sed anhelat donec ad illud pervenerit. Ratio secundæ partis est, quia fructus a quo dicitur fruitio, ut diximus, duo importat, quod sit ultimum et quod quadam suavitate animum quietet: quod autem non est ultimum simpliciter, sed respectu aliquorum tantum, licet non simpliciter quietet appetitum, potest tamen habere aliquid quod delectet, ut v. g. medicina sapida, et ita esse ex illa parte aliquo modo objectum fruitionis.

Item quia finis dupliciter haberi potest, imperfecte [5], quando habetur in intentione tantum, et perfecte quando habetur in re: fruitio perfecta est ultimi finis realiter habiti; imperfecta, finis ultimi habiti in intentione tantum.

§ II.

Intentio, D. Th. q. 12.

Intentio est « desiderium efficax finis per media assequendi », per quod distinguitur a simplici volitione, de qua in præcedentibus, quæ est nuda complacentia boni sine ordine ad media.

Est actus voluntatis [1], quia intendere, ut ipsum nomen sonat, est tendere in aliquid. In aliquid autem tendit et movens et mobile, sed quod mobile tendat in aliquid provenit a movente; unde intentio primo et principaliter pertinet ad id quod movet in finem. Subsumo: Atqui voluntas movet omnes alias vires animæ in finem, ut diximus supra: ergo intentio proprie est actus voluntatis.

Est finis ultimi et non ultimi [2]; quia intentio respicit finem ut est terminus motus voluntatis: terminus autem motus, vel est ultimus simpliciter in quo ultimo quiescitur, et est terminus totius motus; vel est terminus medius, qui licet sit principium unius partis motus, est tamen terminus seu finis alterius sicut in motu quo itur de *A* in *C* per *B*, *C* est terminus ultimus, *B* terminus, sed non ultimus, et utriusque potest esse intentio.

Et hæc de tribus actibus voluntatis circa finem, scilicet de simplici volitione, fruitione et intentione. Nunc de actibus tum voluntatis cum intellectus circa media.

§ III.

Consultatio, Consensus, Judicium discretivum, et Electio. D. Th. qq. 13. 14. et 15.

Posita intentione efficaci finis assequendi, intellectus inquirit de mediis assecutioni congruis: et hic actus, qui est primus circa media, dicitur « consultatio », hunc sequitur ex parte voluntatis « consensus », quo mediorum propositorum utilitatem approbat, vi cujus movetur intellectus ad discernenda quæ media sint aptiora et præ aliis assumenda, qui actus dicitur « judicium discretivum », et est quasi conclusio consultationis, ad quod sequitur « electio ». De consultatione, consensu et judicio discretivo nihil occurrit speciale dicendum, quædam vero de electione.

Electio definitur ab Aristotele 3 *Ethic.* « appetitus præconsiliati ». Ex qua definitione sequitur hæc altera: « Acceptatio discretiva unius medii præ alio ad finem consequendum ».

Est substantialiter actus voluntatis includens et præsupponens actum intellectus [3]: quia actus qui ab alio dirigitur, licet sit formaliter a dirigente ut a forma extrinseca, sicut imperium est forma extrinseca actus imperati, substantialiter tamen est in potentia quæ di-

[1] Q. 11. a. 1. o. — [2] Hic q. 4. a. 3. — [3] Hic q. 11. a. 1. o. — [4] *Ibid.* ad 3. — [5] *Ibid.* a. 4. o.

[1] Q. 12. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 2. o. — [3] Q. 13. a. 1. o.

rigitur, cum ab ea eliciatur : atqui voluntas ad electionem dirigitur ab intellectu proponente objectum voluntati : ergo. Electio est substantialiter actus voluntatis includens et præsupponens actum intellectus. Confirm.: objectum electionis est bonum utile, sola autem voluntas versatur circa bonum : ergo.

Observat apposite hic doctiss. Sylvius, quod quamvis omnis actus voluntatis præsupponat actum intellectus, specialiter tamen S. Th. dicit hic de electione, quod sit formaliter rationis scilicet dirigentis, et q. 22 *de Verit.* a. 15, quod sit voluntatis non absolute, sed cum ordine ad rationem; quia in electione manifestius apparet id quod est proprium rationis, scilicet unum alteri conferre et præferre.

Electio non est de fine ut finis est, sed tantum de mediis [1] : quia illud cadit sub electione quod se habet ut conclusio in syllogismo operabilium; consequitur enim, ut dictum est, judicium practicum seu decretivum, quod est sicut conclusio consultationis in syllogismo operativo : atqui finis in operabilibus non se habet ut conclusio, sed ut principium : ergo.

Insuper electio, ut dixi ex Aristotele, est « appetitus præconciliati » : atqui non est consultatio de fine, sed de mediis. Non enim medicus consultat an infirmus sit sanandus, sed quibus remediis sit sanandus.

Dixi, *finis ut finis est :* quia si sumatur finis ut medium ordinatum ad alium finem, poterit de illo ut fine materialiter et medio formaliter dari electio; sicut in speculabilibus potest dari discursus circa principia quatenus sunt conclusiones superiorum principiorum, ut contingit in scientiis subalternis quarum principia sunt conclusiones subalternantis [2].

Dices : Electio est acceptatio unius præ altero : atqui id potest esse circa fines sicut circa media, ut dum quis propositis duobus finibus non subordinatis, v. g. felicitate æterna et voluntatibus sæculi, unum præ alio acceptat : ergo.

Resp. neg. min. [3]. Ad prob., neg. ejus suppositum; quia in casu proposito isti duo fines non proponuntur ut habent rationem finis, sed mediorum in ordine ad unum ultimum finem sub communi ratione beatitudinis apprehensum; ultimus enim finis unus est tantum, ut supra dictum est; unde ubicumque occurrunt plures fines, inter eos potest esse electio secundum quod ordinantur ad ultimum finem.

[1] Q. 13. a. 3. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* ad 2.

Electio non convenit brutis [1]; quia electio regitur judicio et collatione unius præ alio; bruta vero aguntur instinctu determinato ad unum.

Neque est de medio impossibili [2]; quia electio est de medio in ordine ad finem consequendum, impossibile autem non est consecutivum finis.

§ IV.

Utrum e duobus bonis voluntas possit eligere minus vel æquale ?

Suppono 1°, quod id quod est secundum se et absolute minus aut æquale bonum, imo et quod tale judicatur judicio speculativo et in communi, possit præeligi; quia voluntas non est de his quæ sunt aut judicantur bona secundum se et in communi, sed de his quæ nobis hic et nunc in particulari proponuntur. Unde illud Medeæ apud poetam : « Video meliora, proboque, deteriora sequor ».

Suppono 2° voluntatem posse eligere æquale aut minus bonum mediate, movendo scilicet intellectum, ut nova motiva, novas rationes inquirat, quibus vestiatur de novo objectum et convenientius ac melius appareat.

Difficultas est igitur, an propositis duobus bonis, non solum secundum se et in communi æqualibus seu inæqualibus, sed practice et secundum ultimum dictamen seu judicium discretivum propositis ut talibus, possit voluntas non retractato judicio, nec novo motivo apposito pro sua libertate, æquale aut minus, sic practice judicatum, eligere? Utrinque disputatur probabiliter. Sententia negans est communior inter Thomistas et videtur conformior nostro auctori. Unde

Dico : Quamvis simpliciter et absolute voluntas pro sua libertate possit ex duobus bonis æqualibus vel inæqualibus, æquale vel minus eligere; id tamen facere non potest, nisi mutato judicio practico et proposito novo motivo, quo unum magis emineat et judicetur hic et nunc melius et convenientius. Hocque sensu verum est, quod electio sit semper de meliori.

Deducitur hæc conclusio ex auctore hic a. 6 ad 3, ubi totam rationem eligendi unum præ alio reducit ad diversam considerationem, qua fit ut unum præemineat et sic flectat voluntatem, his verbis : « Nihil prohibet si aliqua duo æqualia proponantur secundum

unam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio per quam emineat et magis flectatur voluntas in ipsum quam in aliud ».

Prob.: Voluntas non fertur in aliquod bonum nisi trahatur et alliciatur ab illo: bonum enim comparatur ad voluntatem tanquam movens ad mobile, et motio boni in voluntatem est metaphorica, scilicet trahendo et alliciendo: ergo non potest ferri in unum præ alio nisi ab illo alliciatur et attrahatur præ alio. Subsumo: Atqui quod unum trahat et alliciat præ alio, non potest esse nisi quia præ alio judicatur conveniens et bonum, sola enim convenientia seu bonitas proposita per intellectum, est motivum voluntatis: ergo voluntas non potest ex duobus, minus aut æquale eligere, nisi judicetur practice melius et convenientius.

Confirm.: voluntas non potest ex duobus bonis propositis unum præ alio eligere, nisi intellectus judicet esse præeligendum; est enim voluntas, ut jam toties diximus, potentia cæca sequens dictamen rationis, et tendens in objectum prout ipsi ab intellectu proponitur: atqui intellectus non potest judicare unum e duobus esse præeligendum, nisi in quantum judicat melius et convenientius, quia tota ratio eligibilitatis est bonitas et convenientia, et sicut non posset judicare esse absolute eligendum, nisi judicaret esse absolute bonum et conveniens, ita non posset judicare esse præeligendum, nisi judicaret melius et convenientius: ergo voluntas non potest e duobus unum præ alio eligere, nisi intellectus judicet esse melius et convenientius.

Dices: Ut voluntas unum præ alio eligat, non indiget majori motivo seu determinativo ex parte objecti; sed sufficit quod sibi proponatur ut bonum in quod feratur si velit; sicque pro sua libertate, et quia vult, ad illud fertur et determinatur.

Sed contra, et aperitur æquivocatio in qua hallucinantur adversarii. Dato non opus esse majori motivo intrinseco ex parte objecti, id est quantum ex ejus meritis intrinsecis, quia supponitur minus bonum absolute, opus est tamen ut adjuvetur motivo extrinseco ut judicetur hic et nunc præ alio conveniens et eligendum: et hoc ipsum est quod dicitur: *Quia vult*. Non enim τό *quia vult* se tenet tantum ex parte agentis et voluntatis, ut falso arbitrantur adversarii, sed etiam ex parte objecti et motivi, ita ut voluntas assumat pro motivo eligendi unum præ alio exercitium suæ libertatis quod uni præ alio applicat. Cum enim dicitur voluntatem eligere minus aut æquale bonum *quia vult*, si τό *quia vult* explicaret tantum causam agentem, nihil speciale diceretur pro electione minoris aut æqualis boni, siquidem id etiam interveniat in electione majoris boni et in omni actu voluntatis; nullum enim actum elicit voluntas, nisi *quia vult*, τό *quia vult* dicente causam agentem. At cum voluntas eligit minus aut æquale bonum, relicto meliori aut æquali, *quia vult*, τό *quia vult* specialiter se habet, et per illud redditur ratio electionis sic factæ; quod non contingit, quando eligitur majus bonum quod ex meritis sufficienter movet voluntatem. Unde τό *quia vult*, in electione minoris, vel æqualis boni, concurrit tanquam motivum ex parte objecti. Et hoc ita verum est, quod si interrogetur quis, quare minus bonum præ majori eligat, aut istud inter æqualia, allegabit pro ratione et motivo, *quia volo*: ergo habet pro ratione et motivo, eligendi suam libertatem et suum beneplacitum, quod uni applicat et non alteri. Et ita intelligitur commune dictum: « Stat pro ratione voluntas ». Hac explicatione posita, hæc quæstio forte videbitur multis de nomine. Interim tamen

Solvuntur objectiones.

Obj.: Voluntas circa quæcumque bona particularia et limitata, est libera tam quoad exercitium, quam quoad specificationem; solum enim circa bonum et beatitudinem in communi necessitatur quoad specificationem, et circa Deum clare visum, quoad exercitium et specificationem: atqui quantumvis e duobus bonis æqualibus vel inæqualibus, intellectus judicet practice unum melius, istud tamen remanet bonum particulare et limitatum: ergo circa istud voluntas remanet libera, sicque potest illud non eligere et aliud minus eligere.

Resp. in casu posito equidem voluntatem esse liberam, et quodcumque bonum sive majus, sive minus, sive æquale posse eligere, quia potest mutare judicium istud practicum, applicando intellectum ut inquirat nova motiva, novas rationes, quibus minus bonum, aut æquale judicetur convenientius, quod facere non potest circa Deum clare visum, neque circa bonum seu beatitudinem in communi, quæ nullo motivo vestiri possunt quo appareant minus convenientes. Unde dist. consequens argumenti: ergo voluntas potest melius non eligere, et minus eligere, mutate

judicio practico, conc.; eo remanente, neg.

Inst. 1° : Voluntas non sequitur necessario judicium practicum, alioquin non maneret libera : ergo etiam illo stante potest quod voluerit eligere.

Resp. dist. ant. : voluntas non sequitur necessario judicium practicum necessitate absoluta et antecedente, conc. ; necessitate hypothetica et consequente, neg. Ex suppositione enim quod voluntas libere velit permanere hoc judicium, quod mutare potest, necessitatur illud sequi, sed ista necessitas cum ab ipsa voluntate descendat, non officit ejus libertati. Unde facta illa suppositione, voluntas potest aliud eligere in sensu diviso, non in sensu composito, quia non potest simul stare judicium practicum de meliori bono cum electione minoris.

Inst. 2°: Ista necessitas non provenit ex objecto quod est bonum particulare, neque ex suppositione finis, quando non est tantum unicum medium, neque ex natura voluntatis quæ ex se est indifferens et libera : unde ergo oritur?

Resp. oriri ex modo naturali agendi voluntatis, quæ, cum sit potentia cæca, sequitur dictamen intellectus objectum proponentis. Unde sicut non potest ferri absolute in bonum, nisi proponatur ut tale a ratione, ita non potest ferri in unum præ alio, nisi proponatur a ratione eligendum et conveniens præ alio.

Inst. 3° : Voluntas potest ferri in id omne quod habet rationem boni utilis : atqui medium æquale, aut minus bonum habet rationem utilis, nec illam amittit ex consortio melioris aut æqualis : ergo.

Resp. dist. : voluntas potest ferri absolute in id omne quod habet rationem boni utilis, conc. ; comparatione facta cum meliori aut æquali, neg. Quia sequi debet dictamen rationis, et illud præeligere quod ratio dictat esse præeligendum alioquin non foret appetitus rationalis.

Inst. 4° : Si famelico proponantur duo panes, omnes omnino et in omnibus æquales, vel unum eliget, vel utrumque, vel neutrum ; si primum, habemus intentum : secundum non potest, quia, ut supponitur, non permittitur illi utrumque assumere, sed unum tantum. Tertium est prorsus improbabile, foret namque plane ridiculum quod iste famelicus neutrum acciperet, ex eo præcise quod uterque sit æque bonus, et sic sua fame pereat : ergo.

Resp. quod in isto casu, vel subito famis impetu absque rigorosa electione et deliberatione in unum feretur : vel si deliberate agat, voluntas applicabit intellectum ad investigandum in uno aliquam rationem boni et commodi qua alteri præemineat, sive ex parte qualitatum intrinsecarum alterutrius, sive ex motivis, ut sunt variæ circumstantiæ occurrentes, sive tandem ex ipsa experientia libertatis quam potest velle circa unum exercere, potius quam circa alterum, ita tamen quod ipsa libertas seu beneplacitum non se teneat tantum ex parte principii effectivi electionis, sed etiam ex parte objecti et motivi allicientis, ut dictum est. Nec obstat quod iste famelicus sic fame urgeatur, ut ab esu diu non abstinebit ; citissime enim sit ista consideratio.

Inst. 5° : Eadem est ratio de electione mediorum ac de intentione finis ; atqui voluntas ex duobus finibus potest minus bonum assumere, v. g. matrimonium præ religione : ergo.

Resp. dist. min. : potest assumere minus bonum absolute et secundum se, conc.; minus bonum judicatum practice tale, neg. Non enim assumit matrimonium præ religione, nisi quia judicat illud esse sibi convenientius.

Inst. tandem : Deus ipse eligit minus bonum relicto meliori, etiam stante judicio et cognitione practica melioris : ergo et nos id possumus, quia nostra voluntas est participatio divinæ voluntatis ; et si Deus, qui semper prudentissime agit, id possit, a fortiori nos qui sæpe imprudenter agimus. Prob. ant. : Deus eligit hunc mundum cum posset longe meliorem, videtque omnes rationes quibus moveri posset, si vellet, ad meliorem : ergo.

Resp. dist. ant. : Deus eligit minus bonum ex parte rei electæ, seu intrinsecæ bonitatis, conc.; ex parte motivi eligendi, neg. Quamvis enim iste mundus sit ratione suæ intrinsecæ bonitatis minus bonum quam alii mundi quos Deus posset et potuisset creare, est tamen melius et convenientius ex parte motivi, quod motivum est ipsa sua liberalitas et gratia quam applicat huic mundo, et non alteri ; qua applicatione fit quod in ordine eligibili minus præemineat alteri, secundum se meliori. In his enim quæ ex liberalitate et gratia fiunt, ipsa gratia seu *quia vult* se tenet ex parte objecti seu motivi, ut dictum est.

Posset etiam negari consequentia ; quia differt voluntas divina a nostra, quod nostra supponat bonitatem in rebus et ab ea moveatur ; voluntas autem Dei non supponit bonitatem

in rebus, sed facit, eas eligendo et diligendo: unde eas non eligit quia sunt magis vel minus bonæ, sed e contra sunt magis vel minus bonæ secundum quod eas magis vel minus diligit.

Petes an supposita efficaci intentione finis, si unum occurrat medium ad illum obtinendum, voluntas ad ejus electionem necessitetur?

Resp.: Qui vult efficaciter finem, necessitatur ad eligendum unicum medium, eo scilicet tempore quo finis est per illud obtinendus: quia volitio efficax finis, est volitio illum obtinendi per media: atqui finis obtineri nequit per media, nisi sint volita: ergo qui vult efficaciter finem, necessitatur velle media, hoc vel illud si sint plura, istud autem si sit unicum. Insuper voluntas non potest velle efficaciter impossibile: vellet autem efficaciter impossibile, si vellet efficaciter finem et non vellet medium sine quo finis obtineri nequit.

Dixi, *pro eo tempore quo finis est per illud medium obtinendus:* quia quis potest efficaciter intendere finem absque eo quod velit actu unicum medium quousque est executioni mandandum pro actuali finis consecutione; sufficit enim ad efficaciam intentionis, velle in confuso quæcumque fuerint necessaria ad ejus consecutionem. Unde qui vult efficaciter sanitatem, et videt eam non posse obtineri nisi per membri abscissionem, potest divertere cogitationem et suspendere volitionem hujus medii quousque est executioni mandandum: quod si tunc refugiat, convincitur resilire ab intentione efficaci sanitatis.

Adverte etiam quod hæc necessitas, cum sit hypothetica et conditionalis, nempe ex suppositione intentionis finis quam voluntas, quando vult, potest tollere, non officiat libertati requisitæ ad merendum vel demerendum in hac electione

§ V.

Usus D. Th. q. 16.

Usus inter varias acceptiones hic sumitur prout dicit applicationem alicujus rei ad aliquam operationem [1]. Applicatio activa seu ex parte potentiæ applicantis dicitur usus activus: applicatio passiva seu ex parte rei applicatæ dicitur usus passivus. De usu activo hic agitur.

Et 1° videtur certum esse actum voluntatis [1]: quia proprium munus voluntatis est applicare et movere cæteras potentias ad suas operationes. Si dicas actionem et passionem esse in eodem subjecto, usum autem passivum non esse in voluntate, consequenter usum activum non esse actum voluntatis, quia actus a voluntate elicitus, in ea subjectatur; resp. assumptum esse verum duntaxat de actione formaliter transeunte, non vero de actione virtualiter tantum transeunte, qualis est usus activus.

2° Videtur pariter certum, usum activum proprie loquendo non versari circa finem [2]; quia usus seu uti, dicitur ab utili et circa utile versatur, quatenus applicatur in ordine ad aliud: utile autem non est finis, sed medium ad finem: et ideo dicimur frui fine et uti mediis. Sed aliqualis difficultas est an distinguatur ab electione. Pro cujus resolutione

Dico: Usus activus est actus distinctus ab electione.

Est aperte S. Th. hic a. 4. o, ubi dicit: « Usus sequitur electionem »; et ad 1, quod sit « medius inter electionem et exercitium ».

Prob. ex ejusdem S. Doctoris principio a. 4 cit., ubi dicit voluntatem habere duplicem habitudinem ad volitum: unam secundum quod volitum est quodammodo in voluntate per quamdam proportionem et affectum ad illud; sed sic voluntas non habet finem nisi imperfecte, scilicet affective et in intentione tantum. Aliam habitudinem habet ad volitum, secundum quam tendit actu ut habeat ipsum realiter, quod est perfecte habere illud. Ad primam habitudinem, quæ est in ordine intentionis, spectat electio. Ad secundam, quæ est in ordine executionis, spectat usus. Ex quo principio duplex argumentum formo in probationem conclusionis. Primum: actus conjungens voluntatem cum volito affective tantum et in ordine intentionis, est distinctus ab actu conjungente voluntatem cum volito realiter et in ordine executionis: atqui electio conjungit voluntatem cum volito affective tantum et in ordine intentionis, per eam enim completur ordo intentionis; usus vero conjungit realiter et in ordine executionis: ergo.

Secundum argumentum ex posito S. Th. principio. Electio versatur circa medium in ordine intentionis, ut est futurum et effectus finis. Usus activus versatur circa idem medium in ordine executionis, ut est præsens et causa efficiens finis habiti in re: ergo isti duo

[1] Q. 16. a. 1. o.

Q. 16. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 3. o.

actus versantur circa objecta formaliter distincta, licet sit materialiter idem. Subsumo: Atqui actus essentialiter distinguuntur penes objecta formaliter distincta: ergo.

Confirm.: ubi est nova et distincta difficultas, ibi requiritur novus et distinctus actus: atqui in executione, nova, distincta et longe major difficultas reperitur quam in electione, ut omnibus pervium est: quot sunt enim qui facile eligunt, et in executione deficiunt.

Quædam quæ objici possunt facile solvuntur ex dictis; alia pauca sunt levis momenti. Vide, si lubet, in nostro Goneto disp. 11 a. 1.

ARTICULUS VII.

DE ACTIBUS IMPERATIS.

D. Th. q. 17.

§ I.

Utrum detur in homine imperium respectu sui et suarum operationum?

Quæstio non est, ut patet ex titulo, de imperio quod dicitur politicum quo rex vel superior imperat suis subditis, sed de imperio, quod dicitur monasticum, quo homo sib ipsi et suis potentiis imperat, quodque definiri potest: « Actus ordinans aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimativa motione [1] ». Illud negant Suarez, Vasquez et quidam alii, putantque sufficere judicium præcedens et regens electionem. Affirmant Thomistæ cum pluribus aliis, cum quibus

Dico: Datur in homine imperium respectu suarum potentiarum [2].

Prob. Præter electionem datur in voluntate usus activus, ut probavimus § præcedenti: ergo præter judicium regens electionem, debet dari alter actus in intellectu regens usum et executionem, qui dicitur imperium: patet consequentia; quia voluntas nunquam operatur sine directione intellectus.

Respondent adversarii ad directionem usus et executionis sufficere judicium præcedens electionem, continuatum usque ad executionem, et hoc est præcipuum ipsorum fundamentum, quod multipliciter convellitur, et simul confirmatur conclusio. Unde

Contra 1°, ideo ponitur usus activus distinctus ab electione, quia in usu est nova difficultas quæ indiget distincto actu et distincto conatu: atqui ad istam novam difficultatem, non solum opus est novo conatu ex parte voluntatis, sed etiam novo actu ex parte intellectus judicante, ordinante, disponente executionem: multi enim bene judicant de eligendis, qui agendo male præcipiunt, et in executione deficiunt: quia instante executione exurgunt difficultates, tædia, labores, impedimenta tam ex parte potentiarum executivarum quam ex circumstantiis occurrentibus, ad quæ vincenda opus est quandoque variare præconciliata, uti temperamento, adhibere majorem conatum, industriam, perseverantiam, patientiam exercere, quæ omnia plerumque non potuerunt antea prævideri, et si prævisa fuerint, nunquam tamen ita movent sicut quando sunt præsentia: et cum rationabiliter fiant, non impetu naturæ sicut in brutis, præter judicium regens electionem indigent alio tribunali seu judicio in quo ultimo ipsa executio secundum ultimam individuationem et occurrentes circumstantias ordinetur, atque finaliter dicatur: Fac hoc tali vel tali modo.

2° Ideo usus activus distinguitur ab electione, quia electio respicit medium in ordine intentionis et ut futurum; usus autem respicit in ordine executionis et præsens seu hic et nunc ponendum; unde respiciunt objecta formaliter distincta: atqui actus intellectus dirigentes hos actus voluntatis, habent idem objectum ac isti voluntatis directi: ergo.

3° Ut id, quod princeps seu superior intendit, mandetur executioni, non sufficit quod judicet id esse faciendum, sed opus est ut jubeat fieri, alioquin infectum manebit: ergo imperium distinguitur a judicio.

Solvuntur objectiones.

Obj.: Imperium non requiritur ut moveat alias potentias neque quoad exercitium, neque quoad specificationem: ergo est superfluum. Prob. ant.: non quoad exercitium; quia primum movens quoad exercitium est voluntas, ut dictum est, non quoad specificationem, quia operationes sufficienter diriguntur quoad specificationem per consultationem et judicium præcedens electionem; non enim istud judicium proponit tantum media ut eligenda seu ut congrua, sed etiam ut exequibilia, quo modo, quo ordine, quo tempore executioni mandanda: ergo.

Resp. neg. ant. pro utraque parte. Ad probationem primæ partis, dicendum quod ex

[1] Q. 17. a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 3. ad 1. et per tot. Q. int. q. 57. a. 6. 2. 2. q. 83. a. 1.

hoc quod voluntas sit primum movens quoad exercitium, sequatur, quod sic movere, per se primo illi conveniat; sed id non obstat quin possit competere secundario et per participationem actui intellectus, sicut revera competit imperio ex efficacia et influentia electionis quam supponit.

Ad probationem secundæ partis, neg. ant. Hæc quidem assignata sufficiunt ad specificationem in ordine intentionis, at non in ordine executionis; ad eam enim requiritur quod proponantur media, non ut eligenda, sed ut electa non sit exequibilia postea, sed ut hic et nunc executioni mandanda, non ut dicatur : Hoc est faciendum, tali modo, ordine et tempore; sed ut dicatur : Fac hoc, hic et nunc, tali modo et ordine, quousque enim intellectus sic dixerit et proposuerit, non dirigit sufficienter executionem, et electum manet infectum : sicut quamvis subditus sciat superiorem judicasse aliquid esse faciendum hoc vel illo modo, hoc vel illo tempore, nisi accedat ejus imperium, non movetur ad illud faciendum.

Inst. 1° : Frustra dirigitur imperium ad illum qui illud cognoscere non potest : atqui voluntas cum sit potentia cæca, non potest cognoscere imperium, neque etiam potentiæ executivæ, quia non sunt intellectuales : ergo.

Resp. 1° hac ratione probari, si quid probet, voluntatem in quocumque suo actu a nullo objecto per intellectum proposito, posse moveri, siquidem illud non cognoscat, quod tamen nemo admittit. Unde

Resp. 2° quod, ut voluntas moveatur per imperium, non requiratur quod illud cognoscat per se sed sufficit quod suppositum volens illud cognoscat per aliquam potentiam [1] : quia sicut in membris corporis quodlibet membrum operatur non sibi soli, sed toti corpori, ut oculus videt toti corpori, ita est in potentiis animæ, nam intellectus intelligit non solum sibi, sed omnibus potentiis; et voluntas vult non solum sibi, sed omnibus potentiis; sicut ergo non est necesse quod pedes videant ut dirigantur ab oculis, sed oculi vident pro pedibus; ita ut voluntas moveatur et dirigatur ab intellectu, non est necesse quod cognoscat, sed intellectus cognoscit pro ipsa. Et ideo homo imperat sibi ipsi actum voluntatis in quantum est intelligens et volens.

Inst. 2° juxta S. Th. 2. 2. q. 38. a. 10, sicut oratio est ad superiorem, imperium est ad inferiorem : atqui nemo potest seipsum orare, quia nemo est sibi superior : ergo nemo potest sibi imperare, quia nemo est sibi inferior.

Resp. permissa maj., neg. cons. Dispar. est 1° quod intellectus imperans sit potentia superior ad voluntatem cui imperat : at intellectus orans (est enim oratio actus intellectus) non habet aliam potentiam sibi superiorem, cum sit omnium potentiarum prima et suprema. 2° Orare est indigentis, nemo autem dicitur indigere eo quod ipse sibi præstare potest, sive per unam sive aliam potentiam.

Permisi majomas, quia S. Th. ibi loquitur de imperio politico quod propter vim obligantem et coercitivam exigit distinctionem suppositorum, secus imperium monasticum.

Inst. 3° : In brutis non datur imperium : ergo nec in homine.

Resp. neg. conseq. [1]. Quæ si legitima foret, sequeretur quod etiam in homine non daretur neque consultatio, neque judicium, neque usus activus, cum in brutis non dentur. Disparitas est ergo quod bruta instinctu agant; unde posita apprehensione et affectu objecti sensibilis in illud necessario feruntur : at homo libere agit et ex propria directione, ideoque indiget consilio, seu judicio dirigente electionem, et imperio dirigente executionem.

§ II.

Utrum imperium sit actus rationis vel voluntatis?

Ex § præcedenti jam satis apparet imperium esse actum intellectus; ut tamen id manifestius fiat,

Dico : Imperium est substantialiter actus rationis, præsupposito actu voluntatis in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus [2].

Prob. [3]. Imperare tria dicit : primum, ordinare eum cui imperatur ad opus faciendum, et media hic et nunc exequenda ad finem consequendum. Secundum, intimare seu denunciare opus faciendum, non indicativo modo, dicendo : Hoc est faciendum, sed imperativo modo, dicendo : Fac hoc. Tertium, movere ipsum seu potentiam cui imperatur ad operis executionem : atqui hæc tria sunt rationis. 1° Ordinare, est conferre seu comparare unum ad aliud, quod est proprium rationis, cum sit quid intelligibile : unde recte dixit Cajetanus hic : « Quidquid ordinis in naturalibus et voluntariis est, a ratione proficiscitur, et in illam resolvitur; opus enim naturæ est opus intelligentiæ : et electiones in quibus maxime

[1] Hic a. 5. ad 2.

[1] Hic a. 2. ad 3. — [2] Hic a. 1. o. — [3] *Ibid.*

apparet ordo, quia sunt eorum quæ sunt ad finem propter finem, a consilio proficiscuntur, ordinante hoc ad illud. » 2° Intimare seu denunciare, est manifestare et loqui, quod etiam pertinet ad intellectum. 3° Quamvis voluntati per se primo conveniat movere, quia est primum movens ad exercitium, convenit tamen secundario et participative intellectui ex actu præcedente voluntatis, quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti : unde sicut in electione remanet aliquid de virtute actus consilii præcedentis, scilicet ordo mediorum, ita in imperio remanet aliquid de virtute electionis, nempe efficacia movendi : ergo imperium est actus rationis, præsupposito actu voluntatis, in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : S. Th. in capite hujus quæstionis 17 : « Considerandum est, inquit, de actibus imperatis a voluntate ». Et infra q. 71. a. 6. ad 2, dicit quod voluntas imperat omnes actus voluntarios. Similiter S. Aug. et alii SS. Patres adscribunt imperium voluntati : ergo.

Resp. [1] has et similes auctoritates duplici solutione excipi ex eodem S. Th. Prima est quod in eis sit sermo de imperio late et improprie sumpto pro quocumque movente ad finem, sive ordinando et intimando, sive non. Secunda, quod si loquantur de imperio stricte sumpto, intelligantur quod imperium sit voluntatis, non formaliter et substantialiter, sed causaliter et originative, quia a voluntate participat vim movendi.

Inst. : Lex est formaliter voluntatis : ergo et imperium. Patet conseq., quia actus legis est imperare, consequenter ad eam potentiam pertinet lex et imperium. Prob. ant. : 1° ex S. Scriptura, quæ nomine voluntatis legem divinam explicat ; Psal. 102 : *Notas fecit vias suas Moysi, filiis Israël voluntates suas ;* Psal. 142 : *Doce me facere voluntatem tuam ;* 2° ex jure §. *de Constit. Principis* l. 1 dicitur : « Quod principi placuit, legis habet vigorem » ; et alibi similiter : ergo.

Resp. neg. ant. Lex enim est actus rationis, ut dicemus de legibus, et ibidem docet auctor. Ad probationem ex S. Scriptura : lex nomine voluntatis explicatur, vel quia est signum divinæ voluntatis, vel quia voluntatem divinam supponit. Sed neque tantum nomine voluntatis exprimitur, sed etiam nomine judicii, eloquii et sermonis. Psal. 118 : *Custodiam sermones tuos..... In corde meo abscondi eloquia tua..... Judicia tua non sum oblitus ;* Psal. 147 : *Non fecit taliter omni nationi, et judicia sua non manifestavit eis.* Unde ex S. Scriptura erui non potest quod lex sit formaliter actus voluntatis, sed quod eam supponat, seu quod sit voluntas ordinata et dictata. Similiter ad jus, dicitur quod placuit principi, habere vigorem legis, quia ex voluntate principis originatur : aut loquitur de objecto legis, non de ipsa lege ; non enim quod placuit regi seu quod vult rex, est lex, sed objectum legis.

Obj. 2° : Ad eam potentiam formaliter et substantialiter pertinet imperium ad quam pertinet dominium ; est enim domini et superioris imperare : atqui dominium formaliter pertinet ad voluntatem, quia dominium est potestas libera et sui juris, quæ se movet prout vult ; formalis autem libertas et potestas sui juris est in voluntate : ergo imperium est formaliter actus voluntatis, licet directive sit intellectus.

Resp. dist. maj. : ad eam potentiam pertinet imperium ad quam pertinet dominium, ut movens præcise, neg. ; dominium intimans et dirigens, conc. Ad cujus sensum, dist. min. : dominium ut movens præcise pertinet ad voluntatem, conc. min. ; ut intimans et dirigens, neg. min. et conseq. Dominium ergo non solum importat vim movendi, sed etiam intimandi et dirigendi ; quia non est dominium mere impulsivum, sed rationabile et ordinatum : imperium autem pertinet ad potentiam ad quam pertinet dominium quoad vim intimandi et ordinandi, quia licet importet vim movendi ex voluntate, consummatur tamen in intimatione et ordinatione.

Inst. 1° : Charitas pertinet ad voluntatem : atqui charitas imperat aliis virtutibus etiam intellectualibus ut fidei : ergo.

Resp. dist. min. : charitas imperat aliis virtutibus, imperio late et inadæquate sumpto pro simplici motione ad finem, conc. ; imperio stricte et adæquate sumpto pro motione intimata et ordinata, neg. Imperat enim charitas sicut ipsa voluntas in qua est, scilicet quantum ad id quod motionis est in imperio præsuppositive, non quoad id quod est in eo formale, scilicet intimativum et regulativum ; sed hoc facit mediante actu intellectus.

Inferes : Ergo dum imperatur actus intellectus, v. g. fidei, intellectus sibi ipsi imperat, et

[1] In 4. d. 15. q. 4. a. 1. quæstiunc. 1. ad 3

sic est imperans et imperatus, quod videtur inconveniens.

Resp. [1] quod hoc modo ratio imperat sibi ipsi, sicut voluntas movet seipsam : in quantum scilicet utraque potentia reflectitur super suum actum, et ex uno ad aliud tendit : quando itaque charitas imperat late actum fidei, movet intellectum ut formet quasi reflexe dictamen ordinans et denuntians, quo actum fidei sibi imperat ; et sic distinguuntur actus imperans et imperatus.

Urgebis : Si imperium importet motionem ex parte voluntatis et intimationem ac directionem ex parte intellectus, quo jure dicimus pertinere formaliter ad intellectum et præsuppositive ad voluntatem ; eodem jure dici potest pertinere formaliter ad voluntatem et præsuppositive ad intellectum : ergo.

Resp. neg. sequelam ; quia si præcederet actus intellectus dirigens et denuntians, et sequeretur motio efficax voluntatis, intellectus non posset denuntiare istam motionem efficacem voluntatis per hunc anteriorem actum, quia tunc nondum est ista motio efficax, sed indigeret altero actu istam motionem consequente, in quo consummaretur imperium : ad imperium enim maxime pertinet hanc efficaciam intimare, quam si non intimet, nec obligat, nec movet, saltem ordinate et rationabiliter.

Si dicas voluntatem movere alias potentias executivas absque alio actu intellectus consequente ; resp. voluntatem movere potentias executivas mediante imaginatione seu phantasia, qua ejus motio istis potentiis intimatur.

Obj. 3° : Omnis actus intellectus, vel est simplex apprehensio, vel compositio seu judicium, vel discursus : atqui imperium non est simplex apprehensio, neque compositio, neque discursus : ergo [2].

Resp. quod illi tres actus pertineant ad rationem speculativam ; sed ulterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperii vel petitionis.

Insuper dici potest imperium reductive pertinere ad compositionem seu judicium, illudque virtualiter aut eminenter continere : qui enim dicit : Fac hoc, virtualiter et æquivalenter dicit : Hoc est tibi faciendum : et vocatur a quibusdam judicium practice practicum, ut distinguatur a judicio præcedente electionem, quod quamvis sit practicum respectu electionis, est tamen speculativum respectu executionis.

[1] Hic a. 6. ad 1. — [2] 2. 2. q. 83. a. ad 3.

§ III.

Quinam actus subjiciantur imperio rationis ?

Dico, et sit regula generalis : Illi actus qui sunt in potestate et arbitrio nostro, et ad quos ratio suadens movere nos potest, imperari possunt. Ii vero qui non sunt in potestate et arbitrio nostro, et ad quos ratio suadens nos movere non potest, imperari non possunt [1]. Colligitur hæc regula ex ipsa natura imperii ; imperare enim est superioris gubernantis et potestatem habentis ad movendum et obligandum ut sibi obediatur, alioquin inane foret imperium.

Ex hac regula sequitur 1° actum voluntatis posse imperari [2], quia sicut ratio potest judicare quod bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando, quod homo velit.

Excipiendus est tamen primus actus voluntatis, scilicet simplex volitio finis [3], quia prima apprehensio ex qua sequitur simplex volitio, non supponit priorem actum voluntatis a quo participet vim movendi quoad exercitium : unde quamvis ista prima volitio sit libera, quia regulatur cognitione indifferenti, ad eam tamen homo non se movet, sed movetur a Deo. Confer art. 2.

Quantum vero ad consensum et electionem, quamvis consultatio vi præcedentis intentionis moveat ad consensum, et judicium vi consensus ad electionem, et ideo possint dici imperium late, non tamen stricte, quia movent indicativo modo tantum, non imperativo.

Sequitur 2° actum rationis posse imperari [4], tum quia secundum arbitrium utimur ratione ; tum quia, cum ratio sit potentia immaterialis, super seipsam reflectitur : unde sicut ordinat et disponit de actibus aliarum potentiarum, ita potest ordinare et disponere de suis actibus, ut jam diximus.

Non tamen omnes actus rationis possunt imperari [5], quia non omnes sunt in potestate nostra. Quantum ad exercitium possunt semper imperari, quia sicut alicui indicitur et imperatur ut attendat et ratione utatur, ita homo potest sibi indicare et imperare. Id tamen circa primum actum rationis, seu circa primam cogitationem non sic est intelligendum quasi ex imperio rationis adveniat ; multæ enim cogitationes sunt vel a Deo, si bonæ, vel a diabolo ejusve ministris vel aliunde, si ma-

[1] Hic 5. ultimis art. — [2] *Ibid.* a. 5. o. — [3] *Ibid.* ad 3. — [4] *Ibid.* a. 6. in arg. s. c. et o. — [5] *Ibid.* o.

læ: sed sic quod prima cogitatio, licet improviso exorta, possit ex imperio rationis admitti vel respui, continuari vel interrumpi.

Si autem actus rationis considerentur quantum ad objectum: apprehensio veritatis circa aliquid non subjacet imperio rationis, quia non est in potestate nostra, sed contingit per virtutem luminis naturalis, vel supernaturalis; similiter actus rationis quo assentimur primis principiis apprehensis et conclusionibus demonstratis, non subjacent imperio rationis quoad specificationem, quia sic illis naturaliter assentimur ut non possimus dissentire [1]. Circa objecta vero apprehensa, quæ non plane convincunt intellectum quin possit eis assentire vel dissentire, in talibus assensus vel dissensus est in potestate nostra et sub imperio cadit.

Sequitur 3° quosdam actus appetitus sensitivi cadere sub imperio rationis, quosdam non cadere[2], quia quidam sunt in potestate nostra, quidam non sunt. Etenim appetitus sensitivus est virtus organi corporalis; omnis autem actus virtutis utentis organo corporali dependet non solum ex potentia animæ, sed etiam ex dispositione organi corporalis, sicut visio ex potentia visiva et qualitate oculi per quam juvatur vel impeditur: unde et actus appetitus sensitivi non solum dependet ex vi appetitiva; sed etiam ex dispositione corporis. Igitur actus appetitus sensitivi, quatenus pendent ex dispositione organi corporalis, ut dum ex motu causatur calor, et ex calore motus concupiscentiæ, non subjacent rationis imperio, quia qualitas et dispositio corporis non sunt in potestate nostra. Quatenus vero dependent ex vi appetitiva, cadunt sub imperio rationis, quia id quod se tenet ex parte potentiæ sequitur apprehensionem imaginationis, quæ, cum sit particularis, regulatur ab apprehensione rationis quæ est universalis, sicut virtus activa particularis a virtute activa universali. Et ideo ex ista parte actus appetitus sensitivi subjacet imperio rationis: contingit tamen quandoque quod motus appetitus sensitivi subito concitatur ad apprehensionem imaginationis vel sensus, et tunc ille motus est præter imperium rationis, quamvis potuisset impediri a ratione si prævidisset: unde philosophus, 1 *Politic.* c. 3, dicit quod ratio præest irascibili et concupiscibili, non principatu despotico, qui est domini ad servum, sed principatu politico aut regali qui est ad liberos, qui non totaliter subduntur imperio, sed rebellare possunt.

Sequitur 4° actus animæ vegetativæ non subdi imperio rationis [1]; tum quia non producuntur mediante apprehensione, nullus autem actus potest imperari nisi sequatur aliquam apprehensionem; tum quia actus animæ vegetativæ, v. g. nutriri, augere, pendent ex dispositionibus corporum quæ non sunt in nostra potestate.

Sequitur 5° quosdam actus membrorum exteriorum subjici imperio rationis, quosdam non subjici. Quia membra corporis sunt organa quædam potentiarum animæ; unde eo modo quo potentiæ animæ se habent ad hoc quod obediant rationi, hoc modo se habent et corporis membra. Quia igitur vires sensitivæ subduntur imperio rationis, ut dictum est, non autem vires naturales; natura enim non est in potestate nostra, ideo omnes motus membrorum quæ moventur a potentiis sensitivis, quales sunt motus pedum, manuum et similes, subduntur imperio rationis: motus autem membrorum qui sequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis. Talis est motus cordis qui est principium omnis motus corporalis [2]; primum autem in unoquoque est natura, et ideo dicitur a generante sequens per se unionem animæ ad corpus, sicut motus gravium et levium sequitur formam substantialem eorum.

Item motus genitalium non subditur imperio rationis [3], quia ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio, scilicet caliditatis et frigiditatis, quæ alteratio non subjacet imperio rationis. Aliam rationem theologicam adfert S. Aug. 14 *de Civit.* cap. 16, scilicet ut anima suæ inobedientiæ ad Deum in illo præcipue membro pœnam patiatur, per quod peccatum originale ad posteros traducitur.

[1] Hic 5. ultimis art. a. 6. in arg. s. c. et o. — [2] *Ibid.* a. 7. o.

[1] Hic 5. ultimis art. a. 8. o. — [2] *Ibid.* ad 2. — [3] *Ibid.* ad 3.

DISSERTATIO IV

De Actibus humanis in esse moris

D. Th. qq. 18, 19 et 20.

ARTICULUS I.

QUO CONSISTAT MORALITAS IN COMMUNI ACTUUM HUMANORUM ?

Actus moralis dicitur hic, non a more qui sit consuetudo, hæc enim in ipsis brutis reperiri potest; sed a more a quo homines dicuntur, et sunt boni vel mali, laude vel vituperio digni. Unde actus moralis definiri potest: « Actus procedens a deliberata voluntate cum subjectione ad regulas morum », quæ sunt lex æterna et recta ratio. Definitio patebit ex sequentibus.

Duplex esse distinguendum est in actu humano; esse naturæ seu physicum, et esse moris. Esse naturæ est ipsa entitas physica actus. Quid sit esse morale non ita facile dictu. Quidam moralitatem reponunt in denominatione extrinseca; quidam in ipsa libertate, alii in relatione rationis, alii in relatione prædicamentali; alii tandem in relatione transcendentali ad objectum subditum regulis morum.

Dico 1° : Moralitas in communi non consistit in denominatione extrinseca petita a regulis morum.

Est certo D. Th. hic q. 18. a. 4. ad 2, ubi dicit quod moralitas, quæ desumitur a fine, « inhæret actioni quamvis finis sit extrinsecus »: et a. 1 dicit bonitatem moralem consistere in plenitudine essendi quæ debetur actioni humanæ, constat autem hanc plenitudinem non esse denominationem extrinsecam seu ens rationis.

Prob. ratione. 1° Esse morale, et præsertim bonitas moralis, est perfectio in actibus humanis existens a parte rei, causata a virtutibus, a voluntate libera et a Deo : ergo non est mera denominatio extrinseca et ens rationis. Confirm. 1° : in actibus supernaturalibus est bonitas moralis quæ est fundamentum meriti : atqui hæc est realis cum sit supernaturalis : ergo. Confirm. 2° : Deus remunerat et punit in æternum propter actus bonos vel malos moraliter : atqui absurdum est quod æternum præmium aut supplicium, propter denominationes extrinsecas aut entia rationis, decernat : ergo.

Prob. 2°. Forma a qua actus humanus denominatur moralis, debet esse alicui subjecto intrinseca, sicut, v. g. forma a qua paries denominatur extrinsece visus, est intrinseca alicui subjecto, nempe oculo : atqui hæc forma non potest esse intrinseca alteri subjecto quam actui humano : ergo. Prob. min. : hæc forma, cum sit ipsa formalis moralitas, denominat formaliter morale subjectum cui intrinsece inest : atqui solus actus humanus potest denominari formaliter moralis, bonus vel malus : ergo.

Confirmatur : voluntas denominatur moralis quia producit actum moralem; lex, quia ipsum dirigit; objectum, quia ipsum terminat; finis, quia ad ipsum movet; circumstantiæ, quia ipsum afficiunt; ergo nihil dicitur morale nisi per ordinem ad actum moralem : ergo in eo solo est principaliter et formaliter moraliter. Patet hæc ultima consequentia; quia analoga attributionis dicuntur per ordinem ad illud in quo principaliter et formaliter est forma denominans, ut patet in pulsu, urina, medicina, quæ dicuntur sana, per ordinem ad sanitatem quæ est formaliter in animali.

Dico 2° : Libertas requiritur ad moralitatem, non tamen formaliter in ea consistit.

Prima pars constat; quia actus necessarii non subjiciuntur regulis morum nec ab eis sunt dirigibiles, sed soli actus liberi; frustra enim adhiberetur lex actui necessario et inva-

riabili : est ergo libertas fundamentum aut conditio sine qua non moralitatis. Et ideo Doctor Angelicus dicit : « Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur ».

Prob. secunda pars 1°. Prius concipitur in actu libertas quam moralitas : hoc ipso enim quo concipitur actus egredi a voluntate sub indifferentia judicii, concipitur liber, et nondum moralis, quia nondum concipitur lex cui subjiciatur : imo, dato quod non esset lex seu regula morum, adhuc conciperetur liber, et non esset moralitas : ergo.

Prob. 2° immultiplicata et invariata libertate. Moralitas potest multiplicari et variari in eodem actu : ergo moralitas in communi non consistit in libertate. Patet consequentia, quia impossibile est quod multiplicetur et varietur moralitas, non multiplicato nec variato eo in quo formaliter consistit. Prob. ant. : dum quis committit adulterium, vel furatur ad mœchandum, est ibi duplex moralitas, scilicet injustitiæ et luxuriæ, et una libertas. Dum quis comedit carnes feria quinta, instante duodecima nocturna, et ea audita continuat comestionem, variatur moralitas, hæc enim comestio de bona fit mala, et tamen perseverat eadem libertas : ergo.

Confirm. : esse liberum pertinet ad ordinem naturæ ; eo enim physice distinguuntur agentia libera a non liberis : ergo.

Cæterum, observandum est quod quamvis diversa sit ratio libertatis et moralitatis ; quia tamen omnis actio moralis est humana et deliberata, et vicissim omnis actio humana et deliberata est moralis ; ex eo quod non detur actio indifferens in individuo, ut dicemus infra ; hinc fit quod actio humana et moralis promiscue sumatur pro eadem. Et hinc auctor q. 2. a. 3, dicit : « Idem sunt actus moralis et actus humanus » ; non est tamen, ut dixi, eadem utriusque ratio : dicitur enim humana, quatenus a libera voluntate procedit ; dicitur moralis, quatenus est conformis vel difformis rectæ rationi. Hæc observatio juvat ad solutionem quarumdam instantiarum ex D. Th.

Dico 3° : Moralitas in communi consistit formaliter in tendentia seu relatione reali transcendentali ad objectum subditum regulis morum.

Prob. Eodem modo, proportione servata, loquendum est de actu in esse moris, sicut de actu in esse naturæ : actus enim in esse physico est fundamentum actus ut moralis : atqui actus in esse naturæ constituitur formaliter per ordinem et tendentiam realem transcendentalem ad objectum in esse naturæ seu physico consideratum, comparatur enim ad objectum ut motus et via ad terminum : ergo actus moralis constituitur formaliter per ordinem et tendentiam realem transcendentalem ad objectum in esse moris consideratum, id est, ut subditum et regulabile per regulas morum.

Confirm. : moralitas dicitur per ordinem seu relationem ad regulas morum : atqui iste ordo seu relatio non est rationis neque prædicamentalis : ergo realis transcendentalis. Prob. min. : 1° non est rationis ; tum quia, independenter ab omni fictione intellectus, actus humanus a parte rei est moralis bonus vel malus ; tum quia, ut dixi sup. in prima conclus. absurdum est Deum æterna præmia et æterna supplicia præparasse entibus fictis ; 2° neque est prædicamentalis ; tum quia relatio prædicamentalis est ad terminum ut purum terminum, moralitas autem est ordo sive ad regulas, sive ad objectum subditum regulis, non ut ad purum terminum, sed ut perfectibile ad perfectivum et specificativum ; tum quia relatio prædicamentalis non existit desinente termino, existit autem moralitas, non existente termino, ut in eo qui delectatur de re præterita vel futura : ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° contra primam conclusionem : Moralitas in actibus humanis desumitur ad extrinseco, nempe a lege : ergo est denominatio extrinseca.

Resp. dist. ant. : desumitur a lege mediate, conc. ; immediate, neg. Est enim immediate ipse ordo actus ad objectum prout cadit sub regulis morum ; hic autem ordo est intrinsecus actui.

Inst. 1° : Moralitas objectiva, seu in objecto, est denominatio extrinseca : ergo et formalis. Patet consequentia, tum a pari, tum quia moralitas objectiva est specificativum moralitatis formalis.

Resp. neg. conseq. Ad primam probat. disparitas est quod objectum non dicat ordinem realem ad legem, sicut actus ad objectum. Ad secundam probat., dist. : moralitas objectiva est specificativum extrinsecum moralitatis formalis, conc. ; specificativum intrinsecum, neg. Id enim est ipse ordo realis ad objectum. Sicut dicimus in Logica quod ejus specificativum

extrinsecum sit ens rationis, specificativum autem intrinsecum ipsa habitudo realis ad ens rationis, unde est scientia realis.

Inst. 2° : Esse morale in monetis est denominatio extrinseca petita a voluntate principis : ergo similiter in actibus humanis.

Resp. neg. conseq. Disparitas est eadem, scilicet quod nullus sit ordo realis in monetis ad voluntatem principis, sicut in actu est ordo realis ad objectum : est enim actus, ut jam dixi, via ad objectum ut ad terminum, sicut perfectibile ad perfectivum, mensurabile ad mensuram.

Obj. 2° contra eamdem : Idem numero actus sine aliqua reali mutatione potest fieri de bono malus, ut comestio carnium inchoata ante mediam noctem feriæ sextæ, et post mediam noctem continuata. Item potest fieri de non morali moralis, ut motus primoprimus cum advertentia continuatus : ergo moralitas non est quid reale intrinsecum actui, alias non posset idem manens mutare speciem moralitatis, et fieri de non morali moralis.

Resp. dist. ant. : idem numero actus sine aliqua mutatione reali physica potest fieri de bono malus, et de non morali moralis, conc. ; sine aliqua mutatione reali morali, neg. In his enim casibus actus mutatur realiter, non quidem in esse physico, sed morali, quatenus mutat respectum ad objectum ut subditum regulis morum.

Obj. 3° contra secundam conclusionem : S. Th. hic et alibi sæpe dicit actum voluntatis esse moralem in quantum est liber, seu in quantum procedit a ratione : ergo.

Resp. S. Th. esse intelligendum in sensu non formali, sed causali ; quia libertas est fundamentum, seu saltem conditio sine qua non moralitatis : sicut si dicam : Ignis in quantum approximatus calefacit ; sensus est causalis non formalis, quia approximatio est conditio sine qua non calefactionis, non forma qua fit calefactio.

Inst. : S. Th. in 2. d. 4. q. 1. a. 1. o, dicit : « Actus voluntatis qui per se et immediate ad voluntatem pertinent (scilicet actus eliciti) per se in genere moris sunt : unde simpliciter specie dividuntur interiores actus voluntatis per bonum et malum, sicut per differentias essentiales » : ergo.

Resp. S. Th. loqui de actu voluntatis, ut subest rationi et ejus regulis, consequenter de actu voluntatis, non physico, sed morali ut sic, qui per bonum et malum tanquam per differentias essentiales dividitur : sicut si consideraretur artefactum in communi, quod per se dividerentur differentiis artificialibus diversorum artefactorum. Ita se explicat S. Doct. hic q. 18. a. 5. o, ubi dicit : « Differentia boni et mali circa objectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod objectum est ei conveniens vel non conveniens ».

Obj. 4° contra eamdem : In eo consistit formaliter moralitas quo posito ponitur, quo ablato aufertur : atqui posita libertate ponitur moralitas, ea ablata aufertur : ergo.

Resp. 1° neg. maj. universaliter sumptam : nam posita approximatione ignis ad stupam, comburitur stupa, ablata approximatione non comburitur, et tamen approximatio non est ratio formalis comburendi, sed tantum conditio requisita. Unde 2° dist. maj. : in eo formaliter consistit moralitas quo posito tanquam essentia rei, ponitur, etc., conc. maj. ; quo posito tanquam prærequisito, etc., neg. maj. Ad cujus sensum distincta min., neg. conseq. Itaque posita libertate ponitur moralitas, quia nullus est actus liber in individuo de quo non detur lex, ut infra dicemus, et ideo omnis actus liber in individuo est moralis, bonus vel malus ; ablata libertate aufertur moralitas, quia ad moralitatem necessario requiritur libertas, sicut ablato voluntario aufertur liberum, quia liberum fundatur in voluntario ; sicut tamen alia est ratio voluntarii, alia liberi, ita alia est ratio liberi, alia moralitatis, ut patet ex probationibus conclusionis. Insuper posset absolute negari minor secundum se, si enim non esset lex, esset libertas, et non esset moralitas.

Inst. 1° : Posita libertate et præciso quocumque alio est moralitas : ergo. Prob. ant. : posita libertate, hoc ipso actus est dirigibilis per regulas morum : atqui hæc dirigibilitas est ipsa moralitas : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., neg. min. Hæc enim dirigibilitas est capacitas moralitatis, non ipsa moralitas : moralitas autem est ipsa subjectio regulis morum : unde si non esset regula, actus liber foret, quantum est ex se, dirigibilis, et non foret moralis : sicut in artefacto, artificialitas, ut ita dicam, seu esse artificiale non consistit in dirigibilitate per regulas artis, hæc enim convenit rebus secundum suam substantiam ante omnem artem, sed est habitudo per modum subjectionis actualis ad regulas artis.

Inst. 2° : Posita libertate, quocumque alio præciso actus est imputabilis ad merito vel

meritum: ergo moralis. Prob. ant.: posita libertate quocumque alio præciso actus procedit cum dominio et potestate ponendi, vel non ponendi: atqui actus est imputabilis ad meritum vel demeritum, ex hoc quod sit sub dominio et potestate causæ: ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., dist. min.: actus est imputabilis ad meritum vel demeritum, ex hoc quod sit sub dominio causæ ut subjecto regulis morum, conc.; non subjecto regulis morum, neg. Non enim actus dominii puniretur aut præmiaretur, si non esset lex vel regula cui conformis esset vel difformis.

ARTICULUS II.

DE SPECIEBUS MORALITATIS.

Posito quod moralitas generice sumpta sit ordo realis actus ad objectum subditum regulis morum, quærimus nunc quæ et quot sint ejus species? Assignari solent bonitas et malitia. An etiam assignanda sit indifferentia? difficultas est, quam hoc articulo expendendam suscipimus, prius lucis prælibatis de bonitate et malitia. Igitur

« Bonitas moralis nihil aliud est quam ordo realis transcendentalis actus ad objectum consonum regulis morum. Patet ex dictis de moralitate in genere: si enim bonitas sit species moralitatis, debet participare rationem generis, scilicet habitudinem ad objectum morale, et addere differentiam qua distinguatur a malitia, scilicet consonantiam cum regulis morum a quibus deviat malitia.

Neque obstat quod auctor hic q. 18. a. 1, reponat bonitatem moralem in essendi plenitudine quæ debetur actioni humanæ, scilicet quod sit cum debito fine, in debita quantitate, debito loco et aliis circumstantiis debitis; sicut, inquit, bonitas naturalis consistit in plenitudine essendi, seu in collectione omnium quæ rei debentur, ut patet in homine, equo, lapide, etc. Non obstat, inquam, quia S. Doct. loquitur in sensu causali non formali. Equidem ad bonitatem moralem actus requiritur plenitudo essendi, ita quod actus vestiatur omnibus debitis circumstantiis, et in hoc S. Th. facit paritatem cum bonitate physica entis naturalis; non tamen in ea plenitudine essendi, seu collectione formaliter consistit bonitas moralis actus; quia actus est de genere respectivorum quæ ordinantur ad aliquid extrinsecum, et per ordinem ad illud specificantur, ut patet in habitibus et potentiis; unde eorum bonitas non potest formaliter consistere in collectione istorum extrinsecorum, sed in habitudine ad illam: unde dicit S. Th. a. seq. ad 3, « Quod ipsa proportio actionis ad effectum est ratio bonitatis ipsius ». Et in hoc differt bonitas moralis actus a bonitate physica entium absolutorum, ut sunt homo, lapis, lignum, etc., in quibus regula bonitatis non est quid extrinsecum, sed ipsum subjectum, et ideo ejus bonitas sumitur ex convenientia ad illud, et ex collectione omnium formarum ipsi debitarum, seu in plenitudine essendi ut appetibili.

Quantum ad malitiam moralem, si reponatur in positivo, patet quod sit ordo realis actus ad objectum dissonum regulis morum. Si autem reponatur in privativo, erit privatio consonantiæ et rectitudinis. Quomodo in hac sententia salvatur quod sit species moralitatis, conabimur explicare in tractatu *de Peccatis*, ubi hæc difficultas plenius ventilabitur.

Superest ergo discutiendum nunc an hæc divisio moralitatis in bonitatem et malitiam sit adæquata? An non indifferentia sit etiam species moralitatis? Non quærimus modo utrum dentur actus indifferentes ex objecto seu secundum speciem, sed hoc nunc supposito, de quo infra, quærimus utrum eorum indifferentia pertineat ad genus moralitatis et sit ejus species? Utrinque disputatur probabiliter in schola Thomistica: negant Salmanticenses quibus subscribit Gonet: affirmant Joannes a S. Th. Serra, Contenson et plures alii, et, ut nobis videtur, conformius textibus D. Th. Unde cum illis breviter, nam non videtur res tanti momenti,

Dico: Probabilius videtur indifferentiam esse speciem moralitatis.

Prob. ex S. Th. 1° S. Doct. q. 2 *de Malo* a. 5. o, dicit: « Si ergo loquamur de actu morali secundum suam speciem, sic non omnis actus moralis est bonus vel malus, sed aliquis indifferens ». Quid expressius? Respondere autem cum Goneto quod S. Th. vocet actum indifferentem moralem initiative tantum et radicaliter, quatenus adjuncta aliqua circumstantia, potest induere moralitatem, videtur non solum gratis dictum, sed plane violentum; loquitur enim S. Th. de moralitate actus indifferentis eodem prorsus modo ac de moralitate actus boni vel mali: actus autem bonus vel malus non est moralis initiative et tantum radicaliter, sed formaliter. Insuper verba D. Th. non solum dicunt actum indifferentem esse moralem, sed dicunt actum

indifferentem constituere speciem moralitatis distinctam ab actu bono et malo. Attente perpendantur : « Si loquamur, inquit, de actu morali secundum speciem, sic non omnis actus moralis est bonus vel malus, sed aliquis indifferens »; perinde est ac si diceret : Si loquamur de speciebus moralitatis, non solum bonitas aut malitia sunt ejus species, sed etiam indifferentia. Hic est sensus planus et obvius verborum S. Doctoris, nec nisi violenter ad alium detorqueri possunt.

2° S. Doct. infra q. 92. a. 2, docet legem habere tres actus, scilicet prohibere, præcipere et permittere ; et addit : « Sunt autem tres differentiæ actuum humanorum : quidam sunt boni ex genere suo ; et respectu horum ponitur legis actus præcipere seu imperare : quidam autem sunt actus mali ex genere suo, sicut actus vitiosi ; et respectu horum lex habet prohibere : quidam vero ex genere suo sunt actus indifferentes ; et respectu horum lex habet permittere ». Subsumo : Atqui iste actus est vere et formaliter moralis, qui subjicitur legi, et circa quem lex habet specialem actum : ergo.

Respondet Gonet S. Th. vel loqui de actibus prohibitis in quibus lex dispensat et positive permittit, ut est comestio carnium in Quadragesima ; vel si loquatur de actibus indifferentibus, non sumere actum proprie et stricte, sed late pro eo quod in re non est actus, sed significatur ad modum actus, ut quiescere, otiari, etc., ex quo actus indifferens non subditur legi positive, sed negative tantum, quatenus lex de illo non curat, non prohibet, neque præcipit, sed ei suam dispositionem negat.

Sed contra, primam responsionem non posse admitti manifestum est, cum S. Doctor expresse loquatur de actibus indifferentibus. Secunda responsio etiam textui non est consentanea : loquitur enim S. Th. de actu legis circa actus indifferentes eo modo quo loquitur de actu legis circa actus bonos et malos ; sumit autem actum legis circa actus bonos et malos stricte et proprie, quidni circa actus indifferentes. Et ita esse patet in eo qui dubius de opere an liceat, ab eo abstinet, donec lex aut ratio consulta respondeat positive licere : ergo lex habet actum proprie dictum circa actus indifferentes ; quod magis constabit ex ratione sequenti. Unde

Probatur ulterius conclusio ratione, seu potius præcedens ratio D. Th. magis instauratur. Ille actus est vere moralis qui procedit a deliberata voluntate cum subjectione positiva ad regulas morum ; atqui actus ex objecto indifferens potest procedere a deliberata ratione cum subjectione positiva ad regulas morum : ergo. Prob. min. : in exemplo jam posito de eo qui dubius an aliquod opus liceat, puta an liceat hodie laborare, opus suspendit, consulit legem aut rationem, nec labori indulget, nisi prius lex aut ratio responderit non agi diem festum, licere laborare : ille, ut evidens est, deliberate agit et cum subjectione ad legem quam prius consulit et cui ita subjicitur ut ab opere abstineret si lex prohiberet, atque illud exercet quia videt illud non prohiberi a lege, sed per eam ei relinqui liberum : quod sane est omnino subjici legi et per legem regulari, non legis dispositionem denegari, ut dicit opposita sententia.

Urgetur a paritate : dum pedagogus adolescentes suæ curæ commissos videt aliquibus rebus indifferentibus interdum occupari, quas neque prohibet neque præcipit, sed sciens et volens permittit ob debitos fines : nemo dicit illum ideo ab eis subtrahere suam directionem ; sed e contra eos per illam tolerantiam et permissionem illi subjici et ab eo dirigi. Ita similiter in nostro casu.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° cum Goneto : Omnis species moralitatis debet esse positiva seu consistere in positivo : atqui indifferentia actus secundum speciem non consistit in aliquo positivo : ergo. Patet maj. : quia ratio generica positiva moralitatis non potest contrahi ad certam speciem per puram negationem, cum ex ente et non ente non constituatur aliqua species. Prob. min. : omnis species positiva debet posse salvari in aliquo individuo : atqui non potest dari aliquis actus indifferens in individuo, ut dicemus infra cum auctore : ergo.

Resp. data maj. quam negant qui malitiam reponunt in privativo, neg. min. Etenim indifferentia est positiva tendentia actus ad objectum lege permissum, ideoque legis dispositioni subditum. Ad probat. dist. maj. ex ipso Goneto disp. 5, a. unico, § 2, n. 10 : omnia species absoluta et completa debet posse salvari in aliquo individuo, conc. ; omnis species incompleta et sub præcisione tantum, neg. Indifferentia autem non convenit actui humano absolute, sed sub aliqua præcisione et statu tantum, nempe prout respicit objectum solum sine circumstantiis, sub hoc autem statu

et præcisione non potest descendere ad individua, quia in individuo reperiuntur circumstantiæ sine quibus individuatio non fit. Ita ipse Gonet solvens in uno loco quod nobis objicit in altero. Ad cujus majorem elucidationem observandum est cum auctore[1], actum dici indifferentem secundum speciem, non hoc sensu quasi debeatur ei quod sit indifferens, seu quasi ei repugnet habere bonitatem vel malitiam, aliunde quam ex objecto, nempe ex fine et circumstantiis, non est enim aliquod objectum actus humani quod non possit ordinari ad malum vel bonum per finem et circumstantias; sed hoc sensu dicitur actus indifferens secundum speciem, quia ex specie sua et meritis objecti, non habet quod sit bonus vel malus, sed quod sit capax alterutrius et via ad alterutrum, sicut homo non habet ex specie sua quod sit albus vel niger, non tamen ex specie sua habet quod non sit albus vel niger, seu quod ei repugnet albedo vel nigredo, potest enim albedo vel nigredo homini aliunde supervenire quam ex principiis speciei. Sicut ergo, quamvis homo secundum speciem sit indifferens ad albedinem et nigredinem, non potest tamen dari homo in individuo indifferens ad albedinem et nigredinem, quia ista indifferentia non est completa, sed secundum præcisionem tantum et ex principiis speciei præcise : ita quamvis actus sit indifferens secundum speciem ad bonitatem vel malitiam, non potest tamen dari actus in individuo qui non sit bonus vel malus, quia ista indifferentia non est completa, sed secundum præcisionem tantum et ex meritis objecti tantum : ita ex auctore loco citato, quem ideo miror nobis objici a Goneto.

Inst. : Unum individuum non potest habere duplicem speciem, sic idem numero animal non potest esse homo et equus : atqui in nostra sententia idem numero actus haberet duplicem speciem, scilicet indifferentiæ ex objecto, et bonitatis vel malitiæ ex fine aut circumstantiis : ergo.

Resp. dist. maj. : unum individuum in entibus absolutis et naturalibus non potest habere duplicem speciem, conc.; quia species in eis sumitur a forma substantiali quæ unica est in quolibet individuo : in entibus respectivis, maxime quæ pendent a voluntate, qualia sunt moralia, neg. Cum enim ex voluntate possint habere diversas habitudines, ita et diversas species; sic qui furatur ad mœchandum, habet duplicem malitiam; qui jejunat ex charitate, habet duplicem bonitatem; consequenter nihil repugnat actum habere indifferentiam ex objecto, et bonitatem vel malitiam ex fine vel circumstantiis. Insuper ista indifferentia actus, præter ordinem positivum quem importat ad objectum lege permissum, duo dicit, scilicet negationem bonitatis et malitiæ, et capacitatem alterutrius, quamvis hoc ultimum remaneat in individuo, non tamen primum, quia illud ipsi competit tantum sub præcisione et secundum statum consideratæ.

Obj. 2° cum eodem Goneto : Duæ sunt tantum species moralitatis objectivæ : ergo et moralitatis formalis. Patet consequentia, quia moralitas formalis desumitur ab objectiva. Prob. ant. : objectum non respicit rationem et regulam, nisi aut ipsam adæquando, aut non adæquando : atqui si ipsam adæquet, est ipsi conforme et bonum ; si non adæquet, est difforme et malum : ergo.

Confirm. : quod non pertinet ad ordinem rationis, non est morale : atqui objectum actus indifferentis non pertinet ad ordinem rationis : ergo. Prob. min. ex D. Th. hic a. 8 : « Contingit, inquit, quod objectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis, sicut levare festucam de terra, ire ad campum et hujusmodi, et tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes »; ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., dist. min. : si objectum adæquet legem præcipientem aut prohibentem, est bonum, conc.; legem tantum permittentem, neg. Tunc enim est indifferens. Vel aliter dist. eamdem min. : si non adæquet, est difforme negative, id est, non est conforme, quia non debetur conformitas, conc.; est difforme positive seu privative, id est, deest conformitas debita, neg. Ad confirmationem similiter, resp. objectum actus indifferentis non pertinere ad ordinem legis prohibentis aut præcipientis, bene tamen ad ordinem legis permittentis. Et in hoc sensu loquitur S. Th.

Quæ possunt ulterius objici, militant pariter contra actum indifferentem ex specie, quo ideo remittimus solvenda.

ARTICULUS III.

DE PRINCIPIIS MORALITATIS.

Principia moralitatis intelligimus ea omnia ex quibus fit, quod actus sit vel bonus, vel malus, vel indifferens. Tria assignat auctor

[1] Hic q. 19. a. 9. ad 1.

hic q. 18 a. 2, 3 et 4, scilicet objectum, circumstantias et finem; quamvis enim finis sit etiam circumstantia, quia tamen maxime influit in actionem, ideo specialiter de illo tractat S. Doct. et cum eo communiter theologi. Quæ ergo disputari solent circa hæc tria moralitatis principia, in hoc articulo per varios §§ expendemus. Unde sit

§ I.

Utrum prima et specifica bonitas vel malitia actus humani sit ex objecto?

Per objectum hic non intelligimus quidquid objicitur voluntati, sic enim ipsæ circumstantiæ forent etiam ejus objectum; sed id quod primo et per se attingitur a voluntate, quo modo circumstantiæ non sunt objectum, quippe quæ ut tales attinguntur tantum secundario; sic Deus est objectum charitatis, res aliena objectum furti, etc.

Objectum vero potest considerari dupliciter: 1° physice et in esse entis, prout est aliquid extra nihil; 2° in esse moris et prout subest rationi dirigenti, prohibenti, vel præcipienti. Quæstio non est de objecto physice considerato, sed moraliter: sic v. g. objectum furti non est res aliena præcise ut res est, sed quatenus ratio vetat ne auferatur invito domino, objectum temperantiæ non est præcise potus aut cibus, sed potus aut cibus sumptus conformiter ad rationem. Quærimus ergo utrum actus humanus desumat bonitatem vel malitiam, eamque primam et specificam ab objecto sic moraliter considerato? Pro quo

Dico: Prima et essentialis bonitas, vel malitia actus humani, desumitur ab objecto moraliter considerato [1].

Prob. [2]. Sicut in naturalibus prima et essentialis bonitas sumitur a forma quæ dat speciem, ut in homine a forma rationali, et primum malum ex defectu formæ quæ dat speciem, ut si res generata non consequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis: ita in moralibus prima et essentialis bonitas attenditur ex forma quæ dat speciem actui humano; et prima malitia ex hujus formæ defectu: atqui forma dans speciem actui humano est objectum: ergo. Prob. min.: actus humanus est motus et tendentia ad objectum sicut ad terminum: atqui motus et tendentia respicit terminum ut formam propriam; comparatur enim ad illum ut potentia ad actum, perfectibile et determinabile ad perfectivum et determinativum: ergo.

Et dicitur hujusmodi bonum vel malum ex objecto, bonum vel malum ex genere, accepto genere pro specie, quomodo dicimus humanum genus totam speciem humanam: bonitas enim generica actus humani sumitur equidem etiam ex objecto, sed non considerato in hac vel illa specie, sed generaliter ut est conveniens rationi ut sic [1]. At quia a parte rei nullum est bonum quod non sit in aliqua specie, ideo dicimus cum auctore bonitatem, quæ sumitur ex objecto, esse specificam et essentialem; quia non advenit illi ex aliquo accidente, sed ipsi convenit ex ipsa natura actus secundum se moraliter considerati

Dixi, *ex objecto moraliter considerato:* sequitur ex prænotamine, et ulterius patet; quia circa idem objectum physice consideratum, possunt versari actus specie diversi, bonus et malus: ut circa eamdem rem alienam, actus injustitiæ auferendo, actus justitiæ restituendo; circa eamdem uxorem adulterium et actus conjugalis; circa eumdem hominem amor et odium. Debet ergo sumi objectum moraliter et prout rationi dirigenti substat, eique est conforme, vel difforme.

Confirm.: prima et essentialis bonitas aut malitia actus ea est quæ ante omnem aliam in eo concipitur, sine qua concipi non potest, et quæ aliis mutatis invariabilis permanet: atqui bonitas vel malitia quæ est ex objecto in actu, concipitur inesse ante bonitatem vel malitiam quamcumque aliam ex circumstantiis, sine ea concipi non potest, et mutatis circumstantiis extrinsecis et fine non mutatur: sic adulterium, hoc ipso quo est accessus ad uxorem alienam, intelligitur primo et essentialiter malum sine ordine ad alias circumstantias, sine hac malitia non potest concipi, et mutatis circumstantiis aut fine, invariabilis permanet: ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1°: Objectum actionis moralis est res: atqui in rebus non est malum, sed in usu peccantium, ut dicit S. Aug. lib. 3 *de Doct. christ.* c. 12. Ergo.

Resp. [2] dist. maj.: objectum actionis moralis est res physice sumpta, neg maj.; sumpta moraliter et ut subest regulis morum, conc. maj. Similiter dist. min.: in rebus physice

[1] Hic q. 18. a. 2. o. — [2] *Ibid.*

[1] Hic q. 18. a. 2. o. — [2] *Ibid.* ad 1.

consideratis non est malum, conc. min.; consideratis moraliter, et ut subsunt regulis morum, subdistinguo : non est malum objective, neg.; formaliter, conc. Malum enim formaliter est in ipso actu, seu, ut dicit S. Aug., in usu peccantium, sed non est in actu, nisi quia actus est ad objectum dissonum regulis morum, et ad quod non habet debitam proportionem.

Inst. : Objectum comparatur ad actum ut materia ; atqui bonitas rei non est ex materia, sed magis ex forma ; ergo.

Resp. [1] dist. maj. : objectum comparatur ad actum ut materia ex qua et in qua, neg. ; ut materia circa quam, conc. Sic autem habet rationem formæ, in quantum dat speciem.

Obj. 2° : Objectum potentiæ activæ comparatur ad actionem, sicut effectus ad causam : atqui bonitas causæ non dependet ab effectu : ergo.

Resp. [2] dist. maj. : objectum potentiæ activæ in facto esse comparatur ad actionem ut effectus ad causam, conc. maj. ; in fieri, neg. maj. Vel aliter, et in idem redit : objectum potentiæ activæ in executione comparatur ad actionem ut effectus ad causam, conc. maj. ; in intentione, neg. maj. Specificat autem potissimum ut in intentione. Insuper, dist. min. : bonitas causæ non dependet ab effectu in genere causæ efficientis, conc. min. ; in genere causæ formalis, neg. min. Effectus enim est terminus actionis, consequenter dans illi formam et speciem.

Obj. 3° : Actus moralis habet suam bonitatem vel malitiam a lege ; ille enim actus est bonus, qui est conformis legi ; malus, qui est illi difformis : ergo.

Resp. dist. ant. : actus moralis habet suam bonitatem vel malitiam a lege mediate et tanquam a regula, conc. ; immediate et tanquam a forma specificante, neg. Cum enim actus sit motus et via ad objectum, illud primo et immediate respicit ut terminum, consequenter ut formam specificantem : objectum autem non specificat, nisi ut subest legi præcipienti vel prohibenti.

Obj. 4° : Actus humanus primam et specificam moralitatem desumit ab eo quod primo respicit : atqui primo respicit finem, ut docet S. Th. hic a. 6, et supra q. 1 a. 3. Et patet quia objectum est volitum propter finem : ergo finis est prius volitus.

Resp. dist. min. : actus humanus primo respicit finem operis, conc. ; finem operantis, neg. Finis operis, qui et dicitur intrinsecus, coincidit cum objecto ; finis operantis illi advenit ab extrinseco et accidentaliter, ita ut sine illo staret idem actus : sic v. g. in eo qui vult dare eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, accidit illi volitioni quod ordinetur ad satisfactionem peccatorum, et isto fine ablato remaneret semper honestas eleemosynæ ex fine suo intrinseco, scilicet subveniendi alienæ miseriæ ; illo autem intrinseco fine sublato, non remanet honestas eleemosynæ. Finem ergo hunc intrinsecum et operis qui coincidit cum ipso opere seu objecto, primo et per se respicit actus eleemosynæ, secundario autem et per accidens finem extrinsecum operantis, scilicet satisfactionem pro peccatis. Loquitur autem S. Th. locis citatis, de fine operis ; vel si loquatur de fine operantis, intelligendus est de actu imperante respectu cujus finis operantis est objectum et finis operis, ut, in exemplo allato, satisfactio pro peccatis est objectum et finis operis respectu actus imperantis eleemosynam qui est intentio satisfaciendi pro peccatis. Vel tandem si loquatur de actu imperato, intelligendus est de actu imperato formaliter et reduplicative tali, non specificative et ex suo genere de quo infra.

Obj. 5° et simul instabis : Sunt plures actus humani qui non desumunt suam primam et specificam bonitatem vel malitiam ab objecto, sed a solo fine operantis vel aliunde : ergo. Prob. ant. 1° Actus circa objectum indifferens ab eo non desumit suam bonitatem vel malitiam, sed a solo fine operantis, ut patet in eo qui spatiatur ruri causa sanitatis, nulla inest huic actui bonitas nisi ex fine sanitatis. Similiter actus ex objecto bonus, ordinatus ad malum finem, ut eleemosyna ad seducendam puellam, nullam bonitatem haurit ex objecto, sed solam malitiam ex fine operantis. 2° Actus fortitudinis et virginitatis secundum D. Th. 2. 2. q. 124. a. 3. et q. 152, non habet bonitatem nisi adjuncto fine bono, puta fidei aut religionis. 3° Actus qui versatur circa verba, totam bonitatem suam vel malitiam habet a fine operantis : sic qui afficit aliquem verbis injuriosis, correptionis gratia, hujus actus habet bonitatem moralem ; si ex intentione ipsi nocendi, habet malitiam moralem, utique diversam aut contumeliæ, aut detractionis, aut irrisionis secundum diversas ejus intentiones. 4° Actus exterior est objectum interioris, v. g. restitutio exterior est objectum intentionis restituendi, et tamen actus interior non desumit suam bonitatem ab exteriori, sed e contra

[1] Hic [illegible] ad 2. — [2] *Hic*, ad 3.

actus exterior ab interiori. 5° Tandem hi actus: Volo honeste vivere; vel: Volo sceleste vivere, habent suam bonitatem vel malitiam specificam; sunt enim actus singulares distincti ab aliis in genere moris, primus bonus, secundus malus: atqui non habent suam bonitatem vel malitiam ab objecto, alias continerent bonitatem omnium virtutum, vel malitiam omnium vitiorum, quia implicite in objecta omnium virtutum vel vitiorum feruntur: ergo.

Resp. neg. ant. Ad primam probationem, resp. nostram conclusionem esse intelligendam de objecto quod habet bonitatem vel malitiam: si enim non habeat, non est mirum si eam actui non communicet. In actu indifferenti igitur prima et specifica bonitas vel malitia desumitur a circumstantia primo et principaliter intenta, quæ ideo transit in rationem objecti, quia primo et per se intenditur in ratione boni vel mali. Similiter in eo qui dat eleemosynam ad seducendam puellam, eleemosynæ honestatem nullatenus intendit, ut suppono, sed assumit ut merum medium ad finem malum; unde eleemosyna nullam habet bonitatem quam communicet actui, sed malus finis primo et unice intentus transit in rationem objecti. De hoc ultimo casu redibit sermo infra.

Ad secundam probationem, resp. actum fortitudinis et virginitatis habere suam bonitatem ex objecto: hæ enim ex proprio objecto sunt veræ virtutes ab aliis distinctæ, et ad superandas graves difficultates ex parte sui objecti requisitæ, licet dependeant a bono fine extrinseco, non tanquam a ratione formali objectiva et specificante, sed tanquam a conditione seu connotato extrinseco; quia bonum bene fieri debet, præsertim in ordine ad Deum: hæc est enim differentia inter actus ex objecto bonos, qui tamen requirunt bonum finem extrinsecum tanquam conditionem aut connotatum, et eos qui requirunt bonum finem extrinsecum tanquam rationem formalem specificantem, quod in istis nulla sit alia bonitas quam finis, ut patet in eo qui ambulat causa sanitatis, nulla est in ea ambulatione bonitas nisi bonitas finis: in primis autem habetur bonitas ex propria ratione et objecto, dependenter tamen ab aliquo extrinseco connotato, et sic est in actibus fortitudinis et virginitatis, ut diximus.

Ad tertiam probationem: non est mirum peccata quæ consistunt in verbis variari in sua moralitate penes intentionem loquentis; quia verba, cum non sint formaliter verba nisi in quantum sunt expressiva conceptuum ex intentione loquentis, hæc loquentis intentio ingreditur rationem formalem illorum et pertinet ad rationem objecti; unde, variato illo fine intrinseco, variatur opus; neque tamen id obstat quominus eis possent etiam apponi fines extrinseci, ut si quis aliquem verbis injuriosis appetat propter vanam gloriam.

Ad quartam probationem, resp. actum exteriorem et interiorem sibi mutuo conferre bonitatem vel malitiam in diverso genere causæ: actus exterior in executione habet bonitatem formalem ab interiori in genere causæ efficientis, et interior habet in intentione bonitatem objectivam ab exteriori in genere causæ formalis extrinsecæ. Vel dicendum, utrumque habere bonitatem ab objecto, exteriorem immediate, interiorem mediante exteriori, et ideo actus interior et exterior non ponunt in numero in genere moris.

Ad quintam probationem, relictis variis solutionibus, resp. quod licet hic actus: Volo honeste vivere, plura objecta materialia respiciat, ea tamen respiciat sub eodem motivo et sub una et eadem ratione formali honestatis in communi et consonantiæ ad rationem, in qua una ratione communi omnia conveniunt, et sic quamvis sint plura materialiter et in ratione entis, sunt tamen unum in ratione objecti; ad unitatem enim specificam actus, non tam est attendendum ad unitatem vel multiplicitatem rei quæ attingitur, quam ad motivum et rationem formalem sub qua attingitur, et id est commune omnibus habitibus, scientiis et potentiis; sic, v. g., objectum scientiæ, puta metaphysicæ, est valde amplum et commune, est enim ens in ratione entis continens sub se omnia entia, quia tamen attingitur a metaphysica sub eadem ratione formali, scilicet sub eadem abstractione a materia, confert illi unitatem specificam.

Si petas a quo habitu eliciatur ille actus? resp. quod, si sequatur justificationem, eliciatur ab habitu charitatis: diligere enim Deum super omnia, est velle in omnibus honeste vivere. Si præcedat justificationem, elicitur a sola voluntate seu appetitu boni qui nobis est a natura: appetitus enim rationalis ex se inclinatur ad bonum rationi consonum, neque ad hoc indiget habitu, quia in amore boni honesti in communi, nulla est difficultas, quæ tunc tantum reperitur, quando ad aliquod bonum particulare exercendum descenditur.

Quantum vero ad actum oppositum: Volo sceleste vivere, cum nemo intendens malum operetur, non potest elici iste actus nisi ex motivo alicujus, boni utilis aut delectabilis, a quo speciem suam sortitur.

§ II.

Utrum et quomodo actus humanus sumat bonitatem vel malitiam ex circumstantiis?

Prænotanda.

Circumstantia est « accidens actus humani, ipsum in esse morali jam constitutum moraliter afficiens » [1].

Explicatur [2]. Dicitur *accidens*, quia circumstantia dicitur metaphorice a loco: sicut ergo illud in localibus dicitur circumstare aliquid, quod est quidem ei extrinsecum, ipsum tamen attingit aut ei appropinquat, ita in moralibus circumstantia dicitur id quod est extra substantiam actus, ipsum tamen aliquo modo attingens: quod autem est extra rei substantiam, utpote sine qua res esse et concipi potest, ad ipsam tamen pertinet, dicitur ejus accidens. Sic est, v. g., circumstantia loci sacri respectu furti.

Dicitur *afficiens actum humanum in esse morali jam constitutum:* quia si daret primam et essentialem speciem moralem, jam non esset circumstantia, sed transiret in conditionem objecti et differentiæ essentialis.

Dicitur *ipsum moraliter afficiens*, id est ipsum modificans in ordine ad regulas morum; quia si afficiat physice, erit quidem circumstantia actus qua physicus est, non qua moralis; ut quod quis det eleemosynam in auro vel argento, mane vel vesperi, manu dextera vel sinistra; de quo non est hic quæstio.

II. Assignantur communiter septem circumstantiæ actuum humanorum [3], hoc versu comprehensæ: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.* In actibus enim considerandum est, quis fecit, quibus auxiliis aut instrumentis fecerit, quid fecerit, ubi fecerit, cur fecerit, quomodo fecerit, et quando fecerit?

Ratio hujus numerationis sic accipi potest [4]. Circumstantia dicitur quasi extra substantiam actus existens, ita tamen quod ipsum aliquo modo attingat, ut diximus. Hoc autem tripliciter fieri potest: 1° quatenus afficit substantiam actus, vel per modum mensuræ, ut tempus et locus, et est *quando et ubi;* vel per modum qualitatis, sicut modus agendi, et est *quomodo;* 2° quatenus afficit actum ex parte causæ vel finalis, vel efficientis principalis, aut instrumentalis, et est *cur, quis, quibus auxiliis;* 3° quatenus afficit actum ex parte effectus et est circumstantia *quid.*

Quoties a quibusdam etiam numeratur inter circumstantias, sed male, importat enim tantum multiplicationem actuum, unus autem actus proprie non est circumstantia alterius ejusdem rationis.

III. Ex dictis collige et diligenter adverte hæc quæ recensuimus, ut sint circumstantiæ, non esse accipienda quatenus ab eis dependet substantia actus, sed quatenus ipsum accidentaliter afficiunt. Unde

Quis, non significat substantiam agentis, sed ejus qualitatem, v. g. quod sit sacerdos, religiosus, vel laicus, solutus vel conjugatus, dives vel pauper, superior vel subditus.

Quid, non denotat pariter substantiam effectus, sed aliquod accidens ipsi conjunctum, puta qualitatem vel quantitatem, v. g. in furto, non denotat quod res furtiva sit aliena, id enim pertinet ad substantiam furti, sed quod sit sacra vel profana, quod sit magnæ vel parvæ quantitatis. In homicidio, quod occisus sit parens vel clericus. In luxuria, quod complex sit consanguinea, vel nupta, etc.

Ubi, non significat nudum locum, certum est enim actum, qui fit, alicubi fieri, sed qualitatem loci, ut quod sit publicus, sacer, etc. Si enim fornicatio fiat in loco publico, oritur scandalum; si in loco sacro, est sacrilegium.

Quibus auxiliis, significat accidentalia instrumenta seu media, quibus usus est operans, ut si adhibuerit opem dæmonis vel malefici, si occiderit veneno vel gladio, etc.

Cur, denotat finem non intrinsecum et operis, hic enim pertinet ad substantiam actus, sed extrinsecum et operantis, ut si quis furetur ad se inebriandum.

Quomodo, significat modum accidentalem quo fit actus, v. g. intense vel remisse, ex contemptu vel levitate, ex ignorantia vel metu, ex malitia vel passione.

Quando, significat conditionem accidentalem temporis, nempe vel qualitatem, ut si opus fiat die festo, vel communionis; vel quantitatem, ut si actus diu vel parum duret.

Resolvitur quæstio.

Dico 1°: Actus humanus desumit aliquam bonitatem vel malitiam a circumstantiis [1].

[1] Hic q. 7. a. 1. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* a. 3. o. — [4] *Ibid.*

[1] Hic q. 18. a. 1. o.

Prob. 1° De bonitate vel malitia actuum humanorum censendum est eodem modo saltem analogice, sicut de bonitate et malitia rerum naturalium : atqui in rebus naturalibus tota bonitas et perfectio non sumitur a sola forma quæ dat speciem, sed etiam ab accidentibus : sic, v. g., tota bonitas et perfectio hominis non sumitur a sola ejus forma substantiali, sed ex variis accidentibus, ut ex colore, figura, debita membrorum proportione, etc. Ergo tota bonitas actus humani non sumitur a solo objecto quod dat speciem, sed etiam ex circumstantiis quæ sunt ejus accidentia [1].

2° Ideo actus humanus desumit bonitatem vel malitiam ab objecto, quia dicit habitudinem convenientiæ vel disconvenientiæ ad rectam rationem : atqui circumstantiæ etiam possunt importare habitudinem convenientiæ vel disconvenientiæ ad rectam rationem, sic, v. g. non solum est disconveniens rationi furari, sed etiam furari in loco sacro

3° Inter actus morales, alii sunt aliis meliores vel pejores, etiamsi ferantur in idem objectum et ex eodem fine, sic, v. g. qui furatur in templo ut subveniat suæ indigentiæ, gravius peccat quam qui furatur extra templum ex eodem fine : atqui ista differentia aliunde peti non potest quam ex circumstantia loci, ut patet : ergo.

Dices 1° : Circumstantia non potest conferre actui bonitatem vel malitiam nisi sit volita : atqui omne quod est volitum, est objectum voluntatis : ergo actus humanus a solo objecto desumit bonitatem vel malitiam : ita Durand. Confirm. ex D. Th. qui q. seq. a. 9, docet actum interiorem sumere a solo objecto suam bonitatem.

Resp. dist. min. : omne quod est volitum primario, est objectum voluntatis, conc. ; secundario, subdistinguo : est objectum stricte et proprie, prout hic intelligimus, neg. ; late et improprie, conc. Circumstantia autem est secundario tantum volita. Ad D. Th. pariter est dicendum quod eo loci sumat objectum late pro omni eo quod attingitur a voluntate sive primo per se, sive secundario ratione alterius. Neque enim fas est de ejus mente dubitare, cum et conclusio nostra et ejus prima probatio sint ex ipso, idemque doceat a. 10 et 11 ejusdem quæstionis.

Dices 2° : Si circumstantia *quid*, seu quantitas augeret bonitatem vel malitiam actus, sequeretur quod actus quo quis vellet infinitis pauperibus subvenire, vel infinitis nocere, haberet bonitatem vel malitiam infinitam. Similiter si circumstantia *quando* augeat bonitatem vel malitiam, ita ut quo bonus actus est diuturnior eo sit melior, et malus pejor ; sequitur quod actus bonus durans per horam, habeat infinitam bonitatem, et malus infinitam malitiam : nam elicitus in hoc instanti vel in hac parte temporis habet bonitatem determinatam, continuatus sequenti instanti vel parte habet majorem : atqui in hora sunt infinita instantia et infinitæ partes : ergo.

Resp. ad primum, neg. sequelam ; quia actus conditionatus et inefficax non recipit ab objecto bonitatem vel malitiam nisi juxta proportionem conatus et affectus præsentis : unde amor Dei, licet sit de objecto infinito, non est infinitus, quia illum attingit finito modo. Item qui vellet amare Deum tantum quantum illum diligunt omnes beati, non ideo haberet tantam bonitatem quanta inest omnibus actibus amoris omnium beatorum ; non enim iste actus æquivalet omnibus actibus charitatis omnium sanctorum ; sed proportionate ad suum præsentem conatum et affectum. Ita in nostro casu.

Ad secundum pariter, neg. sequelam. Ad probat., dist. min. : in hora sunt infinita instantia et infinitæ partes proportionales et designabiles, conc. ; infinitæ partes aliquotæ et designatæ, neg. Argumentum autem bonitatis in actu fit secundum partes aliquotas et non secundum partes proportionales.

Dico 2° : Actus humanus aliquando desumit a circumstantiis speciem boni vel mali, aliquando tantum aggravationem aut diminutionem bonitatis vel malitiæ intra eamdem speciem : seu ut communiter dicitur : quædam circumstantiæ sunt mutantes speciem, quædam tantum aggravantes intra eamdem speciem [1].

Explicatur et probatur [2]. Moralitas desumitur ex ordine ad rationem seu regulas morum ; sicut autem quædam circumstantiæ quæ secundum se, seorsim et independenter a specie morali petita ab objecto, important specialem et distinctum ordinem conformitatis vel difformitatis ad rationem seu regulas morum ; v. g. qui dat eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, aut qui furatur rem sacram, circumstantia finis in primo casu, nempe pœnitentia, secundum se et independenter ab nonestate eleemosynæ, dicit specialem et distinctam conformitatem ad regulas morum ; similiter circumstantia sacri in secundo casu dicit secun-

[1] Hic q. 18. a. 1. o.

[1] Hic a. 10. et 11. o. — [2] *Ibid.*

dum se difformitatem specialem et distinctam a difformitate furti, scilicet profanationem rei sacræ cui debetur reverentia. Quædam vero sunt quæ secundum se nullum dicunt ordinem ad regulas morum, sed tantum ratione prioris circumstantiæ seu conditionis objecti quo actus constituitur in specie morali, quam supponunt et modificant tantum, ut sunt magis et minus, multum et parum, intensum et remissum, etc. Sic tollere multum aut parum, non dicit secundum se ordinem ad regulas morum, quippe quæ de hoc nihil disponunt, sed tunc demum, si istud multum aut parum præsupponat aliquid per quod actus habeat bonitatem vel malitiam, puta quod sit alienum, tunc multum aut parum istam præsuppositam malitiam auget aut minuit.

Itaque circumstantia mutans speciem: ea est quæ secundum se specialem et distinctam bonitatem vel malitiam actui humano superaddit. Aggravans tantum, quæ præsuppositam bonitatem vel malitiam auget tantum et modificat intra eamdem speciem.

Inter circumstantias aggravantes, aliæ notabiliter, aliæ leviter aggravant. Censetur notabiliter aggravans in materia quantitativa, seu quæ consistit in numero, pondere et mensura, quando seorsim sumpta et ab actu separata sufficeret ad peccatum mortale, ut qui ultra viginti quinque asses, quos suppono sufficere ad peccatum mortale, furaretur alios viginti quinque. In aliis autem materiis censetur notabiliter aggravans, quando notabiliter excedit modum ordinarium peccandi in hujusmodi materiis, ut si quis totam noctem transigeret in impudicitiis cum muliere, si quis per menses et annos perseveraret in odio fraterno, si quis inimicum occidisset membratim concidendo, etc. Si neutrum ex his occurrat, censetur leviter aggravans, puta quod fur surripuerit triginta asses, quod post rixam quis iratus aliquantulo tempore in odio permanserit, etc.

Cæterum, observa inter circumstantias mutantes speciem, quasdam superaddere speciem bonitatis vel malitiæ alteri primæ et essentiali ex objecto quæ permanet, ut qui furatur ad mœchandum, seu in loco sacro, permanet species essentialis furti, et illi accidit species luxuriæ aut sacrilegii: quasdam conferre primam et essentialem speciem bonitatis vel malitiæ, sive quia non supponunt primam, ut in actu indifferenti, sive quia illam destruunt, aut potius impediunt ne resultet; sic qui ambulat sanitatis causa, prima et specifica bonitas habetur a fine, quia nullam habet ab objecto quod est indifferens; qui dat eleemosynam præcise ob vanam gloriam, iste finis dat primam et essentialem speciem, quia species ex objecto non permanet, cum operans non appetat eleemosynam propter ejus honestatem, sed præcise ut medium utile ad malum finem, et æque appeteretur etiamsi nullatenus esset honesta. Id tamen non sic intellige quasi eleemosyna in actu exercito prius existat bona, deinde per circumstantiam fiat mala, sed quod ex se et natura sua specifica foret bona, si illa prava circumstantia non inficeretur [1], et ideo dixi *aut potius impediunt ne resultet.*

Dices contra hanc observationem et primam partem conclusionis: Circumstantia est accidens in genere moris, quomodo ergo potest dare speciem et præsertim primam?

Resp. [2] circumstantiam, ut circumstantia est et accidens in genere moris, non conferre speciem sed quatenus transit in conditionem objecti, et habet rationem differentiæ essentialis in genere moris. Id enim quod est circumstantia et accidens respectu actus sub una ratione considerati, potest esse objectum et differentia essentialis respectu ejusdem actus sub alia ratione inspecti; sic locus sacer est circumstantia et accidens respectu furti, sed est objectum et essentialis differentia respectu sacrilegii seu furti, ut sacrilegium est. Similiter, dum circumstantia dat primam speciem boni vel mali; ut in eo qui ambulat sanitatis causa, vel dat eleemosynam mere ob vanam gloriam, in his, inquam, et similibus casibus, circumstantia habet rationem objecti et differentiæ essentialis; quia circumstantia non censetur manere circumstantia, quando est immediatum objectum a quo actus habet primam et essentialem speciem boni vel mali.

Circumstantiæ mutantes speciem certo sunt accusandæ in confessione; circumstantias notabiliter aggravantes etiam esse accusandas tenet communior et tutior sententia, de quo in tract. *de Pœnitentia.*

§ III.

Utrum actus humanus habeat aliquam bonitatem vel malitiam a fine?

Supponenda est hic trita distinctio inter finem operis qui dicitur proximus et intrinsecus, et finem operantis qui dicitur remotus et extrinsecus. Finis operis, ut jam dixi, non dis-

[1] Q. 2. de Malo a. 6. ad 7. — [2] Hic a. 10. ad 1. et 2.

tinguitur ab ipso opere, ut qui facit eleemosynam ad sublevamen pauperis: finis operantis est quem sibi præfigit ad libitum operans, ut qui facit eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, vel propter vanam gloriam, aut quemcumque alium finem quem voluerit. Quandoque finis operis et finis operantis coincidunt, ut qui facit eleemosynam præcise in sublevamen pauperis. Non agitur hic de fine operis, de illo enim actum est § 1 ubi de objecto; sed de fine operantis : et quamvis hujus quæstionis resolutio jam sit data § præcedenti, finis enim operantis est circumstantia, quia tamen est inter circumstantias præcipua qua agens movetur ad opus, ut jam observavi, S. Th. de eo specialiter agit: unde breviter

Dico : Actus humanus desumit bonitatem vel malitiam a fine [1].

Patet ex § præcedenti, quia finis non secus ac aliæ circumstantiæ potest dicere ordinem conformitatis vel difformitatis ad rationem; sic rationi conforme est non solum dare eleemosynam, sed etiam dare in satisfactionem peccatorum; sicut rationi repugnat non solum furari, sed etiam furari ad se inebriandum.

Insuper omnis actus humanus pendet a fine et ejus influxu [2], et in hoc distinguitur ab actione hominis, ut probavimus diss. 1 *de Ultimo Fine* a. 2. Ergo fieri non potest quin bonitatem influat si sit bonus, vel malitiam si sit malus.

Hinc monet Christus Matth. 6, ut a fine superbiæ caveamus in bonis operibus : *Attendite*, inquit, *ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum;* et ibid. : *Lucerna corporis tui est oculus tuus, si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus lucidum erit; si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit;* per oculum autem communiter interpretes intelligunt intentionem finis. Id tamen non sic intellige, quasi finis boni intentio actionem ex se malam reddat bonam; non enim qui furatur ad dandam eleemosynam, bene facit, ut dicam § seq., sed intelligendum est de intentione non finis præcise, sed finis per media assequendi, atque adeo qui feratur simul in finem et media; hoc sensu verum est quod si intentio sit bona, opus semper sit bonum. Quod si intelligatur de intentione finis præcise, tunc tantum verum est illud dictum quando actio assumpta ad bonum finem est medium de se ordinatum ad illum, ut sunt actus virtutum respectu beatitudinis, et aliunde nullum sit impedimentum, ut recte advertit Sylvius. Tertiam explicationem hujus dicti dabo infra.

Ex dictis in hoc articulo colliges quadruplicem bonitatem posse considerari in actione humana : primam naturalem quæ consequitur actum in esse physico; quia quantum habet de entitate, tantum habet de bonitate : secundam moralem et specificam, ex objecto moraliter considerato: tertiam ex circumstantiis : quartam ex fine.

[1] Hic q. 18. a. 4. o. — [2] *Ibid.*

§ IV.

Quædam difficultates circa præcedentes §§. breviter resolvuntur.

Prima difficultas.

A quo actus ex objecto bonus, ad bonum finem ordinatus seu imperatus, desumat bonitatem specificam et essentialem?

Dico : Actus ex objecto bonus ad bonum finem imperatus, desumit bonitatem suam specificam et essentialem ab objecto, accidentalem a fine.

Prob. 1°. Quod advenit actui in sua specie constituto, est ipsi accidentale: atqui imperium et ordinatio actus ex se boni ad finem extrinsecum, advenit illi jam in sua specie constituto. Ergo. Confirm. : finis operantis est circumstantia actus humani: atqui actus non desumit suam speciem essentialem a circumstantia quæ est illius accidens : ergo.

2° Actus ab eo sumit speciem essentialem quod primario et immediate respicit : atqui actus imperatus primario et immediate respicit objectum; sic, v. g. volitio dandi eleemosynam, imperata a pœnitentia, primario et immediate respicit honestatem misericordiæ, secundario tantum et mediate honestatem pœnitentiæ : ergo.

3° Habitus seu virtus eliciens actum imperatum nom specificatur essentialiter a fine operantis : ergo nec ipse actus imperatus; est enim idem specificativum habitus et actus ab eo eliciti, cum habitus non specificentur ab objecto nisi mediantibus actibus. Prob. ant. : virtus seu habitus eliciens eleemosynam, v. g. imperatam a pœnitentia, non est pœnitentia sed misericordia; habitus eliciens martyrium imperatum a charitate, non est charitas, sed fortitudo ut diximus cum auctore 2. 2. q. 124.

a. 2. Alias in homine justo, qui omnia operatur ex imperio charitatis, nulla esset virtus præter charitatem, aut saltem aliæ forent otiosæ et superfluerent: atqui neque misericordia a fine pœnitentiæ, neque fortitudo a fine charitatis essentialiter specificantur, sed a propriis objectis : ergo.

Huic conclusioni aperte suffragatur S. Th. hic a. 2 : « Sicut prima bonitas naturalis, inquit, attenditur ex sua forma, quæ dat speciem ei, ita et prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto convenienti » ; et in 4. d. 16. q. 3. a. 1, *Quæstiunc.* 2. ad 3, distinguens finem operis a fine operantis dicit : « Iste (scilicet finis operis) dat speciem actui, unde non est circumstantia... Alius vero est finis agentis, et hic finis dicitur circumstantia cur; ab hac autem actus non recipit speciem propriam ». Vide etiam hic a. 4. o. et supra q. 7. a. 3. ad 3.

Pro solutione omnium ferme objectionum quæ fieri possunt, sive ab auctoritate sive a ratione, observandum est actum imperatum posse dupliciter considerari ; 1° secundum se specificative ; 2° formaliter et reduplicative ut imperatum. Si consideretur ut est formaliter et reduplicative imperatus, fatemur quod speciem essentialem habeat a fine, quia ut talis reputatur unus et idem cum actu imperante, idemque objectum respicit; quia tamen illi actui secundum se considerato accidit quod sit imperatus, eique jam in sua specie constituto supervenit imperium et ordinatio ad finem extrinsecum, semper verum manet quod, comparatione facta inter illas species, et ea quam habet ex objecto, sit essentialis, et ea quam habet ex fine, sit accidentalis.

Dices nihilominus 1° ex S. Th.: S. Doctor sæpe docet post Aristotelem 5 *Ethic.* c. 2, quod qui furatur ad mœchandum, sit magis mœchus quam fur, et quod qui mœchatur ad furandum, sit magis fur quam mœchus. Unde q. unica *de Virtutibus* a. 10. ad 10, dicit : « Actus alicujus habitus, prout imperatur, ab illo habitu accipit speciem moralem, formaliter loquendo de ipso actu : unde cum quis fornicatur ut furetur, actus iste licet materialiter sit intemperantiæ, tamen formaliter est avaritiæ »; ergo actus imperatus est magis in specie finis quam objecti, consequenter species ex fine est essentialis : item hic a. 6 ait :« Sicut actus exterior accipit speciem ab objecto circa quod est, ita actus interior voluntatis accipit speciem a fine sicut a proprio objecto »; et hic a. 7, dicit quod quando actus per se ordinatur ad finem, ut pugna ad victoriam, fornicatio ad delectationem, bonitas, quæ est ex objecto, contineatur sub ea quæ est ex fine tanquam species sub genere ; species autem non continetur sub genere accidentaliter : ergo species quæ est ex fine, non est actui imperato accidentalis.

Resp. 1° hæc omnia posse intelligi ad sensum præcedentis observationis de actu imperato formaliter et reduplicative tali. Insuper

Resp. 2° ad singula [1]. Ad primum : qui furatur ad mœchandum, dicitur magis mœchus quam fur, non quia actus furandi habet speciem essentialem a fine mœchiæ, sed quia voluntas mœchandi imperans est principalior, et agens magis afficitur ad mœchiam quam ad furtum, cum velit furtum propter mœchiam; denominamur enim non ab actu, sed ab affectu et habitu. Ad confirmationem ex quæst. unica *de Virtutibus*, manifestum est S. Thomam ibi loqui de actu imperato reduplicative ut imperato.

Ad secundum : S. Th. eo loci per actum exteriorem intelligit quemcumque actum imperatum, sive sit a voluntate, sive ab alia potentia elicitus; per actum autem interiorem intelligit actum imperantem tantum : quo sensu verum est quod actus interior, id est imperans, sumat speciem a fine, ut a proprio objecto, et actus exterior, id est imperatus ab objecto circa quod versatur, sicque manet quod volitio dandi eleemosynam, imperata a volitione pœnitentiæ, sumat speciem a proprio objecto. Hanc interpretationem esse legitimam patet; quia in eodem art. ad 2 dicit actum interiorem comparari ad exteriorem sicut formale ad materiale, juxta vero eumdem S. Doct. q. præcedenti 17. a. 4. o, et q. 13. a. 1. o, actus qui se habet ut formale, est imperans, et qui se habet ut materiale, est imperatus.

Ad tertium : S. Th. sumit ibi genus late et improprie pro eo quod est magis universale in causando, quia finis movet ad plures actus circa diversa objecta, sive objecta sint per se ordinata ad finem, sive non : sic charitas movet ad omnes actus virtutum, sic victoria quæ est finis per se pugnæ, movet non solum ad fortiter pugnandum, sed etiam ad fortiter standum, et ad plura alia.

Dices 2° : Actus voluntatis non specificatur ab objecto materiali sed formali, id est a motivo et ratione formali volendi : atqui in actu imperato ratio formalis volendi est finis; sic in volitione dandi eleemosynam imperata a pœnitentia, ratio formalis volendi eleemosy-

[1] Q. 8. de Malo a. 1. ad 15.

nam, est pœnitentia, siquidem velit eleemosynam propter pœnitentiam : ergo.

Resp. solutione jam data, dist. min. : in actu imperato, reduplicative ut imperato, ratio formalis volendi est finis, conc.; specificative sumpto, neg. Vel majoris explicationis gratia, dist. min.; aliis terminis : in actu imperato ratio formalis volendi inadæquata, est finis, conc. ; adæquata, neg. Sic in exemplo posito, qui dat eleemosynam propter pœnitentiam, non solum movetur a bonitate pœnitentiæ, sed etiam a bonitate ipsius eleemosynæ; unde eleemosyna sic est medium ad pœnitentiam ut sit etiam finis intermedius, et illius volitio non sit tantum electio, sed intentio, subordinata tamen ulteriori intentioni, sicut ipse finis intermedius est subordinatus ulteriori fini.

Secunda difficultas

Quomodo debeat intendi bonitas vel malitia, tam objecti quam circumstantiarum, ut actus sit bonus vel malus.

Nota : dupliciter aliquid potest esse volitum seu intentum, 1° directe, formaliter et explicite; 2° indirecte, virtualiter et implicite. Tunc aliquid est directe, formaliter et explicite volitum, quando voluntas in illud per se fertur, sive tanquam in motivum volendi, sive tanquam in rem volitam, ita quod non sit volitum ratione alterius cui adjungitur, vel in quo continetur. Sic qui vult eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, vult directe et explicite misericordiam et pœnitentiam, quia, licet misericordia non sit principale motivum, est tamen secundarium et res formaliter in se volita. Id autem e contra est volitum indirecte, virtualiter et implicite tantum, quod est volitum mediante alio cui est annexum, vel in quo continetur, vel ad quod consequitur : sic qui vult ludum tempore quo instat auditio Missæ, vult indirecte et implicite omissionem Missæ; qui vult furtum, vult indirecte et implicite malitiam ipsi annexam.

Dico 1° : Ut actus sit moraliter malus, sufficit quod malitia sit indirecte, virtualiter et implicite volita : ut autem sit bonus, requiritur quod bonitas seu honestas sit formaliter et directe volita. saltem in actu exercito.

Totam hanc conclusionem his verbis exprimit Doctor noster hic q. 19, a. 7, ad 3 : « Malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota et integra causa : unde, sive voluntas sit ejus quod est secundum se malum et sub ratione boni, sive sit boni sub ratione mali, semper voluntas erit mala : sed ad hoc quod sit voluntas bona, requiritur quod sit boni sub ratione boni, id est quod velit bonum et propter bonum ».

Probatur prima pars 1° quia aliter non potest intendi malitia, cum malum non possit appeti nisi ratione boni adjuncti, ut dixi supra et communiter docent philosophi. 2° Quia malitia non solum non est appetenda, sed vitanda, non vitatur autem hoc ipso quo indirecte et implicite intenditur. 3° A posteriori, quia alias vix aut nevix ullus peccaret, cum vix aut nevix ullus sit qui directe intendat malitiam et non vellet potius eam abesse a suo actu; et si quis sit ita scelestus ut eam appetat, id non potest nisi mediante aliqua bonitate quam in ea apprehendit; quia, ut dixi et communiter dicitur, nemo intendens malum operatur. Sufficit ergo quod appetat in re delectabilitatem cui videt esse annexam malitiam.

Ratio secundæ partis est; quia honestas est per se et propter se appetibilis, sicque esse appetendam dictat recta ratio.

Dixi, saltem in actu exercito; quia non est necesse quod agens dicat in actu signato, v. g., volo dare eleemosynam quia honestum est, sed sufficit quod velit eleemosynam sub ea ratione qua est honesta, scilicet quia sublevat miseriam proximi.

Colliges ex dictis actum bonum præcise et unice volitum propter finem indifferentem, ut qui jejunat præcise ut parcat sumptibus et a fortiori volitum propter malum finem, ut qui jejunat præcise propter vanam gloriam, non esse bonum, quia non intenditur formaliter honestas jejunii : imo esse malum, ut patebit ex sequentibus.

Si dicas : Qui ordinat actum bonum ad bonum finem, ut eleemosynam ad pœnitentiam, intendit bonitatem medii : ergo pariter qui ordinat actum bonum ad finem saltem indifferentem; resp. neg. conseq. Disparitas est quod utilitas medii ad finem bonum fundetur in ipsius honestate, non enim eleemosyna conducit ad pœnitentiam, nisi ratione propriæ honestatis; unde cum intenditur ut utile, intenditur ut honestum, saltem tanquam res volita. At vero bonum medium ordinatum ad finem indifferentem, non conducit ad illum ut honestum est, nec ideo ut tale intenditur, sic qui jejunat ut parcat sumptibus, non curat an jejunium sit honestum necne, modo conducat ad finem intentum, ita ut si nulla boni-

tate cohonestaretur, nihilominus illud assumeret.

Tertia difficultas.

Quomodo electio et intentio pendent ab invicem in bonitate et malitia ?

Hoc est : utrum bona intentio cohonestet malam electionem? An e contra bona intentio vitietur ex mala electione? Item utrum mala intentio vitiet bonam electionem, an e contra ex bona electione cohonestetur mala intentio? Hanc duplicem difficultatem duplici conclusione resolvemus.

Dico 1° : Bona intentio, ut movens ad malam electionem, ex ea vitiatur; et electio mala ex bona intentione non cohonestatur, ejus tamen malitia minuitur secundum quid.

Prima pars probatur et explicatur in casu. Titius furatur ad dandam eleemosynam, vel mentitur ad salvandam vitam proximi, intentio salvandi vitam proximi aut subveniendi ejus indigentiæ formaliter, ut movens ad furtum, aut ad mendacium, vitiatur et fit mala : 1° quia sic est causa mali, scilicet furti aut mendacii : atqui causa mali non dicit bonum, sed defectum : ergo. 2° Intentio ut movens ad electionem, continet virtualiter illam, est enim intentio et voluntas finis non quomodocumque, sed ut assequendi per media : ergo hoc ipso quo vult acquirere per malum medium, est inordinata et mala.

Dixi : *Formaliter ut movens ad malam electionem :* quia secundum se et ex objecto est bona, bonum est enim velle succurrere proximo indigenti : de quo art. seq.

Probatur secunda pars quæ est contra Cassian. collat. 17. Malitia ex objecto, quandiu objectum manet immutatum, est immutabilis et invariabilis; unde nec ipsa intentio bona vitiaretur ex prava electione, nisi quia ut movens includit virtualiter in suo objecto ipsam electionem malam, ut dictum est, sicque mutatur ejus objectum : atqui objectum malæ electionis, v. g. furti, non mutatur ex bona intentione : ergo. Unde Apost. Rom. 3, damnat eos qui dicunt : *Faciamus mala ut eveniant bona.* Et Alexander III. c. 4 *de Usuris* dicit : « Scriptura sacra prohibet pro alterius vita mentiri ».

Prob. tertia pars. Malitia seu gravitas peccati attenditur ex affectu voluntario ad peccatum, seu ad id quod in peccato solet placere, scilicet bonum delectabile : atqui in casu, licet non minuatur malitia furti vel mendacii petita ex objecto, minuitur tamen affectus voluntarius ad peccatum, seu ad bonum delectabile quod in peccato placere solet, quia non appetit malum seu peccatum nisi ex amore boni honesti, et ut induit rationem boni utilis ad istud bonum honestum consequendum: ergo.

Hinc S. Aug. lib. *cont. Mendac.* c. 8 : « Pejor est, inquit, qui concupiscendo, quam qui miserendo furatur ». Et S. Th. 2. 2. q. 110, a. 2 : « Quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacii ».

Obj. 1° contra primam part.: Matth. 6. dicitur : *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit ;* id est, juxta S. Aug., si intentio tua fuerit recta, totum opus tuum bonum erit : ergo.

Resp. me jam duplicem explicationem dedisse huic textui § præcedenti, quarum potiorem innui in secunda probatione hujus primæ partis. Addo cum SS. Ambrosio, Chrysost., Hieron., per oculum posse intelligi cor ; quod si mundum fuerit et a terrenorum cupiditate liberum, atque in cœlum erectum, totum corpus reliquorum affectuum et actionum, luce justitiæ fulgebit.

Obj. 2° : Mentiti sunt Abraham, Jacob, Judith, obstetrices Ægyptiæ ; item Samson se occidit, Moyses Ægyptium, S. Apollonia se projecit in ignem, etc., atqui tamen hi omnes excusantur ratione bonæ intentionis : ergo.

Resp. nunc breviter, vel hæc non fuisse vera mendacia, vel non esse excusanda, de quibus vide dissert. 9 *de Relig.* a. 2, ubi de Restrictionibus mentalibus : facta autem Samsonis, Moysis et S. Apolloniæ excusari quod egerint ex instinctu Spiritus sancti. Vide digressionem historicam primam et secundam ad dissert. 10 *de Jure et Justitia.*

Inst : E duobus malis minus est eligendum : atqui minus est malum mentiri, quam proximum perire : ergo.

Resp. Quod pereat proximus, non est tibi malum morale, si non possis ipsum salvare nisi mendacio, et ideo non proponuntur tibi duo mala.

Obj. contra tertiam partem : Intentio bona movens ad malam electionem fit mala, ut dictum est in prima parte conclusionis : ergo ejus malitiam non minuit : unde S. Aug. hom. 7, inter 50 cit. in Jure c. *forte* 14, q. 5, dicit : « Si fur totum quod abstulit, tribuat pauperibus, auget potius peccatum quam minuat : ergo.

Resp. intentionem moventem ad malam ele-

ctionem esse quidem malam, attamen eo sensu minus mala est, quod malam electionem non appetat, nisi ex amore boni honesti et ut medium utile ad illud consequendum. Ad S. Aug. resp. furem qui totum quod abstulit, tribuit, augere peccatum, quia se reddit impotentem ad restituendum.

Petes utrum bonus finis sic minuat malitiam operis, ut possit totam tollere aut saltem de mortali facere venialem ?

Resp. negative : quia non minuit malitiam operis seu electionis, minuendo malitiam petitam ex parte objecti, sed minuendo affectum ad illam : quantumcumque autem supponatur finis bonus et optimus, remanet idem objectum electionis, eademque malitia invariabilis.

Dices : Supponatur minimum furtum mortale ex parte objecti, puta viginti quinque assium, et minimus affectus ad illud, si superveniat novus finis bonus, adhuc minuetur : ergo fiet veniale.

Resp. non posse censeri minimum affectum ad malum opus ratione boni finis, nisi supponatur relatus ad omnes fines bonos ad quos referri potest : hoc autem supposito, non potest superadjici novus finis bonus, ratione cujus iterum minuatur.

Dico 2° : Electio bona, ut electio, sordescit ex mala intentione, et intentio mala non rectificatur ex bona electione.

Prob. In bona electione, præcise ut est electio, non amatur honestas medii, sed medium amatur præcise ut utile ad malum finem, v. g., qui dat eleemosynam unice ob vanam gloriam, non curat honestatem eleemosynæ, sed solum intendit vanam gloriam, ita ut si eleemosyna, ex se non esset honesta et conduceret ad vanam gloriam, illam assumeret. Ipsa autem intentio vanæ gloriæ inde fit pejor, quod ordinet, id quod de se bonum est, ad malum : est enim perversitas bonum servire malo, et nobilius ordinari ad ignobilius tanquam ad finem ibi sistendo. Tota hæc ratio magis clarebit ex art. seq.

ARTICULUS IV.

DE CONCURSU MULTIPLICIS MORALITATIS SIMUL IN EODEM ACTU.

Quæstio est duplex. Prima, de multiplici moralitate ejusdem rationis, scilicet de multiplici bonitate, aut multiplici malitia. Secunda, de multiplici moralitate oppositæ rationis, quarum nempe una sit bona, altera mala. Primam quæstionem, quæ levis est, expediemus breviter § seq.; alteram graviorem, § subsequenti.

§ I.

Utrum idem actus possit simul havere duplicem bonitatem, vel duplicem malitiam, unam ex objecto, alteram ex fine?

Dico : Idem actus potest simul habere duas species bonitatis vel malitiæ, unam ex objecto, alteram ex fine. Est communis contra Vasquesium.

Prob. 1° ex S. Th., qui hic q. 18. a. 4. o. dicit : « Actiones humanæ habent rationem bonitatis ex fine a quo dependent, præter bonitatem absolutam quæ in eis existit »; et postea ibid. dicit quadruplicem bonitatem posse reperiri in actu, ut observavi in fine § 3 artic. præcedentis. Vocat autem hic bonitatem ex objecto absolutam, non quod non consistat in respectu reali ad objectum, sed ut distinguat illam a bonitate finis, quæ consistit in relatione accidentali ad aliquid extrinsecum.

Prob. 2° ratione. Bonitas vel malitia in actu humano desumitur ex conformitate vel difformitate ad rationem : atqui idem actus potest esse conformis vel difformis ratione duobus distinctis modis ; ex objecto et fine, quorum unus ab alio non dependet et a quo separari potest : sic in eo qui facit eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, conformitas ad rationem ex parte objecti, scilicet eleemosynæ, est distincta et independens a conformitate ad rationem quæ ipsi inest ex parte finis, scilicet satisfactionis pro peccatis, et a distinctis virtutibus procedunt, prima a misericordia, secunda a pœnitentia : ergo.

Dices cum Vasquesio : Quod assumitur propter aliud, v. g. eleemosyna ad satisfaciendum pro peccatis, non assumitur propter se, sed tanquam medium ad pœnitentiam : atqui medium, qua tale, non habet rationem boni honesti, quæ soli fini convenit, sed utilis tantum : erg .

Resp. neg. maj. Dum enim fit eleemosyna pro peccatis, non solum appetitur eleemosyna ratione pœnitentiæ, sed etiam ratione sui et propriæ honestatis ; imo non appetitur ut medium utile ad pœnitentiam, nisi quia in se est bona et honesta, ita ut ejus honestas sit fundamentum utilitatis.

Ad cujus majorem intelligentiam, revocandum est quod dixi a. 1 dissert. 1 *de Ultimo Fine*, non omnem finem esse ultimum, sed dari finem intermedium, qui licet ulteriori fini subordinetur, attamen propter se et ratione sui appetitur; sic medicina sapida propter sanitatem assumpta, præter bonitatem utilis conducentis ad sanitatem, habet propriam et intrinsecam suavitatem quæ per se et propter se placet. Sicut ergo prima causa secundæ causæ influxum non destruit, sed adjuvat et perficit, ita finis appetibilitas non destruit honestatem medii, sed auget: alioquin qui eligeret martyrium ex fine charitatis, non plus bonitatis et meriti haberet, quam qui eligeret jejunium ex eodem fine, et quod pejus est, innumerabilis honestas tot virtutum periret, solaque maneret charitas, cujus est ultimum finem intueri, sicque foret, non forma, sed exterminium aliarum virtutum.

Hinc itaque collige opus ex objecto bonum ad finem bonum relatum, puta eleemosyna aut jejunium ex voto, seu ad satisfaciendum pro peccatis, esse melius et majoris meriti: e contra opus ex objecto malum ad malum finem extrinsecum relatum, ut furtum ad fornicandum, esse pejus et majoris demeriti; quam tamen malam intentionem, dum opere non completur, sæpe tacent in confessione pœnitentes minus instructi, ideoque super eam a confessariis interrogandi.

§ II.

Utrum idem actus possit esse simul bonus et malus ex diverso capite, bonus ex objecto, malus ex fine, aliave circumstantia, et e contra?

Dixi *simul*, quia certum est eumdem actum non interruptum physice, posse successive de bono fieri malum per moralem mutationem objecti, ut voluntas comedendi carnes, inchoata ante mediam noctem feriæ sextæ, et post ipsam sine interruptione continuata.

Quæstio itaque est de eodem actu pro eodem tempore: an sicut in naturalibus idem subjectum potest esse ex parte pulchrum et ex parte difforme, puta facie decorum et dorso gibbosum, ita in moralibus possit esse actus ex objecto bonus et ex fine aliave circumstantia malus aut e contra; quo casu fatemur equidem dicendum simpliciter malum, et tamen secundum quid bonum, sicut homo pulcher facie, dorso aut pedibus difformis, dicitur simpliciter difformis, et pulcher secundum quid tantum: quia bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu.

Hujus difficultatis resolutioni jam prolusimus § ultimo præcedentis articuli, difficultate tertia; pro cujus faciliori et clariori intelligentia, et forte diversarum de ea opinionum in schola nostra aliqua conciliatione,

Nota: actum bonum posse dupliciter eligi propter finem malum: 1° sic ut malus finis sit ratio totalis et adæquata cur eligitur bonum opus: in quo casu honestas operis nullo modo movet seu appetitur, sed se habet ut merum medium utile ad malum finem assequendum; sic dum juvenis lasciviens occurrit puellæ pauperi stipem roganti, explendæ libidinis occasionem nactus, eo duntaxat fine erogat illi eleemosynam, non erogaturus si crederet eo medio non expleturum libidinem. 2° Sic ut pravus finis non sit causa totalis et adæquata cur eligatur bonum opus, sed propria ipsius operis honestas etiam moveat et propter se appetatur: in quo casu assumptio talis operis non est tantum electio, sed etiam intentio, et ipsum opus bonum non purum medium sed finis intermedius; sic dum quis miseria proximi motus, ex sincero fine misericordiæ vult illi dare eleemosynam: sed quia pauper petit in publico, subintrat stimulus vanitatis venialis, quæ etiam movet ad dandam eleemosynam; vel subrepit aliqua alia circumstantia mala venialiter in ipso actu, puta precipitatio, tepor, inconsideratio, repulsæ motus, levis indignatio, etc. Juxta hanc duplicem hypothesim duplici conclusione difficultatem resolvo. Unde

Dico 1°: Actus alias secundum se bonus, cujus malus finis est totalis et adæquata ratio cur eligatur, ex nulla parte est bonus, sed totus malus.

Est communis, et id duntaxat probant præcipuæ rationes Joannis a S. Th. Goneti et aliorum qui generaliter et sine distinctione statuum nullum actum posse esse simul bonum et malum; cum quibus et quorum rationibus conclusio.

Prob. 1° auctoritate. I ad Corinth. 5, dicit Apost.: *Modicum fermentum totam massam corrumpit;* per fermentum intelligitur prava intentio, quæ dum est totalis causa actus aliunde boni, ipsum totum inficit et corrumpit. Matth. 6 qui bene operantur ut videantur ab hominibus, *receperunt mercedem suam*, ergo opera eorum nullatenus erant bona, alias potuissent mercedem a Deo exspectare. S. Th. hic q. 19. a. 7. ad 2: « Voluntas, inquit, non

potest dici bona, si sit intentio mala causa volendi, qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod de se bonum est sub ratione mali; unde voluntas ejus est mala ». Et in 2. d. 38, q. 1. a. 4. ad 4 : « Cum aliquis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam, hic est unus actus voluntatis, et hic actus totus est malus, licet non ab omni eo, quod in eo est, malitiam habeat ».

Prob. 2° ratione. Quando quis dat eleemosynam præcise propter vanam gloriam aut luxuriam, ita ut vana gloria seu luxuria sit totalis et adæquata causa erogandæ eleemosynæ, honestas eleemosynæ nullatenus appetitur, sed appetitur duntaxat ut medium assequendæ gloriæ vel luxuriæ, ita quod si etiam nullam haberet ex se honestatem, nihilominus assumeretur pro fine malo assequendo : atqui honestas objecti nullam refundit in actum bonitatem nisi directe in se appetatur, ut dictum est art. præced. § ult. difficultate secunda : ergo.

Confirm. : eleemosyna in casu, ut terminat electionem, est objectum omnino malum : ergo nullam in electionem refundit bonitatem. Prob. ant. : eleemosyna in casu terminat electionem præcise ut est medium et instrumentum mali : atqui esse præcise medium et instrumentum mali, est malum : ergo.

Prob. 3°. Erogatio eleemosynæ in casu ex nulla parte est conformis dictamini rectæ rationis et prudentiæ : ergo ex nulla parte est bona. Prob. ant. : recta ratio seu prudentia sic dictat bonum esse bene et ex bono fine faciendum, ut ipsi omnino repugnet quod bonum serviat malo, et ad malum tanquam ad finem ordinetur : atqui eleemosyna in casu non assumitur nisi præcise ut serviat malo, et ut merum medium ad malum ut ad finem ordinatum : ergo.

Dico 2°: Actus alias secundum se bonus, cujus finis malus non est totalis et adæquata ratio cur eligatur, potest esse bonus ex objecto et malus ex fine : a fortiori actus ex objecto et fine bonus, cui supervenit aliqua circumstantia venialiter mala : potest esse partim bonus partim malus. Idem censendum de bona intentione respectu malæ electionis, sensu infra explicando in solutione penultimæ objectionis.

Est Cajetani, Serræ, Contensoni et communius extraneorum, contra Salmanticenses, Joannem a S. Th., Gonetum et quosdam alios, quorum præcipuæ rationes, ut jam notavi, non probant nisi primam conclusionem.

Prob. 1° ex S. Th., qui hic q. 18. a. 4. ad 3, dicit : « Nihil prohibet actioni habenti unam prædictarum bonitatum, deesse aliam. Et secundum hoc contingit actionem, quæ est bona secundum speciem vel circumstantias, ordinari ad finem malum, vel e converso, non tamen est actio simpliciter bona, nisi omnes bonitates concurrant. » Nihil videtur expressius.

Respondet Gonet hæc S. Th. verba non facere sensum compositum, sed divisum et significare quod illa actio habuisset bonitatem nisi malitia finis aut circumstantiæ supervenisset; sicut si diceretur : nihil prohibet parietem habentem albedinem fieri nigrum, hominem sanum fieri infirmum, sensus non esset quod paries posset esse simul albus et niger, homo simul sanus et infirmus, sed quod paries albus posset denigrari, et quod remansisset albus nisi supervenisset nigredo.

Sed contra 1°, cum S. Doctor affirmat actioni habenti unam bonitatem deesse aliam, inde infert actionem illam non esse simpliciter bonam, quia non concurrunt omnes bonitates; ergo censet ibi aliquam adesse, licet non concurrant omnes, alioquin si nulla adesset, actio non solum deberet dici non bona simpliciter, sed nullatenus bona.

Contra 2°, S. Doct. in 2. d. 36. q. unica a. 5, dicit : « Contingit actum habere bonitatem ex materia, et tamen eum male fieri propter indebitas circumstantias »; atqui quod contingit fieri, importat non potentiam, sed actum et sensum compositum, ut si diceretur, contingit hominem habere præmotionem ad bonum, et tamen male operari propter liberum arbitrium, significaretur liberum arbitrium posse dissentire præmotioni in sensu composito, imo de facto dissentire, siquidem de facto dissensus contingeret : ita et bene Contenson.

Prob. 2° ratione a priori. Actus bonus cujus malus finis extrinsecus non est causa totalis et adæquata cur assumatur, v. g. eleemosyna facta partim propter propriam honestatem misericordiæ, partim propter vanam gloriam, haurit et retinet bonitatem ex objecto, non obstante concursu ulterioris finis extrinseci mali, scilicet vanæ gloriæ : ergo est bonus ex objecto et malus ex fine. Prob. ant. : fieri non potest quin bonitas objecti in se et propter se volita refundat bonitatem in actum : etenim amare bonum in se et propter se, est necessario et essentialiter bonum : atqui eleemosynæ honestas in casu amatur in se et propter se, et non præcise et unice propter vanam gloriam, quam supponimus non esse

illius causam talem et adæquatam : ergo.

Confirm. : actus qui non est mera electio, sed etiam intentio tendens in honestatem proprii objecti propter se tanquam propter finem intermedium, ab hujus objecti honestate desumit speciem et quidem essentialem, ut probavimus § ultimo articuli præcedentis prima difficultate ; quia non respicit objectum ut purum medium ad finem, sed a propria et intrinseca ejus bonitate movetur, quam ideo in se et propter se amat : atqui actus in casu, v. g. largitio eleemosynæ, non est mera electio, sed etiam intentio ; non enim assumitur præcise propter vanam gloriam, quæ, ut supponitur, non est ejus causa adæquata, sed etiam propter propriam et intrinsecam honestatem, sicque eleemosyna non est merum medium, sed etiam finis saltem intermedius, qui ab ulteriori fine non destruitur, ut jam non semel diximus : ergo.

Quod dixi de actu bono ex objecto, et malo ex fine, dicendum est a fortiori de actu bono ex objecto et fine, cui se immiscet aliqua alia circumstantia venialiter mala, v. g. si eleemosynæ factæ ex solo fine misericordiæ se immisceat tepor aut inconsideratio, si enim finis malus, qui partim influit in actum, non destruat bonitatem quam habet ex objecto, a fortiori illam non destruet circumstantia quæ in illum non influit, sed comitatur tantum.

Prob. 3° a posteriori. Si levis inordinatio finis, aut quævis mala circumstantia totum inficiat actum, ita ut nihil in eo bonitatis remaneat, vix ullum actum bonum, etiam in viris sanctis, reperire poterimus : durum nimis et absurdum consequens : ergo. Prob. sequela : paucissima sunt opera etiam in viris sanctis attente vigilantibus, quibus in hac vita, vel non deest aliqua debita circumstantia, vel non immisceatur aliqua mala, puta vanæ gloriæ, amoris proprii, nimiæ complacentiæ, remissionis, excessus, præcipitationis, inconsiderationis, etc. Sic paucissimi sunt pœnitentes, quorum pœnitentiam non comitetur aliquis excessus aut defectus ; paucissimi superiores qui in correptionibus aliquem excessum zeli aut iræ non patiantur ; paucissimi concionatores qui, quamvis gloriæ Dei zelo ducti, inter auditorum applausus alicujus complacentiæ titillatione non moveantur ; paucissimi orantes qui levem distractionem non admittant, et sic de cæteris. Unde S. Greg. lib. 35 *Moral.* c. 16 : « Si de his (operibus), inquit, divinitus districte discutimur, quis inter ista remanet salutis locus, quando et mala nostra, pura mala sunt, et bona quæ nos habere credimus, pura bona esse nequaquam possunt ».

Respondet Joannes a S. Th. opera pietatis compati quidem imperfectiones et levia peccata, at hæc opera illorum amorem non elici, fieri quidem cum illis, non tamen oriri ex illis.

Sed contra 1° subsumo : Atqui opus habere imperfectiones et circumstantias leviter malas atque fieri cum illis, malum est, sicut eas non habere et fieri sine illis bonum est : ergo dantur opera mixta, non pura bona, sed parum vitiata, quod intendimus.

Contra 2°, in hypothesi conclusionis, quamvis opus bonum fiat ex amore mali finis, non tamen totaliter et adæquate, sed etiam fit ex amore honestatis proprii objecti : unde sicut haurit malitiam ea parte qua fit ex amore mali finis, ita non potest non haurire bonitatem ea parte qua fit ex amore boni finis proprii et intrinseci.

Solvuntur objectiones contra primam conclusionem.

Obj. 1° : Voluntas dandi eleemosynam præcise propter vanam gloriam, est bona ratione objecti, et mala ratione finis : ergo. Prob. ant. : pro prima parte ; constat enim de secunda : illa voluntas est bona, cujus objectum est bonum ; atqui eleemosyna est objectum bonum : ergo.

Resp. neg. ant. pro prima parte. Ad probat., dist. ant. : illa voluntas est bona, cujus objectum est bonum formaliter et in ratione objecti, conc. ant. ; cujus objectum est bonum materialiter et in ratione entis, neg. ant. Ad cujus sensum distincta min., neg. conseq. In hoc ergo actu : Volo dare eleemosynam propter vanam gloriam, objectum formale hujus voluntatis non est eleemosyna ut quid honestum, sed ut purum medium ad malum et instrumentum mali, secundum quam rationem est malum ; unde formaliter in ratione objecti attacti ab hac volitione non est bonum objectum.

Inst. 1° : Finis est quid extrinsecum objecto : ergo ejus naturam non mutat.

Resp. dist. ant. : est quid extrinsecum objecto in esse entis, conc. ant. ; in esse moris, subd. ant. : si objectum appetatur ratione sui, conc. ; si appetatur præcise ratione finis, neg. Tunc enim istud objectum, v. g. eleemosyna, ingreditur objectum intentionis finis ; non enim

est intentio finis quomodocumque, sed finis ut assequendi per tale medium, scilicet per eleemosynam; unde istud medium includitur in objecto hujus intentionis, quæ ideo non est illi extrinseca.

Inst. 2° : Qui dat eleemosynam aut jejunat propter vanam gloriam, adimplet præceptum : ergo opus bonum facit. Item, melius facit quam qui non dat aut non jejunat: ergo bene facit.

Resp. ad primam, dist. consequens : ergo facit opus bonum materialiter et quoad substantiam, conc.; bonum opus formaliter, neg. Leges autem præcipiunt tantum substantiam actus, non modum, nisi modus sit de intrinseca ratione actus, vel secundum se, vel prout cadit sub lege. Ad secundum, neg. antecedens : non enim melius facit, qui non bene facit; neuter autem in casu bene facit, sed primus minus peccat quam secundus.

Inferes : Ergo in hoc actu, v. g. largitione eleemosynæ propter vanam gloriam, erit duplex malitia, una ex objecto, altera ex fine.

Resp. neg. illationem; quia tota malitia oritur ex fine ; unde est una finis malitia quæ totum opus inficit.

Urgebis : Actus fidei elicitus præcise ob vanam gloriam, est ex objecto bonus : ergo. Prob. ant. : procedit a virtute supernaturali fidei : ergo.

Resp. 1° : Vel est sermo de actu interno fidei, vel de externo. Si de interno, non videtur quod fieri possit ob vanam gloriam, sed ob aliud commodum temporale, cum nemini pateat nisi soli Deo. Si de externo, potest quidem externa fidei confessio fieri ob vanam gloriam, sed illa non indiget assensu interno fidei, sed sola simulatione per verba prolata ; unde non cogimur admittere quod talis actus externus procedat ab habitu supernaturali fidei.

Resp. 2° : Dato confessionem externam fidei esse cum assensu interno propter vanam gloriam, est duplex solutio. Prima est Goneti qui concedit hunc actum elici a virtute fidei, negat tamen ideo esse bonum moraliter; quia, ut de aliis actibus ob malum finem dictum est, non appetitur propter propriam honestatem, sed ut merum medium ad malum finem; nec obstat quod eliciatur a virtute fidei, quia non est eadem ratio de virtute fidei ac virtutibus moralibus et mere practicis; fides enim est virtus per se primo speculativa, nec secundum se respicit objectum sub ratione boni, sed sub ratione primi veri : unde ejus actus non habet bonitatem moralem ex proprio objecto, sed veritatem tantum et infallibilitatem, nec ideo destruitur ejus actus ex hoc quod sit malus, modo sit certo et infallibiliter verus.

Altera solutio est Joannis a S. Th. qui negat hunc actum seu assensum, si sit propter vanam gloriam, non solum comitantem et supervenientem actui jam formato, sed etiam influentem in illum, esse a virtute fidei supernaturalis, quia actus fidei supernaturalis est principium justificationis nostræ, et est a gratia excitante; implicat autem actum malum, qualis est iste actus præcise ob vanam gloriam, esse principium justificationis nostræ et esse a gratia. Neque obstat quod sit ex testimonio divino, quia non est ex testimonio divino firmiter apprehenso, sed ut subjicitur et fovetur motivo temporali et malo, et ex hac parte infirmatur motivum infallibile fidei, quia non utitur illo simpliciter ut hic et nunc, cujus signum est, quod cessante illo fine vanitatis aut altero motivo temporali non crederet : ergo si credat, non est fides supernaturalis, quia magis diligit gloriam hominum quam Dei.

Solvuntur objectiones contra secundam conclusionem.

Obj. 1° : Apost. II Cor. 6, dicit : *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate, aut quæ societas lucis ad tenebras.* Unde S. Aug. *contra Mendac.* c. 7 et 15 : « Nihil, inquit, potest dici absurdius quam opus aliquod esse simul iustum et injustum »; ergo.

Resp., ad Apost.: illum ibi monere duntaxat Corinthios, ut a convictu et consortio infidelium separentur. Ad S. Aug.: intendit solum mendacia, furta et similia, quæ sunt intrinsece mala, nullo bono fine posse cohonestari, adeoque non posse esse simul justa et injusta, quod omnes fatentur.

Objiciuntur insuper quædam alia, tam ex S. Scriptura quam ex S. Th. Sed quæ probant primam conclusionem et nullatenus infringunt hanc secundam; partim ea retulimus in probationem primæ conclusionis; vide.

Obj. 2° : Objectum de se bonum in malum finem relatum, non est bonum, nec rationi conforme, sed potius boni profanatio et omnino malum : atqui quod nullo modo est bonum, nullam actui tribuit bonitatem : ergo idem actus non potest esse ex objecto bonus et ex fine malus.

Confirm. : cum aliquis dat eleemosynam propter vanam gloriam, objectum illius actus desinit esse bonum et fit malum, cum evadat medium conducens ad pravum finem et instrumentum criminis : ergo idem quod ante.

Resp., hoc præcipuum adversariorum argumentum esse verum ad sensum primæ conclusionis; unde præmissas utriusque instantiæ concedo de opere bono electo, ut puro medio ad malum finem qui sit causa adæquata illius : nego vero de opere bono assumpto ut fine intermedio ex propria bonitate placente et movente.

Alteram solutionem subjungit Contenson, et dicit quod dum elicitur actus bonus in ordine ad malum finem, aut intenditur bonus finis per malum medium, interveniant duo actus qui tamen pro eodem computantur; quia ubi est unum propter aliud, ibi est unum tantum, ut ait Philosophus : idque videtur aperte docere S. Th. q. 2 *de Malo* a. 4 ad 2, ubi sic ait : « Dare eleemosynam pauperi, est actus secundum se bonus, sed referre actum hujusmodi ad finem aliquem inordinatum, scilicet cupiditatis aut inanis gloriæ, est quidem alius actus malus, qui tamen duo actus, quodam ordine in unum rediguntur ».

Hac doctrina semel admissa, omnia fere argumenta concidunt et evanescit difficultas : si enim voluntas ordinans bonum in malum aut e contra, duos actus partiales producit, in unum quasi coalescentes, nihil mirum si ratione unius sit bona et ratione alterius mala.

Verum ista solutio videtur, meo saltem judicio fugere difficultatem, nec secundum hypothesim conclusionis procedere. Est enim quæstio de uno et eodem actu physico, v. g. utrum eadem volitio dandi eleemosynam ex fine misericordiæ, simul movente et excitante vana gloria, sit bona et mala ? Utrum eadem intentio salvandi vitam proximi per mendacium, sit ex parte bona et ex parte mala ? Neque negamus in his posse reperiri duplicem actum, ut dicit D. Thom., nempe velle dare eleemosynam, et illam referre ad vanam gloriam ; sed, inquam, non est quæstio de isto duplici actu, sed de uno tantum, nempe de una volitione dandi eleemosynam, seu de una largitione eleemosynæ propter se et propter vanam gloriam. Insuper non video quomodo duplex actus possit reperiri in eleemosyna facta vel remisse, vel inconsiderate, vel voluntate aliqualiter renitente, aut cum simili circumstantia venialiter mala.

Quidam intelligunt hanc solutionem de actu quidem formaliter uno et eodem, sed virtualiter multiplici propter diversos fines et diversa objecta, hoc sensu admitti potest solutio, saltem de actu bono relato ad malum finem aut e contra, sed tunc solutio videtur coincidere cum prima quam dedimus.

Inst. 1° : Nulla potest esse bonitas in actu, nisi sit conformis judicio prudentiæ : atqui actus aliqua, etsi levissima, circumstantia vitiatus, non est conformis judicio prudentiæ : ergo. Prob. min. : judicium prudentiæ non est de objecto præcise, sed ut vestito circumstantiis ; dictat enim prudentia non solum bonum esse faciendum, sed esse faciendum bene et cum omnibus circumstantiis debitis : ergo.

Resp. dist. min. : actus circumstantia aliqua, etsi levissima, vitiatus, non est conformis judicio totali prudentiæ, conc. ; partialî, neg. Seu : non est conformis judicio prudentiæ ex omni parte, conc. ; ex aliqua parte, neg. Actus ergo bonus aliqua circumstantia vitiatus, qua talis, non est conformis prudentiæ, at honestatem ejus objecti propter se amati, est omnino conforme prudentiæ. Duo itaque præcipit prudentia ; primum, bonum esse propter se amandum et faciendum ; secundum, esse bene et cum omnibus circumstantiis debitis faciendum. Actus ergo qui fertur in bonum propter se, sed non cum omnibus circumstantiis, est partiali judicio prudentiæ conforme, ex parte consonum, ex parte dissonum, consequenter non pure malum, nec pure bonum, sed mixtum ; bonum secundum quid, malum simpliciter, quia, ut jam advertimus, non dicitur aliquid simpliciter bonum nisi concurrant omnes bonitates, bonum enim ex integra causa, malum ex quovis defectu.

Inst. 2° : Voluntas eleemosynæ propter vanam gloriam, derivatur ex pravo dictamine : ergo nullatenus est bona

Resp. solutione jam data, dist. ant. : voluntas eleemosynæ assumptæ tanquam purum instrumentum vanitatis, derivatur ex pravo dictamine, conc. ; assumptæ propter intrinsecam honestatem et amatæ, per modum finis intermedii, neg. Solutio patet ex dictis.

Inst. 3° : Actus bonus est actus virtutis : atqui actus virtutis non potest ulla ratione esse malus, quia virtute nulius male utitur : ergo non potest dari actus ex parte bonus et ex parte malus.

Resp. dist. min. : actus virtutis, prout a virtute procedit, non potest esse malus, conc. :

prout procedit a voluntate quæ deficit, aut a malo habitu qui se ingerit, neg. Non quæritur hic utrum actus virtutis, prout est a virtute possit esse malus; sed utrum possit ex alio capite vitiare, remanente ejus bonitate substantiali.

Obj. 3° : Specialiter de bono fine respectu mali medii : v. g. de fine salvandi vitam proximi per mendacium. *Arbor bona non potest fructus facere*, Matth. Ergo hoc ipso quo facit malos fructus, non est bona, sed mala; subsumo : Atqui finis bonus, movens ad mala media, est radix mali : ergo desinit esse bonus.

Resp. 1° dist. ant. : arbor bona non potest malos fructus facere per se, conc. ant.; per accidens, neg. ant. Contingit ex intemperie aeris, incongruitate loci, aliisve causis accidentaliter occurrentibus, procedere ex arbore bona fructus, si non omnino malos, saltem ex parte infectos et alteratos. Ita pariter contingit quod ex intentione bona procedat per accidens opus aliqua prava circumstantia vitiatum : sic ex pia intentione satisfaciendi læso Numini, procedit opus pœnitentiæ quandoque levi defectu vel excessu maculatum; sic ex zelo disciplinæ in adolescentem dissolutum, procedit quandoque in magistro vel parente correptio leviter excedens; sic ex zelo promovendi gloriam Dei et salutem proximi, procedit nonnunquam in prædicatore concio aliquo vanæ complacentiæ motu sordescens; sic ex honesta intentione subveniendi per cibum et potum necessitati corporis, sæpe procedit comestio aut potatio insidianti sensualitati paululum indulgens; et plura alia similia : nemo tamen dicit has pias et bonas intentiones ideo perire, et earum merita penitus amitti, alioquin, ut jam ponderavimus, vix ulla pia et honesta intentio daretur, quæ in electione non periret, cum vix ulla sit executio quam non comitetur subrepens aliqua venialis circumstantia. Et ut id pro cumulo adjiciam : quis audeat dicere sanctissimum martyrem, qui ex ferventissima charitate vitam pro fide profundens inter durissima tormenta et acerbissimos dolores, levem vel impatientiæ, vel pusillanimitatis motum admittit, illico privari absolute et merito et corona martyrii?

Resp. 2° dist. subsumptum : finis bonus movens ad malum medium fit radix mali, subindeque malus, quatenus amatur et intenditur formaliter et reduplicative ut movens ad malum medium, conc.; quatenus amatur et intenditur propter intrinsecam bonitatem in se et propter se placentem, neg. Sicut igitur in bono opere ad malum finem relato duo distinximus, rationem puri medii et rationem finis intermedii, et diximus quod si opus bonum eligatur ut purum medium ad malum finem, fit totaliter malum; si autem assumatur ut finis intermedius, etiam propter propriam honestatem in se placentem, non sit totaliter malum, sed ex proprio objecto bonitatem habeat : ita similiter amor finis honesti, ex quo sequitur mala et vitiata electio, potest considerari dupliciter, vel ut est volitio finis boni propter se et in se, vel ut est formaliter causa movens ad mala media. Sub primo respectu non potest non esse bona, quia amare bonum, qua tale, bonum esse necesse est; sub secundo respectu est mala, quia causa mali.

Si urgeas electionem mali medii, v. g. furti, mendacii et similium intrinsece malorum, nullatenus fieri bonam ex honesto fine, ut nos ipsi probavimus superius; resp. nos iterum id ultro concedere, neque hoc asserit conclusio nostra, sed duntaxat intentionem boni finis mala electione sordescere, ut habes in variis exemplis jamjam prolatis. Tunc enim verum est dari actum ex fine et objecto bonum, scilicet ipsam intentionem boni finis, et circumstantiis vitiatum. Ideo autem media intrinsece mala, ut furtum et mendacium, bono fine non cohonestantur, quia malitia ex objecto est essentialis et invariabilis, manente objecto immutato, pia tamen intentio succurrendi proximo secundum se est bona, cujus signum est quod licet Deus malam electionem reprobet, affectum tamen et intentionem laudet et remuneret, ut patet in obstetricibus Ægyptiis.

Obj. 4° ab inconvenientibus : Si idem actus possit esse ex parte bonus et ex parte malus, sequitur 1° quod possit esse simul meritorius et demeritorius; 2° quod Deus simul et diabolus in eumdem actum influat; 3° quod possumus simul duobus dominis servire contra oraculum Salvatoris : atqui hæc sunt implicatoria et absurda; ergo.

Resp. ad primum : Nullum est inconveniens actum partim bonum, partim malum, esse simul meritorium et demeritorium, modo non intelligas meritorium simul et demeritorium vitæ et mortis æternæ, sed meritorium vitæ æternæ et demeritorium pœnæ temporalis, aut e contra, ut modo dicebamus de obstetricibus Ægyptiis. « Frequentur enim, inquit S. Th.[1] ex D. Greg. lib. 5 *Moral*, c. 1, Deus

[1] in 2. d. 27. q. 1. a. 4.

in hoc mundo remunerat eum qui præmium futuræ gloriæ non meretur, ut sic nullum bonum irremuneratum inveniatur. » Et hinc docent SS. Patres, præsertim Aug., Romanos orbem universum subjugare meruisse ob præclara gesta ex objecto bona, licet fine pravo vanæ gloriæ sordentia.

Ad secundum dico nihil implicare, aut absurdi esse, quod Deus influat in actum qua parte est bonus, in quem etiam influit diabolus qua parte est malus, siquidem etiam influat in actum qui totus est malus.

Ad tertium, resp. in nostra sententia neminem posse servire duobus dominis absolute tanquam duobus finibus ultimis, quo sensu loquitur Christus, sed uni simpliciter, alteri secundum quid.

Eleganter more suo hanc materiam tractat Contenson, a quo nonnulla quæ fusius discutit, circa secundam conclusionem brevius hic contraximus. Vide si lubet.

ARTICULUS V.

DE INDIFFERENTIA ACTUUM HUMANORUM ET PRIMO: AN DETUR ACTUS INDIFFERENS SECUNDUM SPECIEM.

Dum superius probavimus indifferentiam esse speciem moralitatis, supposuimus quod nunc probandum suscipimus, nempe dari actus indifferentes secundum speciem.

Actus humanus potest dupliciter considerari: 1° secundum speciem et ex parte objecti tantum; 2° in individuo et ex a parte rei vestitus suis circumstantiis; sicut homo potest considerari: 1° secundum speciem et sua essentialia tantum, sub qua ratione est animal rationale et nihil aliud; 2° in individuo et ut est a parte rei sub omnibus accidentibus individuantibus, secundum quod non est tantum animal rationale, sed sanus vel æger, doctus vel indoctus, albus vel niger, etc. Quæstio est itaque in præsenti articulo utrum detur actus humanus secundum speciem et ex parte objecti tantum spectatus indifferens, id est nec bonus nec malus, sed utriusque capax? De actu indifferenti in individuo dicemus art. seq.

Dico: Dantur actus humani indifferentes ex sua specie: ita communiter cum auctore contra Scotum, saltem ut multi volunt, quod tamen negat R. P. Hennon [1].

Prob. 1° [2]. S. Aug. lib. 2 *de Serm. Dom. in monte* cap. 18: « Sunt quædam facta media, inquit, quæ possunt bono vel malo animo fieri, de quibus judicare temerarium est. » Hieronymus epist. 89: « Bonum est continentia, malum est luxuria, inter utrumque indifferens ambulare ».

Prob. 2° ratione [1]. Actus humani desumunt suam speciem ab objecto moraliter considerato, ita ut qui habent objectum bonum, sint boni; qui malum, mali; qui indifferens, indifferentes: atqui sunt actus humani qui habent objectum indifferens, hoc est neque præceptum, neque prohibitum a lege, ut levare festucam, ire ad campum, et similia: ergo.

Obj.: Inter privative opposita, ut inter tenebras et lucem, inter cæcitatem et visum, non datur medium: atqui bonum et malum privative opponuntur.

Resp. 1° minorem negari ab iis qui peccatum reponunt in positivo. Resp. 2° dist. maj.: inter privative opposita non datur medium absolute et in re, transeat maj.; non datur medium sub aliqua præcisione et statu, neg. Sic homo absolute et in re est sanus vel infirmus, aer absolute et in re est lucidus vel tenebrosus; si tamen consideretur homo secundum se, non est neque æger, neque sanus; aer secundum se, neque est lucidus neque tenebrosus, sed indifferens et utriusque capax: ita similiter actus humanus absolute et in re est bonus vel malus, ut dicemus art. seq. Consideratus tamen secundum speciem nec est bonus nec malus sed indifferens et capax boni et mali ex circumstantiis.

Dixi, *transeat major*: quia, juxta auctorem [2], non est vera nisi quando privatio est in facto esse, et totaliter tollit formam oppositam, ut tenebræ respectu lucis, mors respectu vitæ; non vero quando privatio consistit in privari et non tollit totaliter formam oppositam, ut ægritudo respectu sanitatis: sic est autem in malo seu peccato; non enim tollit totaliter formam oppositam, quia licet totaliter tollat rectitudinem rationis, non tamen tollit principia practica rationis ex quibus potest haberi medium inter bonum et malum. Patitur quidem hæc solutio aliquam difficultatem, quam explicandam remittimus dum agemus de paritate peccatorum, ubi recurret.

Inst. 1°: Omnis species debet posse salvari in aliquo individuo: atqui, secundum nos, non potest dari actus indifferens in individuo. ergo.

Resp. dist. maj. [3]; omnis species absoluta

[1] Hic q. 18. a. 8. o. — [2] *Ibid.* in Arg. s. c.

[1] Hic q. 18. a. 8. o. — [2] *Ibid.* ad 1. — [3] *Ibid.* a. 9. ad 1.

et completa debet posse salvari in individuo, conc.; species incompleta et sub præcisione tantum, neg. Sic homo secundum speciem et sub præcisione non est sanus, nec æger, sed indifferens; in individuo tamen esse non potest nisi sanus vel æger. Vide art. 2 hujus dissert. obj. 1, ubi ea solutio fusius explicatur. Vel dic dari etiam in individuo actum indifferentem ex objecto seu specie, quia quod sit bonus vel malus non habet ex objecto, sed ex circumstantiis: non dicitur autem indifferens secundum speciem, quod ei repugnet habere bonitatem vel malitiam ex circumstantiis, sed quia illam habere non potest ex objecto.

Inst. 2°: Omnis actus voluntatis, etiam secundum speciem consideratus, est circa bonum; si sit bonum honestum, est bonus, si delectabile et non honestum, est malus; si utile, vel in eo sistitur et est malus, vel ordinatur in finem, et tunc erit bonus vel malus secundum qualitatem finis: ergo nullus indifferens.

Resp. objectum actus voluntatis secundum speciem considerati, esse bonum honestum non actu sed potentia, quia potest honestari fine, actu autem esse bonum delectabile et utile, ut ambulare, loqui, etc. Cum autem dicitur bonum delectabile non honestum esse malum, verum est de non honesto privative aut contrarie, non de non honesto negative tantum et quod potest honestari fine, sic enim non est malum, sed permissum et indifferens. Similiter est utile, non sic ut in eo sistatur, sed quia potest deservire ad malum vel bonum finem, et ideo utile indifferens et permissum.

Inst. 3°: Non datur habitus indifferens secundum speciem: ergo nec actus.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod habitus acquiratur per actus, non secundum speciem, sed in individuo, et cum omnes actus in individuo sint boni vel mali, ita et habitus quos producunt.

ARTICULUS VI.

UTRUM DETUR ACTUS INDIFFERENS IN INDIVIDUO?

Non est quæstio de actibus indeliberatis qui ex imaginatione vel naturæ impulsu procedunt, et plerumque fricare barbam, manum aut pedem movere: hi enim cum non sint actus humani et morales defectu libertatis, satis constat non esse neque bonos, neque malos moraliter [1].

[1] Hic q. 18. a. 9. o.

Item non est quæstio de indifferentia ad bonitatem et malitiam moralem in ordine supernaturali, sed in ordine naturali tantum: constat enim dari actus indifferentes, neque bonos neque malos, neque meritorios, neque demeritorios in ordine supernaturali. sic eleemosyna facta ab infideli aut peccatore ex motivo misericordiæ, quamvis sit bona moraliter in ordine naturali, quia tamen non procedit a gratia quæ est principium bonitatis et meriti in ordine supernaturali, non est bona neque mala in isto ordine, nec meritoria præmii aut supplicii in isto ordine, quia nullo modo ad illum pertinet. Est ergo quæstio tantum de actibus deliberatis et eorum indifferentia ad bonitatem et malitiam in ordine naturali. Quo sensu

Dico: Nullus est nec esse potest actus indifferens in individuo [1]. Est communior cum auctore contra Scotum, Scotistas et Vasquesium.

Prob. 1° ex S. Aug. qui lib. 2 *de Peccat. merit. et remiss.*, postquam probavit bonam voluntatem esse a Deo et non a nobis, dicit cap. 18: «Mirum si (voluntas) potest in medio quodam ita consistere, ut nec bona nec mala sit. Aut enim justitiam diligimus et bona est; et si magis diligimus, magis bona; si minus, minus bona est; aut si omnino non diligimus, non bona est. Quis vero dubitet dicere voluntatem, nullo modo justitiam diligentem, non modo esse malam, sed etiam pessimam voluntatem? Si ergo voluntas aut bona est, aut mala, et utique malam non habemus ex Deo, restat ut bonam voluntatem habeamus ex Deo.» Ubi S. Aug. eodem discursu utitur, quo nos infra, ad probandum non dari actum indifferentem, quia nempe aut diligimus justitiam, id est finem justum, aut non: si diligimus, est bonus; si non diligimus, est malus; unde, juxta S. Aug., ut actus sit malus, sufficit quod careat bono fine, quod utique reperitur in actu quem adversarii dicunt indifferentem.

Respondet R. P. Hennon S. Augustinum non loqui de actu voluntatis, sed de ipsamet voluntate quam dicit esse bonam vel malam habitualiter, quia est vel in statu gratiæ, ratione cujus dicitur habitualiter diligere justitiam, vel in statu peccati ratione cujus dicitur illam non diligere: alioquin, inquit, volens spuere sine relatione ad finem honestum esset pessimus, quod nemo sanæ mentis dixerit.

Sed contra, hanc responsionem esse liberaliter fictam et S. Augustino plane contrariam, tria manifeste evincunt. 1° S. Aug. ibi probat

[1] Hic q. 18. a. 9. o.

contra Pelagianos voluntatem bonam non esse a nobis, sed a Deo: nemini autem non notum est, in eo maxime S. Augustinum insudasse contra Pelagianos, ut probaret non solum bonam voluntatem habitualem seu gratiam sanctificantem, sed ex potissinum bonum actum voluntatis esse a Deo. 2° Probat S. Aug. voluntatem bonam, de qua loquitur, esse a Deo, ex illo Psal. 36: *A Domino gressus hominis dirigentur, et viam ejus volet*; et ex illo ad Philipp. 6: *Deus est enim qui operatur in nobis et velle et operari pro bona voluntate;* in his autem apertum est agi, non de ipsa voluntate habitu aliter bona, sed de ejus actibus. 3° Et præcipue sic prosequitur et infert S. Aug.: « Quocirca quod a Deo nos avertimus, nostrum est, et hæc est voluntas mala; quod vero ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adjuvante non possumus, et hæc est voluntas bona »; ergo S. Aug. non loquitur de ipsa voluntate bona vel mala habitualiter per gratiam sanctificantem aut peccatum, sed de ejus actu bono vel malo, scilicet de aversione actuali a Deo per peccatum, et de conversione actuali per gratiam excitantem et adjuvantem. Et hæc ita sunt aperta ut Vasquez ingenue fateatur S. Augustinum esse sibi contrarium.

Ad inconveniens quod opponit R. Pater, resp. nullum esse, quod culpa etiam venialis dicatur malum pessimum comparative ad aliud genus mali, quod est pœna vel damnum. Verum neque id sequitur necessario ex verbis S. Augustini: cum enim dicit voluntatem qua non diligitur justitia, esse pessimam, loquitur de voluntate pessima in genere; intra hoc genus autem sunt diversi gradus, unus altero pejor.

Ante probationem a ratione suppono ex art. 2 et 3 dissert. 1 tract. *de Ultimo Fine*, hominem, quotiescumque deliberate agit, agere propter finem quem sibi ex judicio rationis præstituit, et patet quia alias ejus actus contingeret casu, nec esset ratio cur unum ageret potius quam aliud. Finis autem vel est bonus et honestus, vel malus, vel indifferens; si sit bonus, actio erit bona, nisi sit aliunde mala; si malus, erit mala: restat ergo difficultas de fine indifferente, qui nec sit bonus nec malus. Unde conclusionem invicte demonstravero si probem hominem non posse licite agere propter finem indifferentem, sed debere semper agere propter finem bonum et honestum. Igitur

Prob. 2° conclusio ratione fundamentali [1]. Quotiescumque homo deliberate agit, tenetur actioni suæ præstituere finem bonum et honestum, quod si faciat, actus erit bonus, modo aliunde non sit malus; si non faciat, erit malus, quia carebit fine sibi debito: ergo non datur, nec dari potest actus indifferens in individuo [1].

Prob. multipliciter ant. in quo est tota difficultas. 1° Quotiescumque homo deliberate agit, debet agere ut homo, id est juxta conditionem et exigentiam suæ naturæ rationalis: patet ex se; id enim omnibus ab Auctore naturæ inditum est, ut unumquodque agat secundum conditionem et exigentiam suæ formæ seu naturæ; brutum secundum formam sensitivam, homo secundum formam rationalem; unde in eo sita est tota hominis perversitas, dum neglecta et contempta ratione agit ut bestia secundum conditionem et exigentiam naturæ sensitivæ: atqui agere ut homo seu secundum conditionem et exigentiam naturæ rationalis, est agere propter bonum honestum; dicitur enim bonum honestum quod convenit et conforme est rationi: in hocque distinguitur homo a brutis insipientibus, quæ agunt propter bonum delectabile secundum sensum: ergo quotiescumque homo deliberate agit, tenetur actioni suæ præfigere finem bonum et honestum.

Prob. 2° primum ant. Agentia naturalia determinantur ab Auctore naturæ per inclinationem naturalem ad fines sibi proprios, et suis naturis consentaneos: ergo agens liberum, ut est homo, determinatur per leges et præcepta ad finem sibi proprium et naturæ suæ consentaneum: patet consequentia, quia non minus pertinet ad Auctorem naturæ determinare et regere moraliter per leges et præcepta causas morales et liberas, quam dare causis naturalibus inclinationem naturalem. Subsumo: Atqui bonum proprium et consonum naturæ rationali atque ejus finis, est bonum honestum, ut jam dictum est: ergo tenetur homo semper agere propter bonum honestum.

Prob. 3° primum ant. Apost. I Cor. 10 præcipit omnia fieri in gloriam Dei: *Sive manducatis*, inquit, *sive bibitis, sive aliud quid facitis. omnia in gloriam Dei facite:* atqui id non potest intelligi nisi de relatione in Deum virtuali implicita, inclusa in bono honesto, ut alibi explicabimus. Ergo tenetur homo semper agere propter finem honestum. Quid respondeant adversarii huic auctoritati videbimus et refutabimus in sol. obj.

Prob. 4° idem primum ant. Verbum otiosum

[1] Hic q. 18. a. 9. o.

est malum et prohibitum, cum de eo debeamus reddere rationem Deo in die judicii, juxta illud Matth. 12: *Dico autem vobis quoniam omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii;* non solum ad discussionem, ut quidam existimant, sed ad condemnationem, nam subjungit immediate Christus: *Ex verbis enim tuis justificaberis, et ex verbis tuis condemnaberis;* et hic est sensus communis non solum SS. Patrum, sed omnium timoratorum qui apprehendunt verba otiosa ut mala et peccata venialia de quibus se accusant. Porro si verbum otiosum sit malum, pari et potiori ratione opus otiosum est malum, cum utrobique tempus teratur inutiliter, et jactura rei otiosæ sit major quam damnum verbi otiosi: unde S. Hieron. in Psal. 16: « Si de verbis otiosis, inquit, redditur ratio, quanto magis de operibus? » Atqui, sive verbum sive opus, dicitur otiosum, non quod habet malum finem, sed quod non habet finem bonum et honestum: ergo homo tenetur agere propter finem honestum. Prob. min. 1° ex ipsa definitione otiosi tradita a SS. Patribus: « Otiosum verbum est, inquit S. Greg., quod aut utilitate rectitudinis, aut ratione justæ necessitatis caret »; Origenes hom. 1 in Psal. 38: « Otiosus, qui neque boni neque mali agit »; D. Bernard. lib. *de Triplici Custodia:* « Otiosum verbum est quod nullam rationabilem causam habet »; et tract. *de Vita solit.* ad Fratres: « Quicumque quodcumque agit et non propter hoc agit ut Deo serviatur, in eo quod agit otiatur ». Unde S. Th. 2. 2. q. 132. a. 1, et q. 167. a. 1, docet quod appetitus gloriæ et scientiæ non relatus ad gloriam Dei aut salutem proximi sit vanus; quia, ut ait in 1. d. 1. q. 3. ad 3, actus procedens a deliberata voluntate, si est referibilis in Deum et non refertur, vanus est et otiosus: ergo otiosum est quod caret honesto fine. Prob. 2° eadem min. Ille dicitur otiosus, non qui facit aliquid mali, sic fur aut homicida non dicitur otiosus, neque qui nihil omnino facit, sed qui non facit quod debet facere et quod conducit ad suum debitum finem: sic Matth. 20, operarii dicuntur otiosi, non quod nihil omnino agerent (forte enim confabulabantur aut ambulabant) sed quia finem suum non exercebant, scilicet excolere vineam: sic quotidie dicimus homines aut mulieres otiosas, non quod aliquid mali agant, aut nihil omnino agant, sed quia posthabitis, quæ sunt sui muneris, rebus indifferentibus, puta confabulationibus, deambulationibus et aliis similibus, neque bonis ex se neque malis, indulgent: ergo dicitur otiosum id cui non apponitur bonus et honestus finis.

Huic ultimæ rationi, qua non parum urgentur adversarii, respondent quod ut aliqua actio non sit otiosa, sufficit quod ad aliquam naturæ commoditatem referatur.

Sed contra, et simul detegitur eorum hallucinatio. Per commoditatem naturalem vel intelligunt sanitatis conservationem, corporis rectam consistentiam, sustentationem, quietem aut quid simile conducens ad bonum rationis, vel delectationem aliquam corpoream et sensibilem.

Si primum, fatemur actionem non esse otiosam, neque tantum indifferentem sed bonam: quia conservatio sanitatis et recta consistentia corporis pro suis et animæ functionibus necessaria, est bonum et honestum, cui debet invigilare ratio: convenit namque homini, etiam ut est rationis particeps, consulere parti vegetativæ et sensitivæ sibi individue sociatæ et cujus ministerio suas partes agit: et ideo dictat recta ratio his naturæ indigentiis subveniendum, ad idque nos impellit dilectio naturalis in nos, quæ est honesta et bona moraliter. Unde S. Th. hic ad 3 dicit: « Hoc ipso quo aliquis agit ordinate ad sustentationem vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis, et idem patet de aliis ».

Si vero per commoditatem naturalem intelligunt delectationem corpoream et sensibilem: tunc absolute sustinemus actionem esse otiosam et malam. 1° Quia, juxta Patres laudatos, caret utilitate aut necessitate ut dicit S. Greg.; nihil boni neque mali operatur ut dicit Origenes; nullam habet rationabilem causam, neque per illam Deo servitur, ut dixit S. Bernar. 2° Quia caret debito fine, cum bonum delectabile secundum sensum non sit finis rationalis creaturæ, quod licet jam satis constet ex dictis, ulterius tamen probo, et erit simul quinta probatio primi et principalis antecedentis quam sic propono.

Prob. 5° primum et principale antecedens: homo deliberate agens, non potest agere propter bonum delectabile sensibile tanquam propter finem: ergo tenetur agere propter bonum honestum. Patet consequentia, quia cum distinguatur tantum triplex bonum, scilicet honestum, utile et delectabile, non potest hic esse quæstio de bono utili, quia cum

propter se non appetatur, sed propter aliud ad quod conducit, non potest habere rationem finis. Restat ergo bonum honestum et bonum delectabile; unde si homo non possit agere propter bonum delectabile tanquam propter finem, sequitur quod teneatur agere propter bonum honestum. Prob. igitur ant.: 1° bonum delectabile sensibile, seu bonum proportionatum et conforme sensibus, est finis partis sensitivæ: constat, quia nihil aliud potest assignari; non enim bruta apprehendunt pabulum aut coitum ut media necessaria et proportionata ad conservationem speciei aut individui tanquam ad finem, id enim est aliquid intelligibile cujus non sunt capacia. Sed edunt, coeunt, fœtus educunt, nutriunt, et alia agunt propter solam delectationem quam in his operationibus apprehendunt: ergo bonum delectabile sensibile non potest esse finis partis rationalis: ergo homo ratione præditus deliberate agens, non potest agere propter bonum delectabile sensibile tanquam propter finem. Patet consequentia; quia non potest esse idem finis partis sensitivæ et partis rationalis, brutorum et hominum. Verum quidem est quod, cum homo constet parte sensitiva inferiori et regenda, et parte rationali ut superiori et rectrice (non enim pars sensitiva inferior, sed ratio superior data est homini a Deo, ut regula suarum operationum, ut omnibus pervium est) non prohibeatur percipere secundum partem sensitivam, delectationem sensibilem annexam ab Auctore naturæ operationibus conservationi individui aut speciei necessariis, sed prohibetur in ea tanquam in fine sistere, sicut sistunt bruta, quæ ratione destituta nihil aliud in objecto vel actu apprehendere possunt: homo autem cum secundum rationem, quæ, ut dixi, data est ipsi ut regula suarum actionum, sit capax boni superioris et honesti, ad illud tanquam ad finem referre debet bonum delectabile partis sensitivæ; et ideo dixit S. Th. sup. q. 4. a. 2. delectationes esse propter operationes et non operationes propter delectationes. Prob. 2° ant.: nihil magis est indignum ac perversum quam voluntatem, quia est facultas rationalis, cæterarum potentiarum reginam servire et ancillari parti sensitivæ et inferiori, seu appetitui animali, cui debet dominari: atqui ita contingit dum homo deliberate agens, agit propter delectationem sensibilem tanquam propter finem, tunc enim ordinat operationem deliberatæ voluntatis ad delectandum appetitum inferiorem tanquam ad finem ibi sistendo: ergo homo non potest agere propter bonum delectabile tanquam propter finem.

Hinc jure damnatæ sunt ab Innocentio X sequentes propositiones: « Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum, omni penitus culpa caret et defectu veniali », est nona; et: « Licet comedere et bibere usque ad satietatem absque necessitate ob solam voluptatem, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui ».

Respondet Hennon non licere quidem operari propter solam delectationem quando delectatio non est finis a natura intentus, ut contingit in dictis propositionibus damnatis: finis enim comestionis aut operis conjugalis a natura intentus non est voluptas; sed hujus, procreatio prolis; illius, sustentatio corporis. At licere operari propter solam delectationem quando delectatio est finis a natura intentus, ut recreatio aurium ex musica, oculorum ex visione pulchri, narium ex olfactione floris.

Sed contra, neg. suppositum assumpti; falsum quippe est, et maxime falsum, delectationem sensibilem in ulla operatione esse a natura, seu Auctore naturæ intentam tanquam finem creaturæ rationalis, ut hucusque probavimus; unde neque in auditione musicæ, neque in visione pulchri, neque in olfactione floris, natura annexuit, aut intendit delectationem sensitivam aurium, oculorum, narium, ut in ea tanquam in fine sistamus, sed ut ordinabilem et ordinandam a ratione ad finem honestum, puta sublevamen naturæ, bonam consistentiam corporis, etc., quantum opus est animæ functionibus, eo modo quo delectationes in ludis, jocis aliisve recreationibus, per virtutem Eutrapeliæ temperatæ assumuntur ad dictos fines honestos.

Totum hoc argumentum paulo fusius deductum compendio sic resumo. Homo quotiescumque deliberate agit, etiam circa objectum secundum se indifferens, tenetur agere propter finem honestum, quod si faciat bene agit, si non faciat male agit: ergo non datur actus indifferens in individuo. Prob. ant. 1° Homo quoties deliberate agit, tenetur agere ut homo, seu secundum dignitatem et exigentiam naturæ rationalis et prout distinguitur a brutis: atqui hoc est agere propter bonum honestum quod est finis creaturæ rationalis: ergo. 2° Sicut entia naturalia per naturalem inclinationem diriguntur ab Auctore naturæ in fines proprios, ita agens liberum et morale, ut est homo, dirigitur per præcepta ad finem sibi proprium quod est

bonum honestum et rationi conforme : ergo. 3° Apost. I Cor. 10, præcipit omnia fieri propter gloriam Dei, id est propter finem honestum in quo virtualiter implicite includitur gloria Dei : ergo. 4° Opus quod non dirigitur in finem honestum est opus otiosum, ideoque malum, quia opus dicitur otiosum, non quod fit ob finem malum, sed quod caret bono et honesto fine, seu, ut dicunt SS. Patres, quod caret utilitate aut necessitate : ergo. 5° Homo deliberate agens non potest agere propter bonum delectabile sensibile tanquam propter finem : ergo tenetur agere propter bonum honestum. Patet ant.; quia bonum delectabile sensibile est finis brutorum et partis sensitivæ, non creaturæ rationalis.

Quod autem dicunt adversarii licitum esse agere propter commoditatem et recreationem naturæ, concedimus si id fiat juxta dictamen rationis; agere autem propter commoditatem et recreationem naturæ juxta dictamen rectæ rationis, non est quærere delectationem ut finem, sed ea referre ad fines honestos et consequenter bene agere.

Huic rationi fundamentali sequentes subjungo : 1° omnis actus in individuo fit juxta dictamen rectæ rationis vel non; si primum, est bonus; si secundum, est malus; bonitas enim moralis nihil aliud est quam conformitas ad rectam rationem; et malitia, quam defectus hujus conformitatis : ergo. 2° Omnis actus in individuo, vel est vestitus omnibus debitis circumstantiis, vel non : si primum, est bonus, quia nihil ipsi deest; si secundum, est malus, quia malum ex quovis defectu. 3° Finis actus humani in quo agens quiescit, vel est Deus sive actualiter sive virtualiter, sive explicite sive implicite (perinde est ad propositum) intentus; vel est creatura, sub his enim duobus finibus omnes fines continentur; si primum, est bonus, si secundum, est malus, quia hoc est uti fruendis, et frui utendis, in quo est tota vitæ perversitas, ut alicubi dicit S. Augustinus.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° illud tritum S. Hieron. epist. 89 *ad S. Aug.* : « Bonum est, inquit, continentia, malum est luxuria, inter utrumque indifferens ambulare, digerere alvi stercora, capitis naribus purgamenta projicere, sputis rheumata jacere; hoc nec bonum est, nec malum »; et Greg. Nazian. orat. 3 *in Julianum* dicit « christianam philosophiam medium quoddam inducere inter bonum et malum, inter pœnæ meritum et laudis » : ergo.

Resp. S. Hieronymum loqui de actibus indifferentibus spectatis ex parte objecti et secundum speciem. Idem dici potest de S. Gregor. Nazian., aut quod loquatur de medio inter meritum et demeritum vitæ æternæ, consequenter de actu indifferenti in ordine supernaturali, quem fatemur dari.

Inst. 1° : S. Hieron. immediate subjungit : « Sive enim feceris, sive non feceris, nec justitiam habebis, nec injustitiam »; ergo apertum est ipsum loqui de actibus indifferentibus in individuo secundum finem et circumstantias : quidquid enim fit, utique fit in individuo, cum actiones sint singularium. Ita P. Hennon. Et hæc est vis argumenti, quod multum extollunt Scotistæ.

Resp. neg. conseq. Et sto in solutione data, quæ ut explicetur et stabiliatur, observandum est S. Hieronymum illic loqui de observantia legalium et intendere probare eam non esse indifferentem, sed bonam vel malam, quod utique procedebat de ipsa observatione spectata ex parte objecti et secundum speciem : non enim erat quæstio, an observatio legalium esset bona vel mala aut indifferens in individuo, sed utrum esset bona vel mala secundum speciem et ex objecto : ut autem ostendat S. Hieronymus non esse indifferentem, sed bonam vel malam ex objecto, adducit plura exempla actionum quæ secundum speciem et ex objecto sunt indifferentes, et dicit observationem legalium non esse sic indifferentem. Neque te moveat quod dicat : *Sive feceris, sive non feceris*, id enim in proprietate et omni rigore sermonis dicitur de actione secundum speciem. Sic stricte loquendo dicimus de specie : facere misericordiam est bonum, facere adulterium est malum, facere iter est indifferens; et qui fecerit misericordiam, habebit justitiam; qui fecerit adulterium, habebit injustitiam; qui fecerit iter, neque justitiam neque injustitiam habebit : sic, inquam, stricte loquendo dicimus de actionibus secundum speciem et ex parte objecti spectatis; indeque magis evincitur hunc esse sensum S. Hieronymi, quod post verba objecta subdat : « Observare autem legis cæremonias non potest esse indifferens, sed aut bonum est aut malum » : ubi Ly *observare* æquivalet Ly *facere*, et tamen S. Hieronymus loquitur de observatione legalium secundum speciem, quam sic constat non esse indifferentem, sed malam; ergo similiter quando dicit : « Sive feceris sive non feceris »,

loquitur de actibus indifferentibus secundum speciem et quantum ex meritis objecti : utrum vero ex oppositione vel omissione finis, illæ actiones ex specie indifferentes quas refert, fiant bonæ vel malæ? Non dicit S. Hieronymus in verbis citatis.

Quantum ad id quod dicit P. Hennon id quod fit, fieri in individuo: verum est ; et dicitur etiam de specie quod fiat scilicet in aliquo suo individuo ; non tamen inde sequitur quod id quod tribuitur actioni factæ, illi conveniat ratione individuationis et non ratione speciei : cum enim dico : *Facere* misericordiam est bonum, bonitatem tribuo misericordiæ spectatæ non secundum individuationem, potest enim sic male fieri, sed secundum speciem et ex meritis objecti : ergo similiter quando dico facere iter, jacere sputum, etc., est indifferens; indifferentiam tribuo illis actionibus spectatis non secundum individuationem, sed secundum speciem. Sive ergo feceris vel non feceris illas actiones de se indifferentes, non habebis justitiam nec injustitiam præcise quia illas fecisti vel non fecisti : et hic est planus sensus S. Hieronymi : habebis tamen justitiam vel injustitiam quia fecisti vel non fecisti illas bono fine.

Cæterum S. Hieronymum nullum agnovisse actum indifferentem in individuo constat ex ejus epistola *ad Ctesiphontem* adversus Pelagianos, tom. 2, pagina mihi 548, ubi referens verba Pelagii quibus impugnat necessitatem gratiæ ad singulos actus ait : « Audite sacrilegum (Pelagium). Si, inquit, voluero curvare digitum, movere manum, sedere, stare, ambulare, discurrere, sputa jacere..., semper mihi auxilium Dei necessarium erit? Audi ingrate Apostolum prædicantem : Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid agitis, omnia in nomine Domini agite »; agnoscit ergo S. Hieronymus actiones de se indifferentes referendas esse in Dei gloriam, consequenter, si non referantur, esse malas, bonas autem si referantur.

Inst. 2° : S. Hieron. in cap. 20 Ezech., explicans illud : *Dedi eis præcepta non bona*, ait : « Neque dixit : Dedi eis præcepta mala, sed non bona; neque enim statim ut quod bonum non est, sit malum; sicut et Apostolus docet : Bonum est homini uxorem vel mulierem non tangere ; sed propter incontinentiam unumquemque possidere vas suum in sanctificatione et castitate, quod si feceris, nec bonum, nec malum est ». Ergo.

Resp. S. Hieronymum illic accipere bonum pro perfecto et meliori : quo sensu præcepta veteris legis dicuntur non bona, quia non erant perfecta sicut præcepta novæ legis. Similiter dicit, tangere uxorem non bonum, quia non est perfectum sicut virginitas. Ut enim ipse S. Hieronymus exponit in *Apologia* adversus Jovinian. post medium, quæ sunt secundum se bona comparative ad meliora, dicuntur non bona, imo mala : « Ergo, inquit, secundum hunc comparationis sensum, malum diximus mulierem tangere, quia bonum seu melius est non tangere ». Quando itaque dicit in objectione, mulierem tangere nec bonum nec malum esse, intelligit non bonum, quia non est tam perfectum sicut non tangere, nec tamen malum quia secundum se est bonum.

Obj. 2° cum eodem Hennone : Non datur præceptum præfigendi cuilibet actioni finem honestum : ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ conclusionis. Prob. ant. : vel illud præceptum esset naturale, vel positivum : neutrum dici potest : non positivum, quia cum Apost. I Cor. 10 dicit : *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite;* non dat præceptum, sed consilium saluberrimum, ut bene advertit Doctor Seraphicus. Non naturale : alias quilibet homo, in cujus corde scripta est lex naturalis obligationem singulis momentis recurrentem in seipso experiretur : tamen consulat se Thomista, consulat se quilibet nobis in hoc adversarius, et fateri tenebitur se nunquam credidisse, dubitasse, aut suspicionem vel minimam habuisse, sibi inesse obligationem, dum spueret, purgaret ventrem, nares emungeret, etc. actiones illas in finem honestum referendi : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., neg. min. pro utraque parte ; est enim præceptum et naturale et positivum. Esse naturale patet ex prima et ultima probatione rationis nostræ fundamentalis : esse positivum, aut saltem naturale esse promulgatum in novo Testamento patet ex Apost. I Cor. 10 cit. Quantum ad id quod opponit Hennon contra primum, nego neminem hanc legem naturalem in se experiri : fateor equidem in quibusdam minus attentis aut præjudiciis præoccupatis obscurari et forte ignorari, sed attente se consulat Scotista aut quisquis alius, præjudicia exuat, illam experietur, et cum Thomistis agnoscet hominem teneri agere in omnibus, secundum dignitatem et exigentiam suæ naturæ, indignumque esse quod more brutorum prosequatur bonum sensibile ut finem, et quod

appetitus rationalis serviat et mancipetur appetitui sensitivo, consequenter quod in omnibus teneatur intendere bonum rationis seu bonum honestum.

Quantum ad id quod opponit 2°, scilicet Apostolum non dare præceptum, sed consilium, ut advertit Doctor Seraphicus, Doctori Seraphico (si tamen ita sentiat quod quidam negant) oppono doctorum aquilam lib. *de Corrept. et Grat.* c. 3, ubi ait : « Præcipit Apostolus : Omnia vestra in charitate fiant (quod intelligitur de charitate late sumpta pro amore boni honesti) oppono Doctorem Angelicum, scholarum magistrum, qui in 2. d. 40. a. ult. ad 7, expresse docet, quod sicut est præceptum nihil agendi contra gloriam Dei, ita etiam est præceptum omnia virtualiter in gloriam Dei referendi, quod alibi pluries docet, sed diserte in c. 3. ad Coloss. lect. 3 : « Quidam dicunt, inquit, quod hoc est consilium, sed hoc non est verum ». Oppono Cœlestinum I, SS. Maximum, Bernardum et alios plures. Tandem oppono ipsa Apostoli verba, quæ afferuntur imperativo modo: *Facite*, quod ubique in S. Scriptura denotat præceptum rigorosum, quando materia est præcepti capax, nec ulla, adest circumstantia, quæ ad præceptum late dictum seu consilium deflectat : ut cum dicitur : *Quod superest date eleemosynam : hoc facite in meam commemorationem*, etc. Hic autem materia est apta præcepto, nec ulla est circumstantia sive ex præcedentibus, sive ex subsequentibus, quæ ista verba ad præceptum late sumptum pro consilio detorqueat.

Urget P. Lector Jubilatus : Si hæc verba Apostoli continerent præceptum « non tantum in finem honestum, sed etiam in Deum teneremur omnia referre, quod videtur S. Sedes condemnasse in variis propositionibus, ut ostendimus in tract. nostro *de Virtut. theologicis* disp. 7 q. 8. Et ideo dum SS. Aug. Bernardus aliique SS. Patres asserunt verba Apostoli importare præceptum, intelligendi sunt de præcepto large sumpto, sive prout importat directionem, non obligationem, alias non viderentur a censura apostolica satis immunes.

Resp. in hac instantia plura esse animadversione digna. 1° Equidem ex verbis Apostoli, tenemur omnia referre in Deum, non relatione actuali, aut virtuali explicita, sed implicita, quod est agere propter bonum honestum, in quo Deum implicite intendimus. 2° Hanc autem relationem virtualem implicitam a S. Sede fuisse condemnatam nec probavit nec probare potuit P. Lector, cum sit absolute falsum. 3° Consequenter ut SS. Patres qui agnoscunt præceptum in verbis Apostoli a censura apostolica sint immunes, non est necesse eos intelligere de præcepto late sumpto pro consilio dirigente; et dic, velim, quomodo eximere a censura apostolica Doctorem Angelicum qui formalissime dicit : « Quidam dicunt quod hoc est consilium, sed hoc non est verum ».

Inst. contra præceptum naturale : Si istud præceptum esset naturale, deberet reduci ad aliquod præceptum Decalogi, in quo omnia præcepta naturalia continentur : atqui ad nullum potest reduci, aut assignetur : ergo.

Resp. huic argumento duplicem adhiberi solutionem. Quidam negant min. et dicunt hoc præceptum reduci ad præceptum dilectionis Dei, quia cum vi præcepti dilectionis Dei teneamur habere Deum pro ultimo fine, ita etiam ad eum referre omnes actiones nostras, saltem implicite et mediate eas ordinando ad finem honestum. Alii negant majorem, et dicunt quod sicut dantur quædam veritates quæ per se non pertinent ad objectum fidei, sed sunt quædam præambula ad fidem, ut Deum existere, esse unum, sicut docet Auctor 1. p. q. 2. a. 2. ad 1, ita sunt quædam præcepta naturalia quæ non continentur in Decalogo, sed sunt quasi præambula ad illud, quale est præceptum diligendi seipsum, et ad hoc, inquiunt, reducitur præceptum non agendi nisi ex fine honesto, quatenus homo ratione elevatus supra naturam brutorum debet diligere dignitatem suam, consequenter semper agere ut homo, hoc est secundum dictamen rationis, et non assimilari brutis insipientibus quibus non est intellectus. Utraque solutio est bona.

Repones : Qualecumque sit istud præceptum sive naturale, sive positivum, est affirmativum : atqui præcepta affirmativa, licet semper obligent, non tamen obligant pro semper : ergo.

Resp. 1°, nos non obligari pro semper referre actiones nostras in bonum honestum, quia non semper agimus deliberate; conclusio autem nostra est de actibus deliberatis. Si dicas nos non magis teneri referre actiones nostras in bonum honestum, quam agere deliberate; nego, quia non est in potestate nostra semper deliberate agere, bene tamen omnes actus deliberatos in finem honestum referre. Resp. 2°, præceptum continens universalitatem actionum deliberatarum, quale est istud de quo agitur, obligare pro semper, quando actiones sunt deliberatæ. Resp. 3°, istud præceptum non tantum esse affirmativum,

sed etiam negativum, nihil agendi otiose et sine dictamine rationis.

Replicabis: Præceptum hoc, semper et in omnibus agendi propter finem honestum, est nimis rigorosum et onus intolerabile, ex quo nempe sequitur homines ferme continuo peccare saltem venialiter: continuo enim occurrunt communes et leves actiones ex se indifferentes, ut spuere, fricare manus, aut barbam, movere pedem, pileum, librum, surgere, sedere, ambulare, etc., quas homines non solent nec recordantur referre ad finem honestum. Item qui ludunt, bibunt, comedunt, se calefaciunt, etc., in iisque delectationem percipiunt, peccant quoties has actiones et delectationem perceptam ad finem honestum non referunt, quod frequenter accidit.

Resp. hoc præceptum rite intellectum non esse neque nimis rigorosum aut onus intolerabile, neque sequi ex eo homines continuo peccare; quia non requirimus actualem relationem in finem honestum, seu reflexivam cognitionem ordinativam in bonum finem; sed sufficit virtualis, quæ habetur vi intentionis præcedentis actualis, saltem generalis vivendi et semper agendi secundum rationem et meliori quo potest modo, quæ virtualiter permanet nisi revocetur per contrariam intentionem: non ergo ex nostra sententia sequitur in his communibus et levibus actionibus continuo peccari, quia vel virtualiter referuntur ad finem honestum, vel sunt indeliberatæ ut ordinarie accidit: quod si sint deliberatæ, et ad nullum finem honestum referantur, non est inconveniens eas computare inter peccata, sicut varias alias actiones otiosas quæ carent pia utilitate, aut justa necessitate. Similiter, in aliis actionibus ludendi, se calefaciendi, comedendi, bibendi, et similibus, non ita frequenter, ut fingitur, peccant homines probi, quia non raro referuntur virtualiter ad finem honestum: sic, v. g. cum, fame urgente, aut hora invitante, accedis ad mensam, delectationemque in cibo et potu percipis, non ideo statim accusandus es peccati, si moderate bibens et comedens sis in ea generali intentione virtualiter remanente, quam quilibet vir probus habet, vivendi et agendi semper secundum rationem et meliori quo potest modo; tunc enim illæ actiones et percepta in eis delectatio, referuntur virtualiter ad finem honestum, nempe ad rectam et bonam habitudinem corporis, quantum necessaria est ad suas et animæ functiones. Accedit quod qui salutis suæ non sunt incuriosi, mane et pluries in die soleant referre actiones suas in Deum.

Repones cum Hennone: Non potest assignari quis sit iste finis honestus quem habere debet homo dum fricat barbam, purgat ventrem, etc.: ergo.

Resp. harum et similium actionum dum deliberate fiunt (sæpius enim fiunt indeliberate) finem se ultro ingerere, nempe, ut modo dicebam, sublevamen naturæ et rectam habitudinem corporis, secundum dictamen rationis, ad suas et animæ functiones necessariam.

Insistes cum eodem: Spuere propter levem indigentiam aut commoditatem naturæ, non est malum, quia in eo actu nulla est inhonestas, neque bonum moraliter, cum nemo dicat hominem dignum laude, eo quod spuerit, pulices occiderit, etc. Ergo indifferens. Item quæ honestas vel inhonestas fingi potest in hoc quod quis faciat actum indifferentem ex se, v. g. deambulet mere ad exercitium libertatis, aut quia placet.

Resp. ad primum, neg. ant. pro secunda parte; isti enim actus leves, qui fiunt propter indigentiam seu commoditatem naturæ, sunt boni; et qui illos faciunt, sunt laude digni, non præcise quia hoc faciunt, sed quia faciunt ex honesto fine et ut hominem decet. Ad secundum, resp. quod semel aut iterum experiri et exercere suam libertatem in aliquo actu indifferenti, sit honestum et conforme rationi, sæpius est otiosum, quia tunc caret utilitate aut necessitate.

Inferes: Ergo illæ actiones leves quæ fiunt propter honestum finem, et ideo secundum nos sunt bonæ, possunt esse materia voti; et quæ non fiunt propter honestum finem et sunt malæ, possunt esse materia confessionis et absolutionis. Utrumque autem est falsum et absurdum: 1° absurdum videtur quod quis voveat se calefacere, spuere, purgare ventrem, ambulare, etc.; 2° nemo est qui se accuset se spuisse, purgasse ventrem, fricuisse barbam, ambulasse, se calefecisse, etc., absque honesto fine, neque auderet confessarius his solis actionibus absolutionem impendere. Ergo.

Resp. ad primam partem illati, inter has actiones quasdam esse quæ licet sint bonæ dum fiunt ex honesto fine, melius sit tamen ab eis abstinere; sic ambulare, se calefacere ad sublevamen naturæ, est bonum, melius tamen est ab iis abstinere causa mortificatio-

nis; et de his non potest esse votum, quia votum debet esse de meliori bono : sunt autem aliæ quæ sunt necessariæ ad rectam corporis consistentiam et sanitatem, et a quibus abstinere non esset melius, et hæ quatenus sunt necessariæ, et quatenus fiunt propter finem propter quem sunt necessariæ, possunt voveri, non secus ac alia bona, quorum oppositum non est melius. Ad secundam partem illati, resp. has actiones communes et leves sæpe esse indeliberatas, et si sint deliberatæ, sæpe referri virtualiter ad finem honestum, et ideo esse materiam dubiam confessionis et absolutionis : quapropter pœnitentes de iis non se accusant, et si se accusarent, prudens confessarius absolutionem non impenderet : si tamen certo constaret has actiones esse deliberatas et factas absque honesto fine et sine dictamine rationis, possent esse materia confessionis et absolutionis, sicuti actus otiosi, de quibus se accusant pœnitentes timorati, saltem in genere, dum dicunt se in multis egisse otiose.

Obj. 3° et simul instabis : Omissio actus non præcepti, v. g. auditionis Missæ die feriali, aut recitationis officii in laico, non est mala, quia ad illud non tenetur, neque bona, quia ejus oppositum est bonum : ergo indifferens : ergo etiam indifferens actus quo quis vult omittere.

Resp. omissionem actus non præcepti voluntariam et deliberatam, de qua hic agitur, si sit rationabilis, seu secundum dictamen rationis, esse bonam; si non sit rationabilis, esse malam. Quamvis enim laicus non teneatur simpliciter et vi præcepti ecclesiastici recitare officium aut audire Missam die feriali; quando tamen voluntarie et deliberate omittit, tenetur omittere secundum dictamen rationis ex generali præcepto, quo quilibet tenetur in omnibus actibus deliberatis agere ut homo et rationabiliter; quod præceptum cadit non solum super actus, sed etiam super omissiones actuum quatenus sunt voluntariæ et deliberatæ : unde S. Th. 2. 2. q. 54. a. 3, agnoscit culpam venialem in omissione actus non præcepti, si sit ex defectu fervoris. Qui ergo omittere vellet actum non præceptum, puta auditionem Missæ aut recitationem officii, propter honestam occupationem, bene faceret; si ex pigritia aut contemptu, male faceret, imo etiam si præcise et solum quia non tenetur; tunc enim ista volitio esset otiosa, carens pia utilitate aut justa necessitate.

Obj. 4° et simul instabis : Potest quis reputare sententiam Scoti probabiliorem, et ignorare invincibiliter esse præceptum præfigendi bonum et honestum finem cuilibet actioni deliberatæ. Si ergo agat opus ex objecto indifferens et propter finem indifferentem, ejus actus non erit bonus, quia ex objecto et fine est indifferens; neque malus, quia ratione ignorantiæ invincibilis excusatur : ergo indifferens.

Resp.: Quidam existimant posse in hoc casu dari actum indifferentem per accidens et ratione ignorantiæ invincibilis, ideoque sententiam S. Th. esse intelligendam per se et ex natura rei. Melius tamen videtur negandum posse dari ignorantiam invincibilem obligationis præfigendi suis actionibus finem honestum; quia nemo ratione compos videtur posse invincibiliter ignorare se teneri agere ut hominem et secundum rationem, cum hoc sit dictamen generale syndereseos et primum principium practicum, quod a nemine invincibiliter ignoratur, nec ab ipsa gentilitate fuit ignoratum; unde illud poetæ : « Ni ratio jubeat, digitum exere, peccas ».

Obj. 5° : Concilium Constantiense sess. 15, act. 6, damnavit hanc propositionem Joannis Hus : « Nulla sunt opera indifferentia; sed hæc est divisio immediata humanorum operum, quod sint vel virtuosa vel vitiosa » ; ergo.

Resp. dist. ant. : concilium Constant. damnavit hanc propositionem in sensu hæretico Joannis Hus, conc.; in sensu catholicorum, neg. Ideo Joannes Hus dicebat nulla opera esse indifferentia, sed omnia virtuosa aut vitiosa, quia contendebat omnes actus hominis justi esse bonos, et omnes actus hominis peccatoris esse malos : « Sicut (enim), inquiebat, peccatum inficit universaliter omnes actus hominis vitiosi, sic virtus vivificat omnes actus hominis virtuosi » : hoc actum est aperte falsum et a nostra sententia alienum, potest enim et justus facere opus venialiter malum, et peccator opus moraliter bonum, ut dare eleemosynam. Ab hac doctrina Joannis Hus non multum abludit hæc propositio Quesnelli : « Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse est ut in eo carnalis regnet cupiditas, omnesque ejus actiones corrumpat » : est 45 inter damnatas : affines sunt 44, 46, et sequentes usque ad 59.

Obj. 6° : Potest dari actus indifferens secundum speciem : ergo et in individuo : Prob.

consequentia : 1° quia omnis species debet posse salvari in aliquo individuo; 2° quia species et individuum a parte rei identificantur : ergo.

Resp. neg. conseq. Ad primam probationem, illam concedo de specie absoluta et completa, nego de specie incompleta et sub præcisione, qualis est indifferentia; vide explicatam solutionem art. præced. Ad secundam probationem, dist. ant. : species et individuum indentificantur a parte rei inadæquate, conc.; adæquate, neg. Individuatio enim addit speciei finem et circumstantias.

ARTICULUS VII.

UTRUM ET QUOMODO VOLUNTAS HUMANA, UT SIT BONA, DEBEAT CONFORMARI VOLUNTATI DIVINÆ ?

Postquam S. Th. egit q. 18 de bonitate et malitia actuum humanorum in communi, agit q. 19 de bonitate et malitia actus interioris seu imperantis a voluntate elicti, et q. 20 de bonitate et malitia actus exterioris seu imperati.

Quantum ad primum, quamvis ex dictis constet bonitatem et malitiam sumi ab objecto quod respectu actus interioris seu imperantis est finis, quia tamen objectum non specificat, nisi ut subest regulis morum, estque illis conforme vel difforme, examinat S. Doctor quomodo bonitas voluntatis pendeat ab istis regulis : est autem duplex regula morum, una remota et extrinseca, scilicet lex æterna, quæ est ipsa ratio divina omnes creaturas in suos fines dirigens; altera proxima et intrinseca, scilicet dictamen nostræ rationis, seu conscientia. De lege æterna dicemus cum auctore in tract. *de Legibus*. De conscientia vero, quia est quasi basis totius theologiæ moralis, et materia apprime necessaria, specialiter dicam dissert. sequenti, hic duntaxat perpensurus circa hanc q. 19 utrum et quomodo voluntas humana, ut recta sit, debeat conformari voluntati divinæ, a qua lex æterna habet suam efficaciam et vim obligandi.

Quantum ad q. 20, explicat in ea S. Doctor, quomodo actus exterior et interior pendeant ab invicem in bonitate et malitia, de quo nos supra; unde circa illam superest nobis tantum examinandum, an actus exterior addat bonitatem vel malitiam actui interiori, et eventus sequens actui exteriori; sicque hanc præsentem dissertationem tribus articulis complebimus.

Circa difficultatem præsentis articuli, suppono voluntatem humanam, ut sit bona, generaliter loquendo, debere esse conformem divinæ voluntati, quia prima bonæ voluntatis humanæ regula et mensura est divina voluntas; primum enim in unoquoque genere est mensura cæterorum illius generis, divina autem voluntas est primum et summum bonum : sed in quo et quomodo debeat conformari difficultas est [1].

Quadrupliciter namque humana voluntas potest intelligi conformari divinæ voluntati, juxta quadruplex genus causarum, efficientis, formalis, materialis et finalis [2]. 1° In ratione causæ efficientis, quando scilicet voluntas humana vult et facit quod voluntas divina vult et facit eam velle et facere, et hæc conformitas semper adest, impossibile est enim quod Deus faciat hominem velle aut facere, et quod homo non velit aut non faciat. 2° In genere causæ formalis, quando voluntas humana agit analogice per formam per quam Deus agit, scilicet per charitatem : de hac duplici conformitate, non est hic quæstio, sed de conformitate in genere causæ materialis et finalis, seu quoad rem volitam et motivum volendi : pro cujus majori elucidatione,

Notandum est insuper in objecto voluntatis duo esse consideranda : unum quod est quasi materiale, scilicet ipsa res volita : aliud quod est quasi formale, scilicet ratio volendi, quæ est finis : sicut in objecto visus, color est quasi materiale, lux vero quasi formale, quia per eam efficitur color visibilis actu : et sic ex parte objecti duplex conformitas inveniri potest, una ex parte voliti, ut quando homo vult aliquid quod Deus vult; alia ex parte rationis volendi, sive ex parte finis, ut cum aliquis propter hoc vult aliquid propter quod Deus vult : hæc dicitur conformitas in volito formali; prima conformitas in volito materiali; et de utraque procedit quæstio, supposito tamen quod voluntas divina innotescat circa particulare opus; nam, si non innotescit, potest esse bona voluntas absque conformitate, quantum ad istud opus; sic II Reg. 7, David laudatur quod voluerit ædificare domum Domini, quod tamen Deus non volebat.

Tripliciter autem potest nobis innotescere divina voluntas, scilicet per revelationem, per operationem et per præceptum : hoc ipso

[1] Hic q. 19. a. 9. o. — [2] *Ibid.* a. 10. o. — [3] Q. de Verit a. 7.

enim quod Deus revelat aliquid, aut operatur, sive immediate per se, sive mediantibus causis secundis, vel præcipit fieri, manifestum est idipsum velle. His notatis et suppositis,

Dico: Voluntas humana, ut recta sit, tenetur conformari divinæ voluntati in volito formali, non autem in volitio materiali, nisi ejus voluntas innotescat præcepto, vel prohibitione [1]. Est communis cum auctore.

Prob. prima pars [2]. Volitum formale divinæ voluntatis, seu ejus motivum ut ultima ratio volendi, est bonum commune et divinum, seu bonum commune totius universi, prout ultimate ordinatur ad ipsum Deum et ejus gloriam; omnia enim propter semetipsum fecit Dominus: atqui voluntas humana, ut recta sit, debet velle quodcumque vult propter bonum commune et divinum ut ultimum finem: ergo. Prob. min.: 1° appetitus naturalis cujuslibet partis ordinatur in bonum commune totius: ergo a fortiori quod appetitur ab appetitu rationali, debet referri in bonum commune; 2° voluntas humana non potest esse recta, nisi quatenus appetit bonum verum et honestum [3], ut probavimus supra: atqui appetendo bonum verum et honestum, virtualiter implicite appetit bonum divinum, cujus bonum honestum est inchoatio et participatio: ergo.

Prob. secunda pars [4]. Eadem res volita, quæ est objectum materiale voluntatis, potest sub diversa consideratione esse bona et mala, v. g. mors latronis considerata a judice ut necessaria bono communi, est bona; considerata ab uxore ut noxia familiæ, est mala; consequenter voluntas qua judex, cujus est attendere ad bonum commune, vult mortem latronis, est bona; et voluntas qua uxor, cujus est attendere ad bonum familiæ, non vult mortem mariti, est etiam bona; quia voluntas quæ rem non vult sub ratione mali, non est minus bona; quam ea quæ vult rem sub ratione boni: atqui Deus ut provisor universalis attendit in volendo ad rationes universales, quales sunt bonum commune universi, ad quod necesse est esse et conservari contraria, et manifestatio suorum attributorum, secundum quas rationes res a Deo volita est bona, quæ tamen secundum rationes particulares ad quas homo debet attendere et ad quas Deus vult ipsum attendere, est mala: ergo voluntas humana, ut sic recta, non tenetur conformari divinæ voluntati in volito materiali. Minor clarebit exemplo: Deus ut supremus totius mundi director et provisor, secundum exigentiam et rationes universales boni communis et suæ gloriæ, vult patrem meum mori in hæresi et damnari; ista mors et damnatio secundum istas rationes universales considerata est bona, et ideo bona voluntas quæ illam vult: ego privatus homo, cujus non est ad istas rationes universales attendere, sed ad particulares, sive proprii suppositi secundum inclinationem naturalem quæ bona est et a Deo, sive parentis, secundum pietatem, quam, etiam Deo mandante, sectari teneor, nolo istam mortem et damnationem. Ista mors et damnatio, secundum istas rationes particulares considerata, est mala: ergo bona voluntas quæ eam non vult; ita ut quamvis videar ex una parte recedere a voluntate divina, ex alia tamen sic volendo conformor indirecte ipsi voluntati divinæ, quia sic me velle Deus ipse vult. Unde S. Aug. *in Enchyrid.* c. 101, ait: « Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult: tanquam si bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bona voluntate vult mori ».

Confir. 1°: nemo sanæ mentis dicet me teneri velle omnia mihi nociva, quæ, Deo volente, mihi accidunt, famem, morbum, conflagrationem domus et horrei, rigorem frigoris, ardorem solis, serpentes, pulices, et, ut modo dicebam, mortem et damnationem parentum meorum, ita ut mihi non liceat, quantum possum, illa fugere aut contra conari.

Confirm. 2°: si voluntas humana teneretur conformari voluntati divinæ in volito materiali, sequeretur quod qui contrahit matrimonium aut vovet religionem, teneatur contrahere aut vovere, sicque nullum esset, respectu agentis, opus consilii; quia hoc ipso quo profert verba contractus matrimonii aut voti, scit Deum ita velle: absurdum consequens: ergo.

Dixi, *nisi voluntas divina innotescat præcepto vel prohibitione;* quia voluntas Dei præcipiens aut prohibens, habet semper annexam voluntatem obligandi hominem ad volendum et agendum quod præcipit, aut non volendum nec agendum quod prohibet, quod non habent aliæ voluntates, sive beneplaciti, sive consilii, sive permissionis.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° S. Th. in 1. d. 48. q. unica a. 4. dicit: Licet voluntas ut natura et appetitus « sen-

[1] Hic q. 19. a. 10. o. et q. 23. de Verit a. 8. — [2] Hic *ibid.* — [3] *Ibid.* ad 1. — [4] *Ibid.* o.

sitivus possit refugere id quod Deus vult, deliberata tamen voluntate tenemur conformari divinæ voluntati in volito »: atqui ibi loquitur de volito materiali, quia circa volitum formale non habet locum appetitus sensitivus aut voluntas ut natura: et sic Christus refugiebat mortem atque orabat ut transiret calix ex appetitu sensitivo ut natura, secundum autem rationem deliberatam volebat mortem et conformabatur voluntati divinæ in volito materiali. Item S. Doct. q. 23 *de Verit.* a. 8 ad 3 dicit quod « voluntas prælati non est regula nostræ voluntatis sicut divina voluntas, sed præceptum ». Ergo voluntas divina independenter a præcepto est regula voluntatis nostræ.

Resp. indubitatam prorsus esse mentem S. Th. cum et conclusio nostra et ejus probatio sint in terminis ex ipso hic a. 10. Unde ad primum, dist. min.: atqui ibi loquitur de volito materiali, quantum ad primum membrum propositionis seu respectu appetitus sensitivi et voluntatis ut naturæ, conc. min.; quantum ad secundum membrum seu respectu voluntatis deliberatæ, subdistinguo: loquitur de volito materiali secundum se, neg.; de volito materiali formaliter et reduplicative prout subest volito formali, conc. Igitur S. Doct. non facit hic oppositionem inter appetitum sensitivum seu voluntatem ut naturam et voluntatem deliberatam in hoc simpliciter quod appetitus sensitivus seu voluntas ut natura, non teneatur conformari volito materiali, teneatur autem voluntas deliberata; sed in hoc quod cum appetitus sensitivus et voluntas ut natura non attingant rationes superiores et universales propter quas Deus vult, sed tantum particulares sibi proprias et connaturales, possunt secundum illas refugere volitum Dei materiale, neque tenetur conformari in volito formali quod non cognoscunt. At vero voluntas deliberata potest attingere rationes superiores et particulares, et quamvis secundum rationes particulares non teneatur conformari volito Dei materiali, tenetur tamen secundum rationes superiores et universales conformari illi, non secundum se sed formaliter et reduplicative ut subest volito formali superiori et universali, quod est conformari in ipso volito formali.

Ad id quod dicitur de Christo, neg. assumptum; cum enim in Christo nullus actus appetitus sensitivi præveniret rationem, mortem refugit et oravit ut transiret calix, non solum voluntate ut natura aut solo appetitu sensitivo. sed etiam voluntate et actione deliberata. non quidem deliberante secundum rationes æternas et superiores, sed particulares et temporales.

Ad secundum, neg. conseq. Loquitur enim ibi S. Doct. de formali volito, et sensus est, quod cum voluntas divina procedat ex motivo superiori et universali boni divini, illi nos teneamur conformari independenter a præcepto: at superior agit secundum motiva et rationes particulares quibus non tenemur conformari nisi accedat præceptum.

Obj. 2°: Tenemur, secundum primam partem conclusionis, conformari voluntati divinæ in volito formali: ergo et in materiali. Prob. conseq. dupliciter: 1° motivum formale voluntatis divinæ est ratio universalissima· atqui sub ratione universali volendi continentur omnes particulares: ergo si teneamur conformari voluntati Dei formali ejusque universali motivo, tenemur etiam conformari particularibus motivis; subsumo: Atqui conformari in volito materiali, est conformari illi secundum particulares rationes: ergo. 2° Volitum Dei formale non reperitur in abstracto, sed in concreto, et ut illi vel illi materiæ applicatum: ergo si teneamur conformari in volito formali, etiam et in materiali.

Resp. neg. conseq. Ad primam probationem, dist. maj.: motivum formale voluntatis divinæ est ratio universalis in attingendo et causando, conc. maj.; in essendo et prædicando, neg. maj. Et distincta min. ad sensum maj. neg. conseq. Est ergo motivum divinæ voluntatis ratio universalissima non in prædicando, quasi genus aut species prædicabilis de suis inferioribus, sed est universalissima quatenus spectat bonum universi et bonum infinitum: modus autem agendi secundum illam rationem universalissimam est specialis et distinctus a modo agendi creaturarum secundum rationes particulares. Imo in hoc quod iste modus infinitus causandi sit secundum rationes universalissimas, sequitur quod non tenear conformari volito materiali, excepto præcepto; quia tanta est universalitas illa dispositionis divinæ, ut etiam complectatur motivum meæ voluntatis, et velit Deus secundum has rationes universales quod ea quæ vel non præcipit, vel mihi sunt nociva aut ad me non pertinent, non tenear velle secundum rationes particulares; unde dum sic eas nolo, licet a Deo volitas secundum rationes universales, indirecte conformor voluntati divinæ, ut jam notavi.

Ad secundam probationem, respondet Joan-

nes a S. Th. non repugnare quod voluntas aliquid in abstracto consideret, et sub abstracta et inadæquata consideratione illud velit, quia voluntas potest velle aliquid in universali et in abstracto, saltem amore simplicis complacentiæ; sed hac responsione in sua probabilitate relicta,

Resp. cum auctore, dist. cons. : ergo tenemur conformari volito materiali secundum se et absolute, neg. cons.; reduplicative ut subest formali, seu, ut loquitur auctor, secundum quod consideratur sub ordine ad finem divinæ voluntatis, conc. conseq. [1]. Quia iste ordo semper debet nobis placere, et hoc est conformari in volito formali : nostra autem conclusio intelligenda est de volito materiali secundum se et attentis rationibus particularibus. Sic Christus mortem quam secundum se et secundum rationes temporales nolebat, eamdem volebat, prout stabat sub ordine divinæ Providentiæ.

Obj. 3° : In Oratione Dominica petimus ut *fiat voluntas Dei, sicut in cœlo et in terra :* atqui in cœlo beati conformantur divinæ voluntati, etiam in volito materiali : ergo.

Resp. dist. maj. [2] : petimus ut fiat voluntas Dei sicut in cœlo et in terra, quantum ad ea quæ præcipit, conc.; quantum ad omnia volita materialia non præcepta, subdistinguo : si secundum se considerentur, neg.; si considerentur prout subsunt divinæ Providentiæ et ejus fini universali, conc. Petimus ergo in Oratione Dominica gratiam adimplendi omnia Dei præcepta, sicut adimplentur in cœlo, non autem ut conformentur nostræ voluntates divinæ in omni volito materiali, id namque nec debemus nec quandoque possumus, nisi ista volita materialia considerentur formaliter ut substant fini universali divinæ Providentiæ, quod est conformari in volito formali. Quod beati conformentur volito materiali, ideo est quia sunt in statu perfecto, in quo, cognita Dei voluntate, non operantur amplius secundum rationes particulares et temporales, sed solum secundum rationes æternas et superiores, atque ex eodem motivo quo Deus vult, quia fixe et immobiliter adhærent Dei voluntati quoad omnia [3], etiam complacendo in aliorum damnatione, juxta illud Psal. 57 : *Lætabitur justus cum viderit vindictam.* Id autem non competit nobis viatoribus qui debemus attendere ad rationes particulares et temporales, secundum quas nobis est licitum et quandoque debitum velle oppositum voliti materialis, ut in permissione peccati aut mali proximi, cui Deus vult nos bene velle et bene facere.

[1] Q. 23. de Verit. a. 8. o. — [2] 2. 2. q. 82. a 9. ad 1. et in Catena aur. in hæc verba. — [3] Q. 23. de Verit. cit.

Inst. 1° : Omnis Dei voluntas, sive præceptiva sive non, sive in volito formali, sive in materiali, est justissima imo et regula nostræ voluntatis : unde S. Aug. super Psal 35 : « Voluntas tua, inquit, corrigenda est ad voluntatem Dei, non illa curvanda est ad te, et rectum habebis cor »; ergo tenemur illi conformari in omni volito etiam materiali non præcepto.

Resp. ad ant., 1° nos non teneri velle omne quod justum est, nisi sit præceptum, alioquin teneremur ad omnia consilia. 2° Contingit quod id quod justum est respectu Dei ut universalis Provisoris secundum rationes superiores et universales agentis, sit injustum respectu hominis, qui, cum non sit provisor universalis, sed agens particulare, debet attendere ad rationes particulares sibi proprias : et patet in permissione peccati aut damnatione hominum quam Deus secundum superiores causas justissime vult, quam tamen homo non debet nec potest velle. Ad id quod additur voluntatem Dei esse regulam voluntatis nostræ; est equidem, et non semper obligans, sed aliquando oppositum permittens, imo ad oppositum secundum rationes particulares obligans. Si dicas quod ipsum volitum divinum ut primum in tali genere sit regula et mensura cæterorum, resp. primum volitum a Deo, quod est regula cæterorum, esse volitum ejus formale, scilicet finem voluntatis ejus qui est sua bonitas : unde cum voluntas nostra divinæ voluntati in fine conformatur, ad primum volitum omnia nostra volita regulantur [1]. Ad S. Augustinum, resp. ipsum loqui de eo qui curvat ad se voluntatem divinam præceptivam, si enim non sit præceptiva, non obliquatur cor nostrum nolendo quod vult.

Inst. 2° : Lex amicitiæ exigit inter amicos concordiam voluntatum, quodque habeant idem velle et idem nolle : unde I Reg. Deus increpat Samuelem quod lugeret Saülem reprobatum : *Usquequo*, inquit, *tu luges Saüi, cum ego projecerim eum ne regnet?* Ergo.

Resp. quod amicitia consistat in concordia voluntatum magis quoad finem quam quoad ipsa volita materialia [2]; plus enim esset amicus febricitanti medicus, qui ei vinum negaret propter desiderium sanitatis, quam si vellet

[1] Q. 23. de Verit. cit. ad 3. secundo loco. — [2] *Ibid.* ad 1

ejus desiderio satisfacere de vini potatione in periculum sanitatis.

Addit Joannes a S. Th. et post ipsum Gonet, non eodem modo loquendum esse de legibus amicitiæ cum Deo et cum hominibus : nam voluntas Dei est universalissima et complectitur omnia : unde non solum vult aliquid fieri, sed etiam vult aliquid illi rei contrariari et in oppositum tentari, vult enim multa non pertinere ad nos, nec circa illa nos obligari ad velle vel nolle : unde implet leges amicitiæ cum Deo qui aliquando conatur in oppositum, secluso præcepto, nam id totum complectitur voluntas talis amici.

Ad id quod additur de Samuele lugente Saülem, resp. Samuelem non reprehendi quasi peccaverit, sed instrui Saülem esse absolute rejectum, ideoque cessandum a luctu inutili.

APPENDIX.

Petes 1° utrum quamvis non teneamur conformari voluntati divinæ in volito materiali, non sit saltem melius aut laudabilius illi conformari?

Resp. melius et laudabilius est conformari volito materiali, quando est nobis liberum illud velle vel nolle; secus si non sit nobis liberum nec licitum istud velle. Secunda pars patet ex terminis. Prob. prima pars : 1° quia si mihi sit licitum hoc volitum materiale velle ex particularibus motivis, puta aliquam humiliationem aut afflictionem temporalem, eo melius erit quo melius motivum adjunxero : atqui voluntatem Dei impleri per se loquendo est melius motivum, modo non interveniat impedimentum quo mihi id non maneat licitum : ergo ex tali motivo conformari volito materiali est melius et laudabilius; 2° quia tunc voluntas humana magis subjicitur voluntati Dei, cum tunc illi magis conformetur.

Petes 2° in quibus casibus nobis licitum sit aut illicitum velle vel nolle volitum Dei materiale?

Resp. id esse nobis illicitum in duplici casus 1° quando objectum non est positive volitum, sed permissum tantum, ut peccatum; 2° quando præceptum est de opposito illius quod Deus vult secundum rationes superiores, ut dum vult damnationem meam aut alterius, aliudve quod vergat in damnum spirituale meum aut proximi, item quod nocet temporaliter proximo aut interdum mihi, quia ex præcepto charitatis teneor velle mihi et proximo bonum spirituale, item proximo regulariter bonum temporale, aut saltem indemnitatem a damno temporali; respectu vero mei quandoque teneor, ut si bonum meum temporale sit alteri, v. g. familiæ, necessarium; quandoque non teneor, ut si bonum meum temporale me solum afficiat : extra autem hunc duplicem casum, liberum est nobis velle volitum Dei materiale, ideoque ejus voluntati in eo conformari melius est et laudabilius; et ita communiter se gerunt viri perfecti in laboribus, ærumnis et afflictionibus hujus vitæ, dicendo, fiat voluntas Dei.

Petes 3° utrum in volitis materialibus quibus non tenemur conformari, qualia sunt omnia in quibus non intervenit præceptum, possimus conari contra?

Resp. si res sit facta irrevocabiliter, quamvis non teneamur illi complacere, imo possimus de eo dolere et optare ut non sit, si fieri posset, stultum tamen foret conari contra, et ideo injuriosum Deo quia esset velle eum mutabilem.

Si vero res non sit facta, sed tamen certo futura, et hoc scitur vel ex revelatione vel aliunde. Resp. sub distinctione : Non licet conari ut non fiat quatenus est formaliter volita efficaciter a Deo : quia 1° hoc esset frustraneum, voluntati enim ejus absolutæ quis resistit? 2° esset impium velle voluntatem Dei reddere inefficacem, nec velle illi et ejus potestati subjici. Licet autem conari contra illam materialiter consideratam et prout pendet a causis particularibus : 1° quia sic non frustrabitur divina voluntas; 2° quia non tenemur cedere causis particularibus, nec Deus id magis jubet quam jubeat conformari ipsi volito materiali; 3° patet exemplis : sic Deus multis sanctis revelavit mortem eorum, qui tamen adhibuerunt et adhibere tenebantur medicamina contra infirmitatem : sic Christus revelavit Petro trinam negationem, qui tamen debebat conari ne peccaret. Sic Christus ipse noverat mortem suam proxime futuram, et tamen rogavit Patrem ut transiret ab eo hora.

ARTICULUS VIII.

UTRUM ACTUS EXTERIOR ADDAT BONITATEM VEL MALITIAM ACTUI INTERIORI?

Non quærimus utrum actus exterior sit bonus vel malus; ita esse pro certo supponi-

mus; hoc ipso enim quo est voluntarius, conformis vel difformis rationi, habet totum quod requiritur ut sit bonus vel malus. Insuper de actibus exterioribus sunt octo præcepta decalogi.

Sed quærimus utrum actus exterior sit bonus vel malus bonitate vel malitia formali distincta a bonitate vel malitia actus interioris quam ei superaddat? Et est quæstio de actu exteriori ut est mera executio interioris: si enim actui exteriori esset accidentaliter et ab extrinseco annexa aliqua bonitas, v. g. specialis gratia susceptioni exteriori sacramentorum, aut gratia indulgentiæ eleemosynæ seu orationi exteriori, certum est quod actus exterior hanc bonitatem accidentalem adderet actui interiori. Item si ad executionem actus exterioris necesse sit actum interiorem intendi vel multiplicari, ut sæpe contingit, etiam constat actum exteriorem addere bonitatem vel malitiam interiori: hoc tamen non per se et ratione sui, sed occasionaliter tantum, quia occasione actus exterioris intenditur aut multiplicatur actus interior.

Sit ergo casus: Petrus vult efficaciter facere eleemosynam, illam de facto facit: quæritur utrum ista exterior erogatio eleemosynæ, ut est præcise executio interioris hujus perfectæ voluntatis, illi addat aliquam bonitatem, et Petrum reddat meliorem, ita quod, si Petrus invitus impediretur ab erogatione eleemosynæ, puta quia fur aufert paratos nummos, non esset æque bonus coram Deo, et non tantum mereretur ac si de facto dedisset eleemosynam. Pone exemplum a contrario de actu malo, v. g. furto: pro cujus resolutione

Dico: Actus exterior ut est præcise executio actus interioris, illi non addit bonitatem aut malitiam simpliciter in ordine ad præmium aut pœnam essentialem, sed tantum secundum quid in ordine ad præmium vel pœnam accidentalem: unde non reddit operantem meliorem aut pejorem simpliciter, sed secundum quid tantum [1]. Est quoad utramque partem in terminis S. Th. locis cit. præsertim in 2 et q. *de Malo* cit. omnium Thomistarum et communius extraneorum contra Scotistas, qui tamen non videntur admodum a nobis dissidere, admittunt enim conclusionem iisdem ferme terminis: in quo autem dissentiant patebit ex sol. object.

Prob. prima pars ex S. Scripturis et SS. Patribus apud quos perfecta voluntas non minus laudatur aut redarguitur, remuneratur aut punitur, ac si opere fuisset completa: sic Genes. 22 Deus dixit Abraham: *Quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi,* et tamen non opere sed voluntate tantum mactaverat filium; Matth. 5: *Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam mœchatus est in corde suo.* Quæ verba expendens S. Bernard epist. 77: « Quid planius, inquit, quam quod volumus pro facto reputetur, ubi factum excludit necessitas »; S. Aug. *de Lib. Arb.* c. 3: « Si cui non contingat facultas concumbendi cum conjuge aliena, planum tamen aliquo modo sit id eum cupere, et si potestas detur, facturum esse, non minus reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur »; Chrysost. hom. 26 *in Matth.*: « Sola voluntas est quæ remuneratur, sive bona in bonis, sive mala in malis, opera autem sunt testimonia voluntatis ».

Prob. 2° ratione. Actus exterior vel consideratur ut objectum interioris, vel ut ejus effectus seu executio: atqui neutro modo addit interiori bonitatem vel malitiam distinctam: ergo. Prob. prima pars min.: si actus exterior consideretur ut objectum interioris, tota bonitas vel malitia quæ est in illo objective, transfunditur in actum formaliter, ita ut objectum nihil habeat objective quod non sit in actu formaliter: ergo actus exterior ut objectum non habet aliquam bonitatem vel malitiam distinctam, quam superaddat bonitati vel malitiæ actus interioris, cum sit utrumque eadem, cum hac differentia quod sit objective in actu exteriori ut in objecto et motivo voluntatis, et in actu interiori formaliter ut in subjecto. Prob. secunda pars min. de qua est præsertim difficultas; actus exterior ut effectus et executio interioris præcise, nullam habet bonitatem vel malitiam moralem intrinsecam, sed est bonus vel malus denominative extrinsece tantum a bonitate vel malitia actus interioris: ergo non addit interiori ullam bonitatem vel malitiam distinctam. Prob. ant. 1° verbis formalissimis D. Th. hic a. 3 ad 3: « Sicut, inquit, a sano quod est in animali derivatur sanum ad medicinam et urinam; hoc modo a bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris »: ergo sicut sanitas est in medicina et urina denominative extrinsece tantum, ita bonitas vel malitia moralis in actu exteriori. Prob. idem ant. 2° ratione peremptoria: libertas est fundamentum moralitatis, ideoque bonitas vel malitia moralis intrinseca ibi solum esse potest,

[1] Hic q. 20. a. 4. o. in 2. d. 40. q. 1. a. 3. et q. 2. de Malo a. 2. ad 8.

ubi est libertas intrinseca : atqui in actu exteriori potentiæ executivæ non est libertas intrinseca, hæc enim in sola voluntate intrinsece subjicitur. ergo.

Confirm.[1] : si actus exterior aliquid addat interiori, vel illud superadditum est volitum ab actu interiori sicut ab exteriori est exercitum, vel non : si non sit volitum, non est bonum aut malum morale, et sic nihil addit bonitatis aut malitiæ, si sit volitum, hoc ipso præhabetur in actu interiori voluntatis, in qua est fundamentum totius moralitatis : ergo.

Prob. 3° alia ratione [1]. Si positio actus exterioris adderet interiori bonitatem vel malitiam distinctam, ejus omissio vel defectus detraheret eidem interiori bonitatem vel malitiam, nempe quam adderet positio actus exterioris : atqui in hypothesi conclusionis omissio seu defectus actus exterioris nihil potest detrahere de bonitate vel malitia interioris : ergo. Prob. min. : in nostra hypothesi omissio seu defectus actus exterioris est involuntarius, loquimur enim in casu quo voluntas sit efficaciter, quantum est ex se, ad executionem disposita, ita ut non exequatur, quia non potest ; atqui sicut involuntarium non facit bonum aut malum morale, ita non tollit aliquid de bonitate aut malitia morali : ergo. Et hinc

Prob. 4° ab inconvenienti. Si actus exterior addat bonitatem vel malitiam distinctam actui interiori, sequitur quod quis possit alterum invitum privare bonitate morali, consequenter præmio essentiali ipsi bonitati correspondente : potest enim quis alterum invitum impedire ab actu exteriori, ut si fur volenti facere eleemosynam, auferat paratas pecunias, aut si euntem ad ecclesiam vi detineat ; atqui falsum consequens ; alioquin bonum virtutis, dona gratiæ et gloriæ subjacerent morositati fortunæ et hominum violentiæ, non secus ac ipsa bona exteriora, quod est maximum inconveniens et absurdum : ergo.

Si opponas non esse inconveniens quod inviti per accidens et indirecte perdamus bonitatem moralem et meritum, quatenus auferuntur nobis occasiones exequendi illud bonum et meritum.

Contra, recurrit ratio auctoris : quod a nobis invitis tollitur, etiamsi per accidens, involuntarium est : meritum autem vel demeritum, involuntarium esse non potest : unde dicebat S. Lucia : « Si me invitam jusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam ». Fatemur equidem posse nobis invitis tolli plures occasiones meriti, non tamen ista ablatione aufertur meritum, sed quia non data occasione merendi, sæpe deest voluntas merendi ; quot sunt enim qui non cogitassent subire martyrium, aut non cogitarent facere eleemosynam, si occasio defuisset aut deesset : vel quia ablationi occasionis merendi postea voluntarie consentimus.

Repones : Qui invitus impeditur a martyrio sibi instanti, perdit meritum aureolæ et ipsam aureolam. Resp. non perdere meritum essentiale nec præmium essentiale, sed extensionem duntaxat meriti, et præmium accidentale huic extensioni debitum, in quo non est inconveniens, ut magis patebit ex secunda parte conclusionis : unde

Prob. secunda pars conclusionis [1]. Actus interior comparatur ad exteriorem tanquam tendentia et motus ad terminum et finem : atqui omnis tendentia et motus perficitur et consummatur in hoc quod consequatur finem et attingat terminum ; unde non est perfecta voluntas, nisi sit talis quæ opportunitate data operetur : ergo actus exterior addit interiori bonitatem vel malitiam non simpliciter, seu distinctam a bonitate vel malitia interioris, sed secundum quid, id est eamdem extensam et consummatam, seu ejusdem extensionem et consummationem.

Ex quo sequitur quod faciat agentem meliorem non simpliciter, sed secundum quid, et quod sit in ordine ad pœnam aut præmium, non essentiale, sed accidentale : quia præmium essentiale est de Deo possidendo per visionem et amorem, quod respondet quantitati bonæ voluntatis seu charitatis : præmium accidentale est gaudium de bono creato, et respondet speciei actus secundum quod habet quamdam bonitatem ex objecto et circumstantiis, quæ ideo dicitur objectiva et non formalis ; unde qui non solum vult dare eleemosynam, sed dat, gaudebit non solum quia dare voluit, sed quia dedit, et de omnibus bonis quæ ex illa elargitione provenerunt [2]. Idem, proportione servata, dicendum de pœna essentiali, quæ est privatio Dei et respondet quantitati malæ voluntatis, et de accidentali quæ est de malo creato, et respondet malitiæ ex objecto et circumstantiis : atqui in hypothesi conclusionis, est æque perfecta voluntas, sive ponatur, sive non ponatur actus exterior ; et si ponatur, fit tantum extensio interioris voluntatis ad bonitatem vel malitiam objectivam ponendam in

[1] Hic a. 20. a. 4. o.

[1] Hic q. 20. a. 4. o. — [2] Q. 2. de Malo a. 2. ad 8.

re, in cujus positione perficitur et consummatur : ergo.

Confirm. : in communi sensu theologorum post S. Th. qui voluntate tantum sunt martyres, licet æquale præmium essentiale mereantur, non tamen merentur præmium accidentale, quod dicitur aureola, quam obtinent ii qui reipsa pro Christo sanguinem fundunt. Ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° S. Aug. lib. 13 *de Trinit.* c. 5 dicit : « Mala voluntate quisque miser efficitur, sed miserior potestate qua desiderium malæ voluntatis impletur : atqui non efficeretur miserior, si actus exterior non adderet malæ voluntati novam et distinctam malitiam : ergo.

Resp. neg. min. Pluribus enim aliis titulis actus exterior malus efficit operantem miseriorem : 1° quia in eo perficitur et consummatur mala voluntas ; unde operans per illum fit extensive et secundum quid miserior, non tamen simpliciter et multiplicative, quia non multiplicatur malitia, sed est eadem perfecta et consummata, ut fert secunda pars conclusionis ; 2° quia in actu exteriori sæpe intenditur aut innovatur mala voluntas ; 3° quia ex actu exteriori sequuntur varia incommoda a quibus eximitur solus actus interior : nam ex actu exteriori hebetantur sensus, generantur mali habitus, quibus homo fit pronior ad peccandum, oriuntur scandala, inducitur obligatio restituendi, incurruntur censuræ, quæ omnia non sequuntur ex actu interiori.

Obj. 2° : Si sit eadem utriusque actus interni et externi malitia, sufficiebat ut uno et eodem præcepto prohiberentur : atqui prohibentur distinctis præceptis ; sic his verbis : *Non furtum facies*, prohibetur furtum exterius ; his autem : *Non concupisces rem proximi tui*, prohibetur voluntas furandi : similiter de adulterio et concupiscentia uxoris alienæ : ergo.

Resp. neg. maj. et assigno rationem distinctorum præceptorum. Imprimis non satis erat prohibere voluntatem peccandi, sed debebat prohiberi peccatum exterius, quia est revera malum et peccatum consummatum, quale non est sola voluntas, estque obnoxium variis augmentis et effectibus quæ in sola ejus voluntate non habentur, ut jam dictum est. Non satis etiam erat prohibere actum externum in materia furti et luxuriæ, sed debebat distincte prohiberi intentio, quia cum concupiscentia rei et uxoris alienæ, sit pro hoc statu maxime connaturalis homini, periculum erat, si solum opus externum prohiberetur, ne rudes et inculti, quales erant Judæi, et quales sunt etiam nunc plurimi, hanc concupiscentiam ut malam non apprehenderent, sicut quidam hæretici narrantur reipsa sustinuisse, eumque errorem apud Judæos viguisse contra verba Legis, innuunt hæc Christi verba Matth. 5 : *Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam mœchatus est in corde suo.* Ex hac et præcedenti responsione, sponte fluit solutio sequentis instantiæ quam præcipue urgent adversarii : itaque.

Inst. : Saltem si actus exterior non addit interiori novam et distinctam malitiam, sequitur quod non teneamur illum accusare in confessione, sed sufficiat dicere nos habuisse intentionem efficacem perpetrandi crimen : tunc enim juxta nos tota malitia quoad speciem et numerum exprimitur : atqui consequens est falsum et contra constantem Ecclesiæ praxim : ergo.

Resp. neg. sequelam, quam non satis probat ratio instantiæ, ut patet ex rationibus sequentibus. Tenemur itaque actum externum confiteri, 1° quia, licet sit tantum denominative extrinsece malus, a malitia interioris voluntatis, in eo tamen perficitur et consummatur interior malitia ; tenemur autem præcepto confessionis accusare, non solum distinctam malitiam, sed eamdem perfectam, extensam et consummatam : seu, ut alii dicunt, tenemur accusare actum malum, sive intrinsece, sive denominative extrinsece sit malus ; ab hoc enim abstrahit præceptum Christi de confessione, quippe quod juxta communem Ecclesiæ sensum intellectum jubet confiteri omnem actum malum quovis modo sit malus.

2° Tenemur confiteri actum exeriorem, quia in actu exteriori regulariter intenditur et multiplicatur mala voluntas, et quatenus plures actus exteriores, in quantum sunt delectabiles aut pœnosi, nati sunt voluntatem intendere aut remittere et etiam multiplicare, quatenus quis vult aliquid mali et tamen non facit, postmodum autem vult et facit [1] : id notent confessarii, et meminerint, dum pœnitentes de actu exteriori se accusant, eos interrogare, quoties ante actum perpetratum ejus intentionem iteraverint, id enim plerumque omittunt minus instructi.

3° Tenemur accusare actum exteriorem, quia est certum et evidens indicium voluntatis efficacis, quæ aliter vix certo dignosci po-

[1] Hic a. 4. o.

test, multoties enim in hoc decipimur, et arbitramur habere voluntatem efficacem alicujus rei bonæ vel malæ faciendæ, cum non nisi velleitatem habemus.

4° Tandem tenemur confiteri actum exteriorem sive propter damna alteri illata, sive propter majorem adhæsionem peccato difficilioremque medelam : confessarius enim non solum est judex, sed etiam medicus.

Obj. 3° : Melius facit et plus meretur 1° qui subit reipsa martyrium quam qui æqua voluntate desiderat et non subit : primus enim meretur aureolam, quam alter non meretur. 2° Melius facit qui dat eleemosynam, jejunat, aut aliter corpus affligit, quam qui hæc non facit, quamvis habeat voluntatem quantum ex se efficacem hæc faciendi ; quia primus plus satisfacit. 3° Melius facit et plus meretur qui exterius frequentat sacramenta, quam qui habet tantum voluntatem frequentandi, primus enim recipit gratiam sacramenti quam non recipit secundus. Item qui jejunat, aut dat eleemosynam, lucratur indulgentias, quas non lucratur qui tantum habet voluntatem, etsi ex se efficacem, ista faciendi. 4° Christus plus nobis meruit sua morte, quam sola voluntate moriendi. 5° David agit gratias Deo quod homicidium animo conceptum non compleverit : ergo.

Resp. his ut plurimum haberi solutionem ex dictis. Unde ad primum, qui subit martyrium, plus meretur in ordine ad præmium accidentale quod respondet extensioni actus interioris et difficultati quæ occurrit in ejus executione, ut dicit secunda pars conclusionis, non vero quoad præmium essentiale. Ad secundum similiter, qui jejunat aut aliter corpus macerat, licet plus satisfaciat, non tamen plus meretur in ordine ad præmium essentiale, quia meritum attenditur penes affectum charitatis seu bonæ voluntatis, satisfactio autem ulterius attenditur penes pœnalitatem quæ est in actu exteriori. Ad tertium, casus est extra hypothesim ; hypothesis enim est de actu exteriore prout est præcise executio interioris, non secundum quod illi annectitur ab extrinseco quædam gratia aut privilegium, ut dictum est in prænotaminibus. Quod autem exteriori susceptioni sacramentorum, seu alteri operi externo annectatur gratia seu indulgentia, hoc habet ex dispositione Christi, vel summi Pontificis, non ex hoc quod sit præcise interioris executio. Ad quartum, voluntas moriendi in Christo, sicut et quilibet ejus actus interior fuit sufficientis valoris, utpote infiniti, ad redemptionem nostram ; nihilominus verum est quod plus nobis contulerit reipsa moriendo, quam per voluntatem solam moriendi, non quod voluntas moriendi sine opere externo esset minus bona quam cum illo, sed quia divina ordinatione dispositum erat ut sola mors esset pretium redemptionis nostræ. Ad quintum, qui malam voluntatem opere non complevit, jure ideo gratias agit Deo propter scilicet easdem rationes, propter quas qui complevit, debet confiteri, et insuper quia opus externum pœna accidentali punitur, non solum ab hominibus, sed etiam a Deo, sicut bonum opus externum præmio accidentali remuneratur, ut dictum est.

Obj. 4° : Ideo actus interior est bonus vel malus, non quia est internus, sed quia libere ponitur : atqui actus externus etiam libere ponitur : ergo. Hanc rationem vocat fundamentalem P. Hennon.

Resp. dist. min. : actus externus libere ponitur libertate ipsi extrinseca, conc.; libertate ipsi intrinseca, neg. Solutio patet ex prima ratione conclusionis.

Inst. P. Lector : Libertas est etiam extrinseca actui interno : ergo. Prob. ant. : libertas non est in actu voluntatis, sed in ipsa voluntate : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., dist. ant.: libertas potentialis et in actu primo non est in actu voluntatis, conc.; libertas actualis et in actu secundo, neg.

Obj. 5° cum eodem ex Scoto : ubi est diversa convenientia aut disconvenientia cum ratione, ibi est diversa bonitas aut malitia : sed in actu exteriori informato ab interiori est alia convenientia aut disconvenientia cum recta ratione, quam sit in actu interiori : ergo. Prob. min. : per largitionem eleemosynæ juvatur proximus, per furtum læditur, per desiderium autem illorum nec juvatur nec læditur ; sed illud quod de facto juvat aut lædit proximum videtur habere aliam convenientiam aut disconvenientiam aut rectam rationem, quam illud quod non juvat aut lædit : ergo.

Resp. dist. maj. : ubi est diversa convenientia aut disconvenientia voluntaria et formalis cum recta ratione, ibi est diversa bonitas vel malitia, conc. maj.; ubi est diversa convenientia vel disconvenientia objectiva tantum subd. : est diversa bonitas vel malitia objectiva, conc.; formalis, neg. Ad cujus sensum distincta min., neg. conseq. Itaque per largitionem eleemosynæ juvatur proximus, per fur

tum læditur, quod non contingit per simplex desiderium; sed istud juvamen et istud damnum non habent convenientiam aut disconvenientiam, bonitatem vel malitiam moralem formalem et imputabilem, nisi quatenus sunt voluntaria et libera, consequenter tota eorum bonitas vel malitia præhabetur in voluntate a qua dependent, in ipsis autem est tantum objective seu formaliter denominative extrinsece, quia eo duntaxat modo sunt voluntaria et libera. Sic si amens daret eleemosynam, aut furtum faceret, juvaret aut læderet proximum et tamen istud juvamen, aut istud damnum non haberent bonitatem aut malitiam formalem, sed objectivam tantum, quia non essent voluntaria libera.

Instat Pater Scotista : Actus exterior actualiter juvat aut lædit proximum : ergo ejus convenientia aut disconvenientia actualis est, et consequenter formalis.

Resp. simili argumento : Actus exterior stulti dantis eleemosynam aut furantis, actualiter juvat aut lædit proximum : ergo ejus convenientia vel disconvenientia actualis est et consequenter formalis : ergo stultus meretur et demeretur, est dignus laude vel vituperio, præmio vel supplicio, quod est absurdum. Male ergo arguens confundit disconvenientiam aut convenientiam actualem cum formali : potest enim esse actualis et non formalis sed objectiva tantum, ut in actu exteriori amentis ; potest esse actualis formalis denominative extrinsece tantum, ut in actu exteriori agentis libere ; at non est formalis intrinsece nisi in actu interiori voluntatis, in quo solo est intrinseca libertas : unde neganda est ultima consequentia argumenti.

Obj. 6° cum eodem ex D. Th., qui in 2. d. 40. q. 1. a. 3. dicit : « Actus exterior adjungit aliquid ad præmium accidentale » : sed nihil meretur præmium etiam accidentale, nisi quod bonum est et laudabile : ergo actus exterior habet suam bonitatem et laudabilitatem, et ideo immediate ante dixerat S. Th. : « Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem quæ est ipsius actus exterioris secundum se ».

Resp. dist. min.: nihil meretur præmium accidentale, nisi quod bonum est et laudabile objective, conc.; formaliter, subd.: formaliter denominative extrinsece, conc.; formaliter intrinsece, neg. Sæpe enim præmium accidentale correspondet actui exteriori secundum bonitatem objectivam prout procedit a libera voluntate, et in eo voluntas perficitur et consummatur. Et hunc esse S. Th. sensum patet legenti textum : « Dicendum, inquit S. Doct. quod actus exterior et actus interior hoc modo comparantur ad invicem quod uterque quodam modo est alteri bonitatis causa..... Et quia actus exterior comparatur ad voluntatem sicut objectum, inde est quod hanc bonitatem voluntatis actus interior ab exteriori habet, non quidem ex eo, secundum quod est exercitus, sed secundum quod est intentus et volitus, quia secundum quod est exercitus, sequitur actum voluntatis : sed quædam ratio bonitatis consistit in actu interioris voluntatis secundum se, secundum quod voluntas est domina suorum actuum, secundum quam bonitatem actus habet rationem meriti vel laudabilis, et hæc bonitas ex actu interiori in exteriorem procedit (attende): loquendo igitur de illa bonitate quam voluntas actui exteriori præbet, actus exterior nihil bonitatis addit, dummodo voluntas æqualiter intenta sit..... Ideo actus exterior nihil adjungit ad præmium essentiale, tantum enim meretur, qui habet perfectam voluntatem aliquod bonum faciendi, quantum si faceret multos, voluntate æqualiter perfecta manente. Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem quæ est ipsius actus exterioris secundum se, et ideo actus exterior adjungit aliquid ad præmium accidentale ». Dixit autem superius bonitatem, quæ est actus exterioris secundum se, esse bonitatem objectivam, seu, ut loquitur, bonitatem quam habet actus exterior ut *objectum voluntatis, ut intentus et volitus, non ut exercitus.*

Dicat nunc pater Hennon, prout ipsi familiare est in aliis materiis sicut in præsenti, prolatis quibusdam laciniis ex D. Th. truncatis aut perperam intellectis, « se adversari Thomistis, sed non S. Thomæ; sic sentire Thomistas, sed non sic S. Thomam ; ita Thomistæ, sed non ita S. Thomas », et similia quæ passim in eo leguntur, quasi ipse, scholæ Thomisticæ extraneus, haberet clavim doctrinæ S. Thomæ et in ea cæcutirent omnes Thomistæ, præsertim Dominicani qui S. Doctoris opera perpetuo volvunt. Hoc dico non ad invidiam, sed ut propulsem injuriam, omnibusque semel pateat quam falso, quam illiberaliter theologus Scotista Thomistas tanquam a S. Thoma alienos passim traducat, quod quisque facile percipiet in omnibus capitibus in quibus hunc scriptorem impugnamus.

Inst. S. Th. in præsenti quæst. a. 1, 2 et 3,

agnoscit bonitatem vel malitiam in actibus exterioribus distinctam a bonitate vel malitia actus interioris. Resp. ut ante, S. Th. loqui de bonitate vel malitia objectiva non formali, de qua hic est quæstio.

Itaque ut præoccupentur variæ instantiæ, distingue semel pro semper duplicem bonitatem vel malitiam actus exterioris; unam quæ convenit ei ex objecto seu materia circa quam versatur, et dicitur objectiva : alteram quæ ei competit ut exercetur a potentia exequente mota a voluntate, et dicitur formalis. Objectiva est intrinseca actui exteriori : formalis inest illi tantum denominative extrinsece ab actu interiori, sicut ipsa libertas a qua procedit. Objectiva præcedit actum internum; formalis illum sequitur. Intercedit ergo inter actum externum et internum mutua causalitas et dependentia in diverso genere, ut dixit auctor mox citatus. Actus externus in intentione præcedit internum, eumque specificat in genere causæ motivæ et finalis, et eo sensu verum est quod velle furari v. g. sit malum, quia furari est malum. Actus autem interior in executione præcedit exteriorem, eumque specificat in genere causæ efficientis seu etiam formalis : et hoc sensu verum est quod furari sit formaliter malum, quia volitio a qua procedit, est formaliter mala, seu quia velle furari est formaliter malum; est autem formaliter malum, quia est voluntarium. Et ab hac bonitate vel malitia formali, non objectiva, dicitur agens justus vel injustus, dignus laude vel vituperio, præmio vel pœna; sic dum quis ex ignorantia invincibili aufert alienum, vel amens furatur, utrobique est furtum objective malum, neuter tamen peccat, neuter meretur vituperium vel pœnam, quia defectu libertatis deest malitia formalis.

Obj. 7° et simul inst. : Effectus distinguitur a causa : atqui bonitas aut malitia actus exterioris derivatur ab interiori ut effectus a causa, ut dictum est : ergo.

Resp. dist. maj.[1] : effectus distinguitur a causa in univocis, conc.; in analogis, neg. Quando enim aliquid ab uno ad alterum secundum analogiam derivatur tunc est idem numero cum eo a quo derivatur; sic quia sanitas medicinæ et urinæ derivatur a sanitate animalis per analogiam, non est alia formaliter sanitas quam sanitas animalis, a qua medicina et urina denominantur extrinsece sanæ: bonitas autem formalis actus exterioris derivatur ab interiori per analogiam, quia eadem bonitate qua actus interior est bonus formaliter, actus exterior denominatur extrinsece bonus; non enim, ut probatum est, gaudet bonitate formali intrinseca.

Obj. 8° : Peccatum definitur a D. Th. q. 71. a. 4 : « Dictum, factum vel concupitum contra legem Dei »; et q. 72. a. 7, dividit illud in peccatum cordis, oris et operis : atqui hæc doctrina stare non potest, si actus externi non sint peccata ab internis distincta : ergo.

Resp. neg. min.[1] : non enim in hac definitione et divisione sumuntur dicta et facta, seu peccata oris et operis pro solis actibus exterioribus quasi importantibus distinctam malitiam ab interioribus, sed pro actibus exterioribus, junctis interioribus; et sensus est dari quædam peccata pure interna, quæ in sola voluntate consistunt, et in opus ad extra non prorumpunt, ut sunt malæ cogitationes, et hæc sunt peccata cordis : quædam sunt quæ ad externa verba vel facta transeunt, et hæc prout includunt tam actus interiores quam exteriores, sunt peccata oris et operis.

Obj. 9° : Juxta quosdam Thomistas imo et S. Th. appetitus sensitivus ex conjunctione ad voluntatem participat aliquam libertatem : ergo ea mediante potest participare bonitatem vel malitiam distinctam ab ea quæ est propria voluntatis.

Resp.: Quidquid sit de hac difficultate, de qua suo loco, quæstio præsens est de actu exteriori, qui non est capax libertatis intrinsecæ.

Inst. : Saltem, secundum nos, voluntas movendo alias potentias imprimit aliquid reale in illis; ergo aliquid bonitatis vel malitiæ.

Resp. neg. conseq., quia quod imprimitur a voluntate imperante in potentias inferiores est quid physicum, dicens ordinem ad actum imperantem ut moventem, non ut regulantem; actus enim imperans non est regula, sed regulatus : moralitas autem desumitur ex ordine ad regulam et non ad physice movens.

Obj. 10° : Si actus exterior nihil addat bonitatis interiori, sequitur 1° superfluere exteriorem, adeoque nos nihil debere agere, sed tantum velle : frustra enim fit per duo quod potest fieri per unum. Sequitur 2° voluntatem convertendi mille homines, aut exercendi mille actus charitatis erga proximum, esse æque bonam et meritoriam, ac foret actualis conversio mille hominum, vel actuale exercitium mille actuum charitatis, utrumque consequens est absurdum : ergo.

[1] Hic q. 20. a. 2. ad 3.

[1] Inf. q. 7. a. 7. ad 3.

Resp. ad primum neg. sequelam et ejus suppositum; non est enim actus interior perfectus, nisi voluntas operetur exteriorem dum potest, cum in eum tendat ut in finem et terminum. Insuper actus exterior cadit sub præcepto et confert ad præmium accidentale, generat bonos habitus, diutius bonam voluntatem fovet et sæpe intendit, ædificat proximum, bono communi conducit, etc.

Ad secundum, neg. pariter sequelam : quia conversio mille hominum, aut executio mille actuum charitatis, non est nata sequi ex uno actu interioris voluntatis, sed ex pluribus tum internis tum externis : sententia autem nostra intelligitur de actu exteriori, qui natus est sequi interiorem tanquam mera ejus executio, habens eamdem cum ipso rationem voluntarii.

Obj. ultimo : Inter errores damnatos Abaylardi recenseturiste : « Nos vero dicimus quod sola voluntas a Deo æternaliter remuneretur, sive ad bonum sive ad malum : nec propter opera pejor vel melior efficitur homo, nisi forte dum operatur, in aliquo ejus voluntas augetur » : atqui hæc doctrina videtur eadem prorsus ac nostra : ergo.

Resp. dato hunc fuisse errorem Abaylardi ; neque enim S. Bernardus, neque Alphonsus a Castro eum ipsi tribuunt, sed solus Gregorius Arimin., neg. min. Non enim nos dicimus Deum solam voluntatem remunerare, sed etiam opera exteriora, quatenus tamen sunt voluntaria et participant eamdem bonitatem voluntatis a qua procedunt, non autem quod ei novam et distinctam bonitatem addant. Non etiam negamus hominem propter opera exteriora fieri pejorem aut meliorem, non tamen simpliciter et multiplicative, sed secundum quid et extensive quia bonitas interior extenditur ad exteriorem in quo perficitur et consummatur. Insuper, juxta Sylvium, Abaylardus sic docuit opera exteriora etiam ut procedunt, voluntate interiori esse inutilia, ut qui exterius posset operari, ad id non teneretur ; quod est aperte erroneum, cum et actus exterioris præcipiantur, nec sic perfecta voluntas quæ non operatur dum potest, ut in responsione præcedenti diximus.

ARTICULUS IX.

UTRUM EVENTUS SEQUENS ADDAT AD BONITATEM VEL MALITIAM ACTUS EXTERIORIS?

Dico 1° : Eventus sequens prævisus et aliquo modo intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus exterioris, sive per se sequatur, sive per accidens [1].

Prob. [2] : eo melior vel pejor est actus quo melior vel pejor est voluntas : atqui melior vel pejor est voluntas ejus qui prævidens et intendens multa bona vel mala ex opere suo secutura, illud facit, quam si nihil horum prævideret et intenderet : ergo.

Dices : S. Th. hic a. cit. ut eventus sequens addat ad bonitatem vel malitiam, non requirit quod sit intentus, sed tantum quod sit præcogitatus : ergo.

Resp. præcogitatum apud S. Th. idem valere ac aliquo modo volitum et intentum : dupliciter enim *cogitare* potest accipi, 1° prout importat tantum actum intellectus considerantis, sine ullo voluntatis consensu aut desiderio ; 2° prout importat actum intellectus simul cum actu voluntatis consentientis aut desiderantis, quomodo sumitur Matth. 9 : *Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* Et Genes. ultimo cum dicebat Joseph fratribus : *Vos cogitastis de me malum :* hoc autem ultimo sensu sumi hic a S. Th. patet ex q. 73. a. 8. ad 1, ubi, se remittens ad præsentem articulum, dicit : « Sicut supra dictum est, cum de bonitate vel malitia exteriorum actuum ageretur, eventus sequens, si sit prævisus et intentus, addit ad bonitatem vel malitiam ». Et alias sequerentur varia absurda, inter ea quod peccata quæ Christus prævideret secutura ex sua prædicatione, eam vitiassent.

Dixi, *aliquo modo intentus*, quia ut effectus sequens addat ad malitiam, non est necesse quod directe intendatur, sed sufficit quod sit indirecte et interpretative intentus. Tunc autem est indirecte et interpretative intentus, quando sic prævidetur secuturus, ut potuerit et debuerit impediri. Tunc autem est obligatio impediendi et cessandi ab actu ad quem sequitur, quando non subest jus seu legitima ratio illum actum ponendi. At quando adest vel abest jus seu legitima ratio non ponendi actum, non obstante malo eventu inde secuto? Hoc opus, hic labor est, nec potest una regula assignari. Ad id debet attendi, an eventus sequatur ex illo actu per se vel per accidens, et interventu alterius causæ : an actus in eum malum eventum influat graviter vel leviter, remote vel proxime. Item conferendum est malum eventus cum bonitate actus : major enim ratio requiritur ut legitime ponatur actus, ex quo per se sequitur malum, quam si per accidens et interventu alterius

[1] Hic q. 20. a. 5. o. — [2] *Ibid.*

causæ sequatur : major si actus proxime et graviter influat, quam si leviter et remote : major si utilitas actus non præponderet, aut saltem non æquivaleat malo eventus : quibus omnibus attentis, judicandum est moraliter, utrum sit vel non sit jus et legitima ratio ponendi actum. Pro quo consule quæ circa hanc materiam dixi dissert. 8 *de Restit.* a. 13, § 6, concl. 2; dissert. 8 *de Temperantia* a. 12, et aliis locis ibidem citatis : item art. 1 primæ dissert. hujus tract.

Cæterum pro praxi accipe unum aut alterum casum ex quibus alios resolvas. Mulier quæ prævidet ex confessione facienda suo parocho ejus lapsum futurum, potest illi confiteri, si non possit commode alteri, quia utitur jure suo, et lapsus sequens non per se sequitur ex ejus confessione, sed per accidens et interveniente altera causa, scilicet malitia aut fragilitate confessarii. Si autem possit commode alteri confiteri, illicite confitetur parocho; quia licet videatur habere jus illi confitendi, jus tamen non est cum præjudicio charitatis : sic qui habet superfluum si indigenti non eroget, non excusatur per hoc quod utatur re sua et jure suo, quia jus proprium non contradicit charitati quæ jubet superflua erogare indigentibus : sicut ergo iste tenetur ex charitate dare indigenti, id quo ipse non indiget; ita mulier in casu tenetur quasi ex charitate erogare seu dimittere illam actionem qua non indiget per modum eleemosynæ, ne sequatur malum proximo, quia, licet habeat jus ad illam, hoc tamen est sine præjudicio charitatis; quod si non faciat, malum sequens est ipsi virtualiter et interpretative voluntarium ac moraliter imputabile, eo quod non indigens actione ex qua videt sequi malum, dum illam vult, censetur velle malum, quia potius tenetur velle bonum proximi quam actionem qua modo non indiget; sicut qui non dat indigenti id quo ipse non indiget, censetur velle malum indigentis : unde illud S. Ambrosii : « Si non pavisti, occidisti »; quod intelligitur de occisione non contra justitiam, sed contra charitatem; idem dic de muliere pulchra aut decenter ornata, quæ non tenetur se perpetuo continere domi, ne ejus aspectu peccent aspicientes, sed potest uti jure quod habet exeundi, sive ad templum, sive ad alias causas utiles aut honestas; si tamen occurrat casus particularis in quo nullatenus indiget exire et prævidet inde aliquem lapsurum, tenetur ex charitate dimittere hanc particularem egressionem, sibi tunc omnino inutilem. Ex his alios similes casus resolve et consule quæ locis citatis dixi in diversis materiis.

Dico 2° : Eventus per se sequens ad actum, etiamsi non sit prævisus, nec in se volitus, addit ad bonitatem vel malitiam; quia quod per se sequitur ad actum, quodam modo ad ejus speciem pertinet, et ideo est virtualiter et implicite volitum in ipso actu [1]. Insuper ille actus est melior ex cujus natura nata sunt sequi plura bona, et ille pejor est ex cujus natura nata sunt sequi plura mala. Eventus autem per se sequi censetur ex actu, quando semper aut ut plurimum accidit. Hinc scandalum ex publica fornicatione secutum auget ejus malitiam, quamvis fornicator de eo non cogitaverit, quia per se sequitur ex tali actu.

Intellige tamen hanc conclusionem cum hac modificatione, quod ex eodem actu non sequatur per se æque immediate duplex effectus, unus bonus, alter malus, juxta aliud principium S. Doctoris 2. 2. q. 64. a. 7, scilicet quod quando unius actus sunt duo effectus æque immediati, unus possit esse ex intentione, alter præter intentionem nec imputabilis, ut patet in defensione sui contra injustum invasorem, ex qua æque immediate sequitur salus invasi et mors invasoris : de quo vide quæ dixi dissert. 10 *de Jure et Justitia* a. 5. § 1, versus finem.

Dices contra hanc secundam conclusionem : si eventus per se sequens ex actu addat ad malitiam, sequitur quod qui inducit mulierem ad fornicandum, gravius peccet quam qui facit homicidium : falsum consequens : ergo et ant. Prob. sequela : mors spiritualis mulieris sequitur per se ex illa inductione, et est gravius nocumentum quam mors corporalis : ergo.

Resp. neg. sequelam. Ad probat. neg. ant. Non enim mors spiritualis mulieris, seu ejus peccatum, sequitur per se ex inductione fornicatoris, sed ex libero consensu hujus mulieris, alliciente quidem et suadente fornicatore : mors autem corporalis sequitur per se, nulla alia causa interveniente, ex actione homicidæ.

Inst. : Mors spiritualis mulieris non minus sequitur ex inductione sollicitantis quam sequatur ex fornicatione publica mors spiritualis eorum qui ex ea scandalizantur : atqui hæc sequitur per se ex fornicatione publica : ergo. Prob. min. : scandalum per se oritur ex for-

[1] Hic q. 20. a. 5. 6.

nicatione publica, et ideò diximus quod addat ad malitiam : ergo etiam mors spiritualis seu peccatum scandalizatorum.

Resp. neg. min. Ad probat., neg. conseq. Quia aliud est scandalum, aliud peccatum cui præbet occasionem : scandalum enim est dictum vel factum minus rectum præbens alteri occasionem ruinæ spiritualis seu peccati, unde fornicatio publica est per se scandalosa, sed peccatum scandalizatorum cui occasionem præbet non minus sequitur per se ex libera eorum voluntate quam in muliere secreto inducta.

Dico 3° : Eventus sequens per accidens ex actu, si non sit aliquo modo intentus, non addit ad bonitatem vel malitiam [1]. 1° Quia non datur judicium de re aliqua secundum id quod est per accidens. 2° Quia hujusmodi eventus nullo modo est voluntarius. Exemplum habes superius de muliere quæ ex justa causa procedit in publicum, ex quo prævidet secuturum lapsum alicujus.

DISSERTATIO V.

De Conscientia.

ARTICULUS I.

QUID ET QUOTUPLEX SIT CONSCIENTIA?

Esse conscientiam nihil notius, omnes enim docti et indocti conscientiam clamant. Quid sit autem conscientia, non ita notum. Quidam dicunt pertinere ad voluntatem, alii ad intellectum : quidam volunt esse habitum vel potentiam, alii actum.

Dico 1° juxta auctorem [1] : Conscientia nihil aliud est quam applicatio scientiæ seu notitiæ ad aliquod particulare factum ; ex cujus principiis locis citatis sic definiri potest : « Judicium seu dictamen intellectus practici ex principiis communibus dictans aliquid in particulari hic et nunc esse fugiendum ut malum, vel faciendum ut bonum. » Seu ut communiter dicitur, « dictans de bonitate vel malitia eorum quæ hic et nunc a nobis sunt agenda ». Est itaque conscientia, conclusio syllogismi practici. Sic v. g. synderesis dicit : malum est fugiendum ; ratio subsumit : atqui adulterium est malum ; conscientia autem concludit in particulari : ergo mihi hic et nunc fugiendum est adulterium.

Explicatur definitio : dicitur *judicium seu dictamen* : quia conscientia non est potentia vel habitus, sed actus. Patet 1° ex ipso nomine : dicitur enim conscientia quasi cum alio scientia, eo quod sit applicatio seu conjunctio actualis scientiæ vel notitiæ cum actione particulari, applicatio autem est actus. 2° Quia potentia non potest deponi et habitus est difficile mobilis, conscientia potest deponi et facile mutatur : insuper non est habitus naturalis ut synderesis, hic enim non potest deponi ; neque infusus, quia datur conscientia pro moralibus non supernaturalibus ; neque acquisitus, quia actus quibus acquireretur, supponerent conscientiam, alioquin non forent boni, nec habitum bonum generare possent.

Dicitur *judicium seu dictamen intellectus*, quia conscientia pertinet ad intellectum et non ad voluntatem. Patet 1° ex ipsa nominis etymologia, conscientia enim est cum alio scientia. 2° Nemo operatur moraliter nisi ductus et directus per judicium et dictamen intellectus seu rationis : hoc autem dictamen seu judicium circa factum particulare et circumstantiatum dicitur conscientia. 2° Judicare, testificari, accusare, excusare, quæ tribuuntur conscientiæ, sunt actus intellectus : ergo.

Dicitur *judicium intellectus practici* : intellectus enim vel versatur circa veritates mere speculativas, ut Deus est trinus, omnes Angeli specie distinguuntur : aut etiam circa veritates de substantia, valore, qualitate rerum aut factorum, et non de honestate vel malitia, licitate vel illicitate actionum humanarum, v. g. an sacramentum sic collatum sit validum, an contractus sic initus sit validus, an sint latro-

[1] 1. p. q. 79. a. 13. o. hic q. 19. a. 5. o. et q. 17. de Verit. a. 1. o.

[1] Hic a. 20. a. 5. o.

nes in via, an fera vel homo sit in sylva, etc. Et utroque modo dicitur intellectus simpliciter speculativus : vel versatur circa principia generalia aut conclusiones generales de bonitate vel malitia actionum humanarum, ut facit per synderesim et scientiam moralem : et tunc dicitur speculativo-practicus : vel versatur circa conclusiones particulares de bonitate vel malitia hujus actus hic et nunc ponendi aut fugiendi, sicut facit per conscientiam ; et tunc dicitur practice-practicus.

Dicitur *judicium*, non imperium quod exprimitur verbis modi imperativi : *Fac hoc ;* quia hujusmodi imperium supponit conscientiam, estque illi non raro difforme, ut cum conscientia dictat aliquid esse fugiendum ut malum, et homo imperante ratione et remordente conscientia facit.

Dicitur *dictans aliquid in particulari esse faciendum vel fugiendum ;* quia, licet conscientia sit etiam de præteritis testificando, approbando, improbando, remordendo, de qua Apost. II Cor. 1 : *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ ;* et Isa. 66 de conscientia damnatorum : *Vermis eorum non moritur :* et ideo conscientia in tota sua latitudine definiri debuisset, *dictans aliquid esse, fore vel fuisse faciendum aut fugiendum ;* quia tamen hic agimus de conscientia prout est regula agendorum, ideo sub limitatione posita definivimus.

Dices contra primas particulas : 1° conscientia permanet in nobis non agentibus imo et dormientibus : ergo non est actus sed habitus ; 2° conscientia dicitur habere actus, scilicet testificari, accusare, excusare, reprehendere, etc., actus autem non habent alios actus ; 3° si conscientia sit actuale judicium, nunquam possumus agere contra conscientiam, quia non possumus agere contra actuale judicium, nisi per aliud judicium quo primum expellatur ; 4° omnis actus generat habitum vel ex habitu procedit : ergo oportet ponere habitum conscientiæ vel a quo actus conscientiæ procedat, vel quem generet.

Resp. ad primum, conscientia dicitur permanere in nobis non agentibus : 1° quia remanet in suis causis qui sunt habitus, et præsertim in synderesi ; 2° quia remanet virtualiter quandiu non deponitur ; sicut intentio seu affectus bonus vel malus dicitur manere virtualiter in determinatione relicta, quamdiu non retractatur.

Ad secundum, hi actus recensiti dicuntur actus conscientiæ, non quasi eliciantur ab ipsa tanquam a potentia vel habitu, neque quod sint plures actus ; sed est unus actus, ipsa scilicet conscientia, qui ratione diversarum connotationum ad diversas materias habet diversa officia, et dicitur modo testificari, modo accusare, modo excusare, etc., sicut idem actus voluntatis amat finem ut objectum, et movet ad electionem mediorum ; idem actus intellectus intelligit objectum et movet voluntatem.

Ad tertium, agimus contra conscientiam, 1° quatenus illam expellimus per judicium contrarium ; 2° quia remanet in suis principiis generalibus quæ sunt in synderesi, ratione quorum obmurmurat et reprehendit conscientiam malam.

Ad quartum, actus conscientiæ procedit ab habitu sapientiæ et scientiæ ; unde non generatur aliquis habitus alius ab eis, sed illi habitus perficiuntur : quapropter dicendum quod actus scientiæ et conscientiæ non sint duo actus ex æquo distincti, sed sicut includens et inclusum : conscientia namque est scientia cum quodam modo, scilicet cum applicatione ad opus, sicut dicere est intelligere cum quodam modo, scilicet cum productione verbi [1].

Dices contra secundas particulas : Conscientia dicitur bona vel mala et inquinata : atqui bonum et malum pertinent ad voluntatem et non ad intellectum ; 2° non dicitur aliquis bonæ conscientiæ, quia pollet scientia, sed quia est bonæ voluntatis ; 3° conscientia ex dictis est applicatio scientiæ ad aliquid agendum : atqui applicatio cum sit usus activus, est actus voluntatis secundum D. Th. hic q. 16. Ergo conscientia pertinet ad voluntatem et non ad intellectum.

Resp. ad primum [2], conscientia dicitur bona vel mala et inquinata, non formaliter et subjective, quasi ipsa sit subjectum bonitatis vel malitiæ, sed duplici alio sensu. 1° Directive eo modo quo intellectus practicus dicitur bonus vel malus, quia dirigit bona vel mala opera, et sic conscientia dicitur bona vel mala ab effectu. 2° Per analogiam ad bonitatem vel malitiam voluntatis quæ est in conscientia sicut cognitum in cognitione ; in quantum enim quis scit se esse bonum vel malum, dicitur habere conscientiam bonam vel malam, licet non solum tunc, cum quis possit esse malus, qui suæ malitiæ non est conscius.

Ad secundum, dicitur aliquis bonæ conscientiæ, non præcise quia pollet scientia, sed quia scit se esse bonæ voluntatis et ejus judi-

[1] 1, p. et q. de Verit. cit.

[1] Q. cit. de Verit. ad 4. — [2] *Ibid.* ad 2.

cium est in bonum ordinatum; quæ scientia et quod judicium sunt actus intellectus.

Ad tertium, applicatio scientiæ ad aliquid agendum, in qua reponimus conscientiam, non est actus seu usus activus voluntatis, sed est ipsa formatio judicii in particulari de agendis ex primis et communibus principiis practicis : hæc enim formatio dicitur applicatio scientiæ seu principiorum ad opus, sicut in scientiis speculativis formatio conclusionis ex præmissis, dicitur applicatio principiorum ad conclusionem.

Ex dictis colliges, 1° quomodo conscientia differat ab aliis principiis moralibus et practicis. Et 1° differt a synderesi; quia synderesis est habitus primorum et generalium principiorum practicorum, cujus actus est dictare in genere bonum esse faciendum, malum fugiendum, quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, et similia : nullum admittit vel errorem, vel ignorantiam, vel dubium, aut oblivionem, quia est ingenita et de principiis per se notis : conscientia vero est actus dictans in particulari, hoc bonum est faciendum, hoc malum est fugiendum; admittit errorem, ignorantiam et dubium, quia ratione errante potest male applicare principia communia ad casus particulares. Hinc synderesis est regula morum infallibilis sed remota, quia legem tantum generaliter et in communi proponit : conscientia autem est regula fallibilis, sed proxima, quatenus explicat et applicat legem ad actus particulares. 2° Conscientia differt a scientia morali, quia, ut jam notavi, scientia, conclusiones generales infert, conscientia particulares. 3° Differt a prudentia, quia prudentia, utpote virtus, est habitus et est semper de veris practicis et bonis; conscientia autem est actus et potest esse de falsis practicis : conscientia tamen recta coincidit cum actu prudentiæ qui dicitur judicium; sunt enim tres actus prudentiæ, scilicet consultare, judicare et imperare.

Colliges 2° quo sensu conscientia est regula proxima actionum humanarum [1] : non enim est regula et lex ratione sui, quasi istud dictamen seu judicium rationis practicum, quod dicimus conscientiam, sit per se obligans; sed quia proponit et applicat regulam et legem in particulari : sicut si præceptum imperatoris nunquam ad cives perveniret, nisi mediante proconsule, et proconsul non præciperet nisi recitando præceptum imperatoris : Jræceptum proconsulis foret regula civium, non ratione sui, sed ratione præcepti imperatoris quod promulgaret et applicaret : sic conscientia respectu actionum nostrarum nihil est aliud quam intimatio, seu quasi promulgatio et applicatio regulæ et legis divinæ ad hic et nunc operandum, seu, ut ait auctor, nihil est aliud quam perventio legis divinæ ad eum qui conscientiam habet.

Dico 2° : Conscientia dividitur 1° communiter in veram et falsam seu erroneam, in certam et probabilem seu opinativam et dubiam, in scrupulosam et laxam : quia totidem modis ratio judicat ex principiis communibus de licitate vel illicitate actionis particularis, ut patebit ex enumeratione et explicatione singularum.

Conscientia vera est quæ ex principiis veris dictat aliquid in particulari esse licitum vel illicitum, quod est revera tale.

Conscientia falsa seu erronea est quæ ex principiis falsis, reputatis tamen veris, dictat aliquid esse licitum vel illicitum, quod non est revera tale : et est duplex vincibiliter et invincibiliter erronea, sicut ipsa ignorantia.

Conscientia certa est quæ formaliter et in se ac in omnibus principiis ex quibus immediate formatur, et est talis, ut excludat omnem formidinem rationabilem de opposito.

Conscientia probabilis, seu opinativa, est quæ ex principiis tantum probabilibus dictat aliquid esse licitum vel illicitum cum formidine partis oppositæ.

Conscientia dubia est suspensio intellectus neutri parti contradictionis assentientis; sive propter rationes contrarias æque probabiles, et dicitur dubia positive; sive quia nullas habet rationes pro aut contra, et dicitur dubia negative : melius diceretur nesciens aut ignorans : quærenti enim an arenæ maris sint pares? Melius responderem *nescio* quam *dubito:* quia ulterius quærenti, cur dubitem? Nihil haberem quod responderem. Conscientia utroque modo dubia, non videtur conscientia proprie et stricte dicta, quia non est judicium definitum, quale debet esse conscientia.

Conscientia scrupulosa est quæ ex futilibus et prorsus contemnendis rationibus judicat aut timet ne mala sit actio ; dico : judicat aut timet, quia si revera ex his levibus et inanibus rationibus judicet esse actionem malam, est vere conscientia; si autem tantum timet ne sit mala contra judicium quod habet de ejus bonitate, non est proprie conscientia,

[1] Q. 17. de Verit. a. 3. o. ad 1. et 3. et a. 4. ad 2.

sed potius umbra, vel similitudo conscientiæ. Prima dicitur ex scrupulis formata : secunda, scrupulis agitata. Contra primam non est licitum agere, bene contra secundam, ut dicam infra.

Conscientia lata seu laxa, est quæ ex levibus admodum et contemnendis momentis, judicat non esse malum quod revera est malum, aut leve malum quod est grave, cum utrumque possit facile deprehendi : huic accedit pharisaïca quæ magna parvi et parva magni facit, *excolans culicem et camelum deglutiens*, Matthæi 23. Hæ duæ conscientiæ, scrupulosa et laxa, in hoc, ut patet, differunt a probabili, quod probabilis nitatur gravibus momentis, non istæ; unde pertinent ad erroneam.

2° Dividitur conscientia in obligantem, consulentem et permittentem. Prima dictat aliquid de præcepto faciendum vel fugiendum. Secunda dictat aliquid esse melius et de consilio tantum omittendum aut faciendum, ut non nubere. Tertia dictat aliquid neque prohiberi, neque præcipi, sed permitti.

3° Dividi potest conscientia in bonam et malam. Si agatur de præteritis aut futuris, dicitur quis bonæ conscientiæ qui sibi est conscius recte factorum, aut est habitualiter dispositus ad recte agendum, malæ e contra : si de præsentibus agatur, dicitur bona conscientia quæ actualiter hominem in bonum dirigit et a malo revocat : mala e contra quæ ex ignorantia vincibili, vel ex malitia malum sub ratione boni prosequendum proponit et dictat : et si ita sit obfirmata in malo, ut vulnus suum non sentiat, dicitur cauteriata.

Circa species conscientiæ assignatas in prima divisione, plura sunt scitu necessaria, sequentibus articulis exponenda : sed antea

Observanda circa conscientiam.

Observandum 1° conscientiam a theologia dici veram, falsam, certam, dubiam, probabilem, etc., duplici sensus : 1° intrinsece et formaliter ratione dictaminis ultimi veri, falsi, certi, dubii, probabilis, etc., quod ultimum dictamen est proprie conscientia, ut dictum est; 2° extrinsece et præsuppositive ratione dictaminis speculativo-practici veri, falsi, certi dubii, probabilis etc. ex quo remote deducitur dictamen ultimum practice-practicum, seu conscientia proprie dicta. Sic v. g. qui prævio sufficienti examine judicat probabilius aliquem contractum esse licitum, et ex hoc judicio speculative-practico, sic reflexe discurrit : qui facit quod probabilius judicat esse licitum, non peccat : atqui judico probabilius hunc contractum esse licitum : ergo non pecco illum ineundo : conscientia quæ sita est in hoc ultimo dictamine, dicitur certa formaliter et intrinsece : dicitur autem probabilior extrinsece et præsuppositive, ratione prioris dictaminis speculativo-practici quod supponit et ex quo remote formatur, et ideo talis conscientia dicitur speculative probabilior et practice certa. Quod si defectu judicii speculativo-practici, aut principiorum reflexorum, judicium ultimum remaneat tantum probabile, probabilius aut dubium, erit conscientia formaliter et intrinsece probabilis, probabilior et dubia, nec poterit esse regula morum, ut dicemus infra.

Judicium aut dubium speculativo-practicum versatur circa honestatem aut malitiam objectivam et materialem actus : judicium practice-practicum versatur circa honestatem formalem et subjectivam actus : honestas aut malitia objectiva et materialis petitur ab objecto secundum se, formalis et subjectiva ab objecto prout subest dictamini conscientiæ : prior respicit naturam objecti præcise; posterior respicit objectum et operantem, sive objectum ut hic et nunc ponendum et circumstantiatum : prior, si sit sola, facit actum bonum vel malum materialiter tantum, nec imputabiliter ad meritum vel demeritum : secunda facit actum bonum vel malum formaliter et imputabiliter ad meritum vel demeritum. Hinc sequitur quod quotiescumque homo extra exercitium actuale actionis judicat, dubitat aut opinatur aliquid esse licitum vel illicitum, habeat tantum conscientiam speculative veram aut falsam, dubiam aut probabilem, quæ non est proprie conscientia : quando vero hic et nunc instante exercitio actionis ponendæ judicat, dubitat aut opinatur, id quod agit aut acturus est, esse licitum vel illicitum, se violare aut non violare legem actu obligantem, se peccare vel non peccare, habet conscientiam practice veram vel falsam, certam, dubiam, aut probabilem.

Et hæc sedulo annotanda sunt : quia ex eo quod sæpe confundatur judicium speculativum cum speculativo-practico, et speculativum-practicum cum practice-practico, magis implicantur difficultates. Præter dicta accipe exemplum. Si judicem probabilius Baptisma collatum in aqua rosacea esse invalidum, est judicium mere speculativum, quia non est de bonitate vel malitia, licitate vel illicitate actus,

sed de ejus valore duntaxat. Si judicem esse probabilius illicitum conferre Baptisma in aqua rosacea, est judicium speculativo-practicum, quia est de bonitate vel malitia objectiva actus, et si inde, instante morte infantis, judicem mihi illicitum esse hic et nunc in his circumstantiis, conferre illi Baptismum in aqua rosacea, est judicium practice-practicum, quia est de malitia formali actus. Verum si superveniat superior mihi præcipiens conferre hic et nunc Baptismum in aqua rosacea; prius judicium speculativo-practicum, quo judicabam illicitum esse conferre Baptismum in aqua rosacea, desinit esse, respectu mei, in his circumstantiis speculativo-practicum, fitque quasi mere speculativum, quia non influit in actionem quam positurus sum, neque ex illo formo conscientiam, sed ex alio quod illi succedit, hoc scilicet: possum et debeo obedire superiori in his quæ non sunt aperte contra Deum: atqui conferre Baptismum in aqua rosacea, non est aperte contra Deum, sed probabilius tantum: ergo possum hic et nunc obedire superiori præcipienti hujusmodi Baptismum conferre. Unde vides idem judicium posse sub diverso respectu esse et non esse speculativo-practicum.

Observandum 2° a multis et passim confundi conscientiam veram cum conscientia recta: id tamen indiget aliqua explicatione: nam conscientia secundum quam Jacob accessit ad Liam, videtur falsa et tamen recta; et conscientia qua mulier denegat debitum marito quem vere sed temere credit esse suum, videtur vera, et tamen non est recta; peccat enim hæc mulier, nemo autem peccat sequendo conscientiam rectam. Ad hujus ergo difficultatis elucidationem, notandum est cum auctore [1] esse duplex verum, unum speculativum, aliud practicum: verum speculativum attenditur per conformitatem intellectus ad rem, ut scilicet intellectus concipiat et enuntiet rem sicuti est; practicum per conformitatem ad appetitum rectum, ut scilicet intellectus concipiat et enuntiet quod est conforme appetitui recto. Solum verum practicum est objectum conscientiæ, quia ipsa est actus intellectus practici. Unde omnis conscientia practice vera est recta, quia est conformis appetitui recto. Conscientia enim recta, nihil aliud est quam practica ratio recta, et practica ratio dicitur recta per conformitatem ad appetitum rectum. Sed non omnis conscientia speculative vera est recta, patet in conscientia præfatæ mulieris, quæ speculative judicat vere sed temere hunc esse suum: neque omnis conscientia speculative falsa est mala et perversa, patet in conscientia Jacob quæ speculative judicabat falso, licet prudenter, hanc esse suam. Dum ergo definitur conscientia vera quæ ex principiis veris dictat aliquid hic et nunc esse licitum vel illicitum, prout revera est; per principia vera intelliguntur quæ vel sunt vera, vel invincibiliter existimantur vera, quia ex principiis falsis, sed invincibiliter ignoratis deducitur conscientia dictans verum practicum, consequenter conscientia recta, patet in conscientia Jacob.

[1] 1. 2. q. 57. a. 5. ad 3.

Sed restat difficultas, quomodo verum sit conscientiam seu rationem practicam dici rectam per conformitatem ad appetitum rectum, siquidem appetitus sit rectus per conformitatem ad rectam rationem, ut docet S. Th. hic q. 19. a. 3. ad 2? Videtur enim hic circulus vitiosus.

Resp. circulum non esse formalem nec vitiosum, sed materialem tantum, quia est sub diversa ratione. Appetitus mediorum dicitur rectus per conformitatem ad rationem rectam proponentem et judicantem recte de mediis fini debito convenientibus: hæc autem ratio practica de mediis dicitur recta per conformitatem ad appetitum rectum finis debiti, propositi per judicium rectum rationis: hoc autem ultimum, seu potius primum judicium finis est rectum, quatenus procedit a viro probo sincere amante et quærente verum et bonum in omnibus, hoc est finem ultimum, ad quod juvatur et disponitur per habitus virtutum.

ARTICULUS II.

AN ET QUOMODO TENEAMUR CONFORMARI CONSCIENTIÆ ERRANTI?

Duplici modo possumus conformari conscientiæ: negative, non agendo contra illam; positive, agendo secundum illam. Quæstionem proponit S. Th. hic q. 19. a. 5, sub his terminis: « Utrum voluntas discordans a ratione errante sit mala »; et initio corporis dicit, idem esse ac quærere, utrum conscientia errans obliget. Et q. 17 *de Verit.* a. 4; et in 2. d. 39. a. 3, similiter quærit utrum conscientia erronea liget vel obliget; pro eodem sumens ligare et obligare. Quod adverto contra Durandum et quosdam alios qui distinguunt inter ligare et obligare, dicuntque conscientiam er-

roneam ligare ne contra eam agamus, non autem obligare ut secundum eam agamus, hoc est, nos teneri conformari negative conscientiæ erranti, non positive.

Suppono conscientiam posse errare [1]; quia, ut dictum est, conscientia est conclusio syllogismi practici : unde sicut in speculabilibus potest esse conclusio falsa, sive quia deducitur ex principiis falsis, sive quia contra formam syllogisticam male infertur ex principiis veris, ita in practicis, quia, licet synderesis errare non possit circa sua principia generalia per se nota, ratio tamen potest errare circa principia propria et particularia quæ adhibet ad inferendam conclusionem practicam. Sic si quis dicat ex synderesi ; nihil est faciendum contra Dei præceptum, et ratio subsumat : atqui Deus prohibet jurare in omni eventu : ergo non est hic et nunc licitum jurare, etiamsi præcipiente legitimo superiore. Hæc conclusio, quæ est ipsa conscientia, est falsa ex falsitate minoris. Vel si dicat synderesis ; obediendum est semper Deo præcipienti ; et ratio subsumat : atqui Deus præcipit succurrere proximo periclitanti : ergo teneor hic et nunc mentiri ad salvandam vitam proximi. Hæc conclusio seu conscientia est falsa defectu formæ syllogisticæ ; quia τό *præceptum* in minori, quod est medium, non sufficienter distribuitur seu explicatur. Notandum tamen quod si error foret invincibilis, conscientia esset quidem speculative falsa, sed practice vera et recta ; quia, ut dixi in calce præcedentis articuli, tunc esset conformis appetitui recto debiti finis ; patet in conscientia Jacob accedentis ad Liam quam erronee sed invincibiliter credebat esse suam. Quæstio est igitur utrum semper et in omnibus teneamur conformari tam negative quam positive conscientiæ erranti ? seu utrum nunquam liceat agere contra illam, et semper teneamur agere secundum illam.

Dico 1° : Nunquam licet agere contra conscientiam tam prohibentem quam præcipientem, sive veram sive erroneam, etiamsi vincibiliter erret ; ita ut si conscientia dictet aliquid esse prohibitum, non possit illud poni, et si dictet aliquid esse præceptum, non possit illud omitti [2]. Est communis cum auctore.

Prob. 1° ex Apost. Rom. 14 : *Qui discernit, si manducaverit, damnatus est, quia non est ex fide. omne autem quod non est ex fide peccatum est.* Per *fidem* intelligit Apostolus, non fidem supernaturalem, palam est enim quod qui non manducaret ex fide supernaturali non ideo damnaretur aut peccaret, sed credulitatem, persuasionem, seu conscientiam : ita intelligunt S. Chrys., S. Ambros., Theophilact., Theodoret., et communiter Patres et interpretes : idque patet ex ipso contextu. Loquitur enim ibi Apostolus de esu ciborum qui per se mali non erant, sed quos quidam malos et immundos, utpote lege mosaïca prohibitos existimabant, et dicit si quis discernat inter cibos, et quos reputat immundos manducat, peccat, quia non agit ex fide seu ex conscientia : unde præmiserat : *Nihil commune per ipsum* id est nihil ex se est immundum, *nisi ei qui existimat quia commune esse, illi commune est.* Et quamvis S. Aug. lib. 4 *cont. Julian.* c. 3, intelligat Apostolum de fide supernaturali, priorem tamen sensum non negat.

Confirm. ex eodem Apost. Galat. 5 : *Testificor*, inquit, *omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ* : quibus verbis significat quod qui se circumcidit, credens se adhuc ad legis observationem adstringi, teneri ex conscientia, licet errante, observare totam legem.

Prob. 2° ex jure c. 13, *de Restit. spoliat.* : « Quidquid fit contra conscientiam, ædificat ad gehennam ».

Prob. 3° ratione multiplici [1]. 1° Conscientia est proxima et immediata regula actuum humanorum, eo sensu quo diximus art. præced. quatenus scilicet intimat seu applicat legem hic et nunc præcipientem aut prohibentem, sive quatenus vi et nomine legis prohibet aut præcipit hunc actum, quamvis forte lex non prohibeat aut præcipiat : ergo agere contra conscientiam, est agere contra legem actu obligantem, saltem existimatam talem, quod fieri non potest absque contemptu legis.

Confirmatur [2] 1° : si præceptum regis non perveniret ad populum nisi mediante proconsule, et proconsul diceret : Hoc est præceptum a rege, quamvis non esset verum, dictum ejus obligaret, et qui illud contemneret, quandiu erroris non esset conscius, contemneret præceptum regis : atqui per solam conscientiam ad nos pervenit notitia legis actu obligantis quoad actus particulares, et dictat, hoc est præceptum et lex Dei seu superioris : ergo qui contemnit conscientiam agendo contra illam, contemnit legem. Confirm. 2° : in omnibus artefactis illud est inordinatum quod non est proximæ suæ regulæ conforme : ergo.

[1] Q. cit. de Verit. a. 2. o. et in 2. cit. q. 3. a. 2. o. — [2] Hic q. 19. a. 5. o. et loc. sup. cit.

[1] Hic q. 19. a. 5. o. et loc. sup. cit. — [2] *Ibid.*

2° Bonitas vel malitia voluntatis sumitur ex objecto non secundum suam naturam considerato, sed prout proponitur a ratione seu conscientia, est enim voluntas potentia cæca sequens ductum rationis, nihilque appetens nisi a ratione propositum et cognitum, et eo modo quo est propositum : ergo si ratio seu conscientia proponat, licet erranter, objectum malum et prohibitum, et voluntas illud amplectatur, erit mala ; similiter si ratio proponat objectum bonum et præceptum, et illud refugiat, voluntas erit iterum mala [1].

Confirm. : ex hoc quod voluntas sit potententia cæca, non potest per se percipere obligationem legis, sed obligatur mediante dictamine rationis : ergo si agat contra istud dictamen, inordinate agit, sicut si cæcus reluctaretur suo ductori.

3° Ille peccat qui vult peccatum et ei afficitur [2] : atqui qui agit contra conscientiam etiam errantem, vult peccatum : ergo. Prob. min. : ille vult peccatum qui facit id quod judicat peccatum : atqui qui agit contra conscientiam, facit quod judicat peccatum : ergo.

Dico 2° : Non solum tenemur non agere contra conscientiam invincibiliter erroneam, sed tenemur absolute agere secundum illam, dum dictat aliquid esse de præcepto faciendum [3].

Prob. 1° Quia omissio actus quem conscientia invincibiliter erronea dictat esse de præcepto faciendum, non est ex fide magis quam positio actus quem dictat esse prohibitum. 2° Quia quamvis conscientia invincibiliter erronea sit speculative falsa, est tamen practice vera et recta, quia dictat conformiter ad rectum appetitum, ut dixi supra. 3° Quia operantem secundum illam excusat a peccato formali ignorantia invincibilis. 4° Quia cum voluntas sit cæca, non potest agere sine dictamine rationis, quod est conscientia, alias fortuito ageret et exponeretur continuis lapsibus ; sicut si esset cæcus sine ductore : atqui alia in casu non potest haberi, cum sit invincibilis. 5° Tandem, quia non agere secundum conscientiam invincibiliter erroneam aliquid præcipientem, est agere contra illam : sic, v. g., si conscientia tibi dictat invincibiliter esse mentiendum ad salvandam vitam proximi, si non agas secundum illam mentiendo, hoc ipso agis contra illam. atqui ex præcedenti conclusione constat non esse licitum agere contra conscientiam invincibiliter errantem : ergo.

[1] Hic et in 2. cit. — [2] Quodl. 3. a. 26. o. — [3] Hic q. 19. 1. 6. o.

Dico 3° : Tenemur etiam agere secundum conscientiam vincibiliter errantem, præcipientem aliquid faciendum, non absolute sed conditionate et in hypothesi quod non deponatur prout potest et debet deponi. Est Joannis a S. Th., Serræ et plurium aliorum, contra Sylvium et plures alios.

Prob. Non est licitum agere contra conscientiam vincibiliter errantem ut multis probavimus conclusione prima : atqui non agere secundum conscientiam vincibiliter errantem, aliquid faciendum præcipientem, est agere contra illam, idque aliter nec possibile, nec intelligibile est ; sic, v. g., si conscientia tibi dictet vincibiliter esse mentiendum ad salvandam vitam proximi ; non agere secundum illam, est non mentiri, et non mentiri, est agere contra illam, cum tibi præcipiat mentiri : ergo.

Dicunt adversarii : Potest et tenetur deponere istam conscientiam : ergo non tenetur agere secundum illam : equidem potest et tenetur deponere, sed si non deponat ? Quid est illi agendum ? In hac enim tantum suppositione currit nostra conclusio : et dicimus quod teneatur illam sequi, quia non potest contra illam agere ; ageret autem contra illam, si non sequeretur. Inferes : Ergo obligabitur ad peccandum, quia peccat sequendo illam ? Ita est ; obligabitur ad peccandum non absolute, sed ex suppositione sibi voluntaria, et hoc non est inconveniens, ut ostendam in solut. obj.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° contra primam conclusionem : S. Th. hic q. 19. a, 4. o, dicit : « Ubi deficit humana ratio, oportet recurrere ad rationem æternam » ; ergo errante conscientia debet voluntas immediate regulari a lege æterna.

Resp. neg. conseq. Quia cum lex æterna non possit regulare actus nostros nisi quatenus cognita et applicata per rationem humanam, repugnat quod sit immediata regula actuum nostrorum. Sensus ergo S. Th. est quod ubi ratio humana advertit se non posse discernere an aliquid in particulari sit bonum aut malum, debeat consulere rationem divinam per S. Scripturam et Traditionem, ut si fieri possit certo cognoscatur veritas : non enim, ut dixi supra, ratio humana est ex vi sua regula actuum notrorum, sed vi legis æternæ, cujus est vicaria et præco, et ex qua lege æterna oritur primordialiter omnis bonitas actionum humanarum.

Obj. 2° contra eamdem : Non potest assignari lex vi cujus obliget conscientia erronea; non divina, quia, ut supponitur, lex divina jubet contrarium; non humana, nulla enim extat.

Resp. conscientiam erroneam obligare 1° vi legis divinæ naturalis, quia lex divina naturalis generaliter vetat agere contra id quod est aut existimatur esse a Deo præceptum vel prohibitum, ut patet ex probationibus conclusionis; 2° vi virtutum particularium, si enim conscientia erronea dictet aliquid esse faciendum vel omittendum ex justitia, vel religione, ad id faciendum vel omittendum obligabit justitia vel religio, et peccabit contra justitiam vel religionem, qui contra fecerit, ut dicam infra.

Inst. 1° : Conscientia errans non intimat nec applicat legem æternam, sed e contra : ergo vi illius non obligat.

Resp. dist. ant. : non intimat, et tamen judicatur et proponitur ut intimans, conc.; secus, neg.

Inst. 2° : Judicium istud conscientiæ errantis non derivatur a lege divina naturali : ergo vi illius non obligat.

Resp.[1] dist. ant. : non derivatur a lege divina naturali, et tamen creditur derivari, conc.; et non creditur derivari, neg. Quamvis ergo judicium rationis errantis non derivetur a Deo; tamen ratio errans judicium suum proponit ut verum, et per consequens ut a Deo derivatum, a quo est omnis veritas. Hoc ipso autem quo creditur a Deo derivatum, lex divina vetat ne contra illud agamus, ut probatum est.

Inferes : Ergo potest quis peccare amando Deum super omnia. Prob. illatio : potest quis erronee credere esse peccatum amare Deum super omnia : atqui tunc amando Deum super omnia, agit contra conscientiam : ergo peccabit.

Resp. neg. illationem. Ad probationem, dico hunc casum implicare ex duplici capite. 1° Implicat quod quis judicet amare Deum super omnia esse peccatum; quia judicando esse peccatum, judicat esse contra Deum; implicat autem quod quis judicet quod amor alicujus sit contra ipsum, cum sit inclinatio ad ipsum. 2° Implicat quod quis amet Deum super omnia violando ejus præceptum, vel verum, vel reputatum tale, quia amor Dei super omnia includit voluntatem servandi omnia ejus præcepta. Unde ille in casu amaret Deum super omnia ut supponit argumentum, et non amaret, quia violaret ejus præceptum, aut saltem quod existimat esse ejus præceptum de non amando Deo.

Inferes iterum : ergo saltem sequitur, ex conclusione nostra, quod subditus reputans erronee præceptum superioris esse aperte de re illicita, non possit, nec debeat illi obedire.

Resp. si conscientia hujus subditi sit erronea vincibiliter, debet eam deponere et obedire : si sit erronea invincibiliter, plerumque fit vincibilis ex mandato superveniente superioris probi et prudentis, id enim sufficit subdito ut saltem dubitet de veritate sui judicii, inquirat et consulat deponatque conscientiam, judicando id quod sibi præcipitur non esse certo et aperte contra Deum, quod sufficit ut possit et teneatur obedire, ut dicemus modo. Quod si ejus conscientia remaneat invincibilis, tunc debet ejus ductum sequi et non obedire, quia tunc currit illud S. Scripturæ ; *Oportet magis obedire Deo quam hominibus.* Non enim conscientia obligat virtute sua, sed virtute præcepti divini, nec dicat aliquid faciendum vel omittendum, quia sibi videtur, sed quia a Deo præceptum est vel prohibitum[1].

Inst. 3° : Præceptum inferioris non obligat contra præceptum superioris : atqui conscientia est inferior, Deus est superior : ergo conscientia, proponens erranter aliquid contra Dei præceptum, non obligat.

Resp.[2] dist. maj. : præceptum inferioris non obligat, etc., quando cognoscitur esse contra præceptum superioris, conc. maj.; si credatur esse ipsum præceptum superioris, neg. maj. Si enim aliquis crederet quod præceptum proconsulis esset præceptum regis, contemnendo præceptum proconsulis, contemneret præceptum regis.

Obj. 3° contra eamdem : ut actus sit bonus, sufficit quod sit conformis legis æternæ : ergo, quantumvis sit contra conscientiam errantem, erit bonus.

Resp. dist. ant. : ut sit bonus materialiter, conc.; ut sit bonus formaliter, neg. Requiritur enim insuper quod sit conformis dictamini rationis; quia lex æterna non est regula actionum nostrarum, nisi ut intimata et applicata per rationem, a qua habent proxime bonitatem formalem.

Inst. 1° : Ut actus sit malus, sufficit quod sit difformis legi æternæ, licet credatur vinci-

[1] Hic q. 19. a. 5. ad 1.

[1] In 2. d. 30. q. 3. a. 3. ad 3. — [2] *Ibid.* ad 2.

biliter conformis, ut docet D. Th. hic a. 3. o. Ergo ut sit bonus, sufficit quod sit conformis legi æternæ licet proponatur et credatur, saltem invincibiliter, difformis.

Resp. neg. conseq. ex ipso S. Th. ibidem [1]. Disparitas est quod malum sit ex quovis defectu, bonum ex integra causa : unde ut actus sit bonus, non sufficit ut objectum proponatur ut bonum, sed insuper requiritur quod non proponatur ut bonum nisi post sufficiens examen de ejus bonitate

Inst. 2° : Conscientia prohibens aliquem actum bonum, puta juramentum juridicum, quia judicat illud peccaminosum, id judicat erronee : ergo non peccat is qui illud facit, alias conscientia non judicasset falsum sed verum.

Resp. neg. conseq. Ad probat., neg. sequelam : ex hoc enim quod quis peccet agendo contra dictamen erroneum, non sequitur quod istud dictamen non sit erroneum, sed quod non apprehendatur ut erroneum ; quia ut quis non peccet, non sufficit quod faciat id quod est de se bonum, sed requiritur insuper quod non judicet illud esse malum et prohibitum propter rationes conclusionis.

Obj. 4° contra secundam conclusionem : S. Aug. lib. *de Utilitate credendi* c. 12 dicit : Actus bonus debet esse ex ratione recta : atqui conscientia erronea, etiam invincibiliter, non est recta : ergo. Prob. min. : est falsa : ergo non est recta.

Resp. neg. min. Ad probat., dist. ant. : est falsa speculative, conc.; practice, neg. Est enim practice vera et ideo recta ; patet ex dictis in fine art. præcedentis.

Inst. S. Th. hic q. 19. a. 6. ad 1, ait : « Ad hoc quod dicatur malum id in quod fertur voluntas, sufficit quod secundum suam naturam sit malum, sive quod apprehendatur ut malum, sed ad hoc quod sit bonum, requiritur quod utroque modo sit bonum » ; ergo quod fit secundum conscientiam etiam invincibiliter erroneam, est malum.

Resp. dist. consequens : quod fit secundum conscientiam invincibiliter etiam errantem, est malum materialiter, conc.; formaliter, neg. Quando ergo S. Th. requirit ad hoc ut aliquid sit bonum, quod neque secundum suam naturam sit malum, neque apprehendatur ut malum; vel loquitur de eo quod bonum est ex omni parte tam materialiter quam formaliter ; vel intelligit quod ita secundum suam naturam est malum, ut non ignoretur invincibiliter esse malum ; ibidem enim S. Doct. agnoscit ignorantiam invincibilem excusare a peccato formali, etiam in his quæ sunt secundum se mala, ut in adulterio.

Alia argumenta quæ possunt objici contra hanc secundam conclus., solvuntur ex jam dictis circa primam conclus., et pro majori parte pertinent ad aliam quæstionem : utrum ignorantia invincibilis excuset a peccato formali, quod nunc est extra dubium post damnatam hanc propositionem : « Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ, operantem ex ipsa non excusat a peccato ». Est secunda inter damnatas ab Alexandro VIII. De quo alibi.

Obj. 5° contra tertiam conclusionem : conscientia non potest obligare ad peccandum formaliter : ergo conscientia, vincibiliter erronea, non obligat ad sui sequelam. Patet conseq.; quia qui agit secundum conscientiam vincibiliter erroneam, peccat formaliter.

Resp. dist. ant. : conscientia non potest obligare ad peccandum formaliter directe et per se, conc. ; indirecte et per accidens, neg. Itaque conscientia vincibiliter erronea obligat ad actum peccaminosum, quatenus obligat ut sibi obediatur ; hoc enim duntaxat participat ex lege æterna ; est autem per accidens et ex ratione errante quod obliget in materia legi æternæ contraria : « Deus, inquit S. Doctor in 2. d. 39. q. 3. a. 3. ad 4, non potest obligare ad peccatum faciendum, quia non potest errare, ut si dicat, hoc est faciendum quod non est faciendum : conscientia autem errare potest, et ideo non est simile ».

Inst. : Conscientia dicit expresse : est hic et nunc mentiendum ad impediendas rixas : ergo obligat directe ad peccandum.

Resp. dist. ant. : dicit expresse : est hic et nunc mentiendum, prout mendacium proponitur ut bonum et præceptum a lege divina, conc. ; prout mendacium est malum et prohibitum, neg. Ergo obligat directe ad peccandum, neg. conseq. Quia quod agens peccet, non ideo est quia obedit conscientiæ præcise, sed quia ista conscientia errat voluntarie et vincibiliter.

Inferes : Ergo quidquid faciat iste homo, peccabit : si enim contra conscientiam agat, peccat juxta primam conclusionem, si secundum illam agat, peccat ; quia error vincibilis non excusat a peccato : sicque erit perplexus, quod est inconveniens.

Resp. ex uno inconvenienti libere posito,

[1] Hic q. 19. a. 6. o,

nihil mirum si sequatur aliud inconveniens [1]. Sic supposito quod quis intendat vanam gloriam in opere hic et nunc præcepto, v. g. eleemosyna, sive faciat eleemosynam ex illo fine, sive non faciat eleemosynam, peccat; neque tamen est perplexus, quia potest intentionem malam dimittere. Similiter, supposito errore conscientiæ vincibili et non excusante, necesse est quod sequatur malum in voluntate; nec tamen homo est perplexus, quia potest deponere conscientiam et ab errore recedere, cum ignorantia sit vincibilis et voluntaria.

Repones : Forte non superest tempus consultationi et deliberationi ad deponendam conscientiam.

Resp. quod si revera ita sit quod non possit deponi conscientia, hoc ipso fiet invincibilis : unde agens ex illa excusabitur a peccato, licet ante peccaverit ex negligentia.

Petes quomodo qui laborat conscientia vincibiliter erronea, debeat illam deponere?

Resp. ubi homo incipit dubitare aut suspicari se laborare conscientia erronea, sive quia videt alios aliter agere, sive quia exterius aut interius fuit monitus, sive quia ipsa actionis malitia, aliquam sui suspicionem ingerit, sive aliunde, debet cum magna prudentia et maturitate precedere ad illam deponendam, ne si temere deponat, et forte conscientia quam suspicatur esse erroneam, non sit erronea, se exponat periculo male agendi quod conscientia prohibebat, aut male omittendi quod præcipiebat. Debet ergo moveri tali ratione vel auctoritate, qua prudenter judicet prius suum judicium fuisse erroneum, motivaque quibus in illud inductus fuerat, esse insufficientia, sicque formet judicium contrarium. Ut autem id assequatur, debet adhibere humilem orationem ad Patrem luminum, rem totam exacte discutere, consulere libros aut viros doctos et timoratos. Neque tamen, ut recte monet hic doctissimus Sylvius, debet summam diligentiam adhibere, sed tantam quantam adhibere solent viri prudentes et probi, qua adhibita, si adhuc erret, censebitur error invincibilis. Sufficit autem, regulariter loquendo, illitteratis imo et litteratis scrupulosis judicium, sive pastoris, sive confessarii, sive superioris dicentis conscientiam esse erroneam; quia jure præsumitur Deum iis quos posuit aliorum rectores, non denegare lumen ad eos regendos necessarium, dum proprium illis deficit.

Hinc itaque temere deponunt conscientiam, ideoque peccant, qui vel ejus dictamen, quod advertunt, non curant, et agunt perinde ac si nihil dictaret, vel qui ab ejus dictamine animum voluntarie avertunt, ne malum deprehendant, et ut liberius agant quod agere volunt; vel qui levibus et omnino insufficientibus rationibus ad eam deponendam moventur. Dum autem quis a dictamine conscientiæ involuntarie distrahitur et hujus obliviscitur, non est proprie depositio conscientiæ, sed quasi obliteratio; et hic excusatur sicut qui agit ex ignorantia invincibili.

Ex dictis in hoc articulo colliges 1° Deum non posse dispensare ut quis licite agat contra conscientiam, quia implicat quod quis agat contra conscientiam et non peccet, ut patet ex dictis.

Colliges 2° subditum non posse obedire superiori contra conscientiam dictantem esse illicitum hic et nunc illi obedire [1], quia, ut dictum est, nunquam licet agere contra conscientiam, et ipsa obligat vi præcepti divini quod præponderat præcepto hominis: si tamen sit vincibiliter erronea, subditus tenetur eam deponere et obedire.

Cave tamen ne hic confundas conscientiam de licitate vel illicitate obedientiæ præstandæ hic et nunc superiori, cum dubio aut judicio speculativo de injustitia ejus præcepti, prout quidam hic videntur confundere, et ideo hanc quæstionem valde perplexe tractant et resolvunt. Hæc enim sunt omnino diversa, et potest subditus dubitare, aut etiam probabilius judicares speculative superiorem male præcipere, et tamen practice judicare se teneri hic et nunc illi obedire : quod ut explicetur, sit

QUÆSTIO INCIDENS.

UTRUM SUBDITUS DUBITANS AUT PROBABILIUS JUDICANS PRÆCEPTUM SUPERIORIS ESSE DE RE ILLICITA, POSSIT ET DEBEAT ILLI OBEDIRE?

Dico : Subditus qui non est certus, sed dubitat aut etiam probabilius judicat præceptum superioris esse de re illicita, regulariter loquendo, potest et tenetur illi obedire, formando sibi conscientiam moraliter certam de licitate suæ obedientiæ ex principiis sequentibus.

1° SS. Patres docent obediendum esse superiori, quando non est certum quod id, quod præcipit, sit contra Deum. S. Aug. lib. 22 *contra Faustum* cap. 75 : « Vir justus, inquit,

[1] Hic q. 19. a. 6. ad 3.

[1] Q. 17. de Verit. a. 5. o.

si forte sub rege nomine etiam sacrilego militet, recte posset illo jubente bellare civicæ pacis ordinem servans, cui quod jubetur, vel non esse contra Dei præceptum certum est, vel utrum sit, certum non est » ; S. Bern. lib. *de Præcept. et Dispensat.* c. 12 : « Quidquid vice Dei præcipit homo, quod tamen non sit certum displicere Deo, haud secus omnino accipiendum est, quam si præcipiat Deus » ; S. Bernardinus Senensis in dialogo *de Obedientia:* « Subditus rationabiliter dubitat an quod præcipitur sit peccatum, an non, tunc præfecto obedire tenetur ? »

2° Superior habet jus certum præcipiendi, neque ob dubium subditi exuitur jure suo : ergo subditus tenetur illi obedire : sunt enim correlativa jus præcipiendi et obligatio obediendi. Confirm. : dubitans de valore matrimonii, tenetur reddere debitum alteri comparti non dubitanti, ut statuunt jura; quia dubium unius non spoliat alterum suo jure : ergo.

3° Ex denegatione obedientiæ, dum causa manifesta assignari non potest, enervatur auctoritas in superioribus, deperit obedientia in subditis, nascuntur jurgia et contentiones inter superiores et inferiores, sicque regimen impeditur in multis cum aliorum scandalo.

Ex his ergo principiis, quamvis permaneat speculativum dubium aut judicium probabilius de inhonestate præcepti, quod suppono esse invincibile, potest subditus sibi formare conscientiam moraliter certam de honestate suæ obedientiæ, sic discurrendo : possum et teneor obedire superiori, quando non sum certus quod id, quod mihi præcipit, sit contra Deum : atqui non sum certus quod id, quod mihi hic et nunc præcipit, sit contra Deum : ergo possum et teneor hic et nunc illi obedire. Major est moraliter certa ex principiis positis ; minor est physice certa, adeoque et conclusio, quæ est conscientia, est moraliter certa.

Dixi, *regulariter loquendo;* quia conclusio patitur exceptionem, si nempe ex obedientia sequatur gravius inconveniens quam ex inobedientia : cessant enim tunc motiva formandi conscientiam moraliter certam, obediendo in dubio de honestate præcepti : et 1° hoc sensu videntur intelligi SS. Patres. Unde Bernardus epist. 7 *ad Adam* : « Facere malum quolibet etiam jubente, constat non esse obedientiam, sed potius inobedientiam... Sed quid ad me? inquis, ille viderit.... si ita oportet, sine causa legitur in Evangelio : omnia probate, quod bonum est tenete ». Et S. Th. loc. cit. *de Verit.* ad 4 : « Subditus non habet judicare de præcepto prælati, sed de impletione præcepti quæ ad ipsum spectat : unusquisque enim tenetur actus suos examinare ad scientiam quam habet a Deo, sive sit naturalis, sive acquisita, sive infusa ; omnis enim homo debet secundum rationem agere ». 2° Non censetur superior prudens velle obligare in his circumstantiis, alioquin abuteretur jure suo : et si instet, ignorans forte inconveniens, intelligendum est quantum potest et debet subditus obedire. neque dici potest quod habeat jus certum præcipiendi in his circumstantiis, sed e contra potius videtur certum quod non habeat. 3° Si justa causa inobedientiæ sit manifesta, non sequitur inconveniens ex inobedientia : si non sit manifesta, sed etiam inobedientia sit occulta, ut contingit v. g. in eo qui dubitans de honestate præcepti superioris, non revelat crimen ex quo sibi vel alteri imminet grave damnum, sicut reus dubitans an interrogetur juridice, nullum etiam tunc sequitur inconveniens ex inobedientia. Rarissimus autem est casus in quo inobedientia est aperta, et causa inobedientiæ non potest assignari ; talis est : si subditus timeat ne ob crimen occultum, quod non expedit revelari, incurreritcensuras, non potest obedire prælato præcipienti celebrare ; quia ejus præceptum fundatur in falsa præsumptione, nec præciperet, si esset conscius periculi.

ARTICULUS III.

CUJUS SPECIEI ET GRAVITATIS SIT PECCATUM AGERE CONTRA CONSCIENTIAM ?

Dico 1° agere contra conscientiam, sive rectam sive erroneam, secundum se non est speciale peccatum : quia præceptum agendi secundum conscientiam non est speciale præceptum, sed generale, quale est præceptum obediendi legi. Unde quod sit contra conscientiam rectam, v. g. furari remordente conscientia, retinet speciem peccati quod committitur, scilicet furti : quod autem fit contra conscientiam erroneam pertinet ad eam speciem peccati quam dictat conscientia contra quam agitur, ut si conscientia dictat esse mentiendum ad salvandam vitam proximi, non mentiri pertinet ad peccatum homicidii ; si dictet jurare esse sacrilegium, si juret, erit sacrilegium : ratio est ; quia actus specificatur ab objecto, non ut est in se, sed ut est in apprehensione [1].

[1] Q. 17. de Verit. a. 5. ad 3.

Sed quid si conscientia dictet aliquid, quod est indifferens, esse malum in genere non cogitando de aliqua specie mali? Cujus speciei erit istud peccatum?

Resp. hunc casum, si sit possibilis [1], esse rarissimum et forte metaphysicum; quia, ut ait hic S. Doctor, quando ratio apprehendit aliquid ut malum, semper apprehendit illud sub aliqua ratione mali, puta quia contrariatur divino præcepto, vel quia est scandalum, vel propter aliquod hujusmodi: sed dato casum propositum contingere, dicendum est hoc peccatum pertinere ad inobedientiam; quia agens non potest illud apprehendere ut malum, nisi in confuso saltem apprehendat ut contrarium divino præcepto: erit autem hæc inobedientia specialis, sicut foret obedientia specialis si quis faceret opus de se indifferens quod putaret esse præceptum, non reflectens ad ullum præceptum particulare, ut bene advertit Sylvius.

Dico 2°: Quod fit contra conscientiam, sive vincibiliter, sive invincibiliter errantem, est mortale vel veniale prout conscientia dictat esse mortale vel veniale: quia sicut species ita et quantitas malitiæ sumitur ab objecto, non secundum se, sed ut apprehenso et voluntati proposito: unde qui agit contra conscientiam dictantem esse mortale, peccat mortaliter; si conscientia dictet esse veniale, peccat venialiter. Excipe nisi id quod conscientia errans vincibiliter dictat veniale et leve, sit reipsa grave et mortale; quia error voluntarius, qualis est vincibilis, non tollit gravitatem essentialem peccati: unde qui furatur aureum, putans vincibiliter esse peccatum veniale, peccat nihilominus mortaliter.

Dico 3°: Si conscientia errans dictat aliquid esse malum, sed non determinat esse mortale vel veniale, quod non raro accidit, distinguendum est: vel conscientia proponit, saltem confuse, materiam circa quam versatur, ut quid grave, aut ut quid leve: si primum, agere contra ipsam erit mortale; si secundum, erit veniale. Eadem semper est ratio, quia quantitas malitiæ voluntatis est ab objecto per rationem apprehenso. Si vero nullo modo, nec etiam in confuso attendat ad gravitatem vel levitatem, probabilius videtur quod tunc sit peccatum mortale agere contra illam; quia sic agens se exponit periculo peccandi mortaliter, vultque peccatum committere qualecumque sit. Confirm.: qui paratus est jurare quodcumque, sive verum, sive falsum, si non attendens an verum vel falsum juret, peccat mortaliter jurando, etiam si verum juret: ergo similiter.

Cæterum ad aliqualem hujus resolutionis modificationem, pro conscientiarum tranquillitate, existimamus cum Sylvio, quod si quis ita esset animo dispositus, ut si veniret illi in mentem, id quod agit esse mortale, nequaquam illud vellet committere, excusaretur a mortali; quia ex illa dispositione habituali, præsumitur, quod illud, quod agit, non apprehendat ut mortale.

Ex dictis colliges pœnitentem non teneri dicere in confessione se egisse contra conscientiam rectam (nisi forte contra egerit ut illam extingueret) quia, ut dictum est, non est speciale peccatum: et quamvis aliqualiter aggravet, non tamen notabiliter: unde qui furatus aut fornicatus est, renitente conscientia, sufficit dicendo, quantum est ex hoc capite, furatus aut fornicatus sum. Dixi: Nisi egerit contra conscientiam rectam ut illam extingueret; quia cum conscientia recta sit lex et regula morum, niti illam extinguere, est speciale peccatum; sicut si quis niteretur contra præceptum superioris illud contemnendo.

E contra vero, qui agit contra conscientiam erroneam, tenetur id accusare et simul explicare speciem et gravitatem peccati, quam dictabat conscientia; quia, ut dixi, id quod fit contra conscientiam errantem, hanc speciem et gravitatem induit: unde qui non est mentitus, dictante conscientia quod deberet mentiri ad salvandam vitam proximi: qui juravit instante judice contra conscientiam dictantem esse mortale: hi omnes et similes non satisfacerent dicendo: Egi contra conscientiam; sed debent explicare, quale et quantum peccatum dictabat conscientia, alioquin non foret integra confessio.

Petes utrum gravius sit agere contra conscientiam vincibiliter erroneam, quam agere secundum illam?

Resp. secundum se et cæteris paribus gravius esse agere contra conscientiam erroneam, quam agere secundum illam; quia qui agit contra illam, cum cognitione agit, qui autem agit secundum illam, agit ex aliquali ignorantia quæ illum aliquo usque excusat: unde qui dictante conscientia quod debeat furari, ne alter furetur, gravius peccat non furando quam furando. At si cætera non sunt paria, ut frequentius contingit, tunc æstimanda est major vel minor peccati gravitas ex gravitate vel levitate materiæ: sic si conscientia tibi

[1] Q. 17. de Verit. a. 5. ad 3.

licet esse mentiendum ad salvandam vitam proximi, si mentiaris, peccas tantum venialiter peccato mendacii officiosi; si non mentiaris, reus es homicidii contra charitatem.

ARTICULUS IV.

QUOMODO SE GERERE DEBEAT CONFESSARIUS CUM PŒNITENTE QUEM DEPREHENDIT LABORARE CONSCIENTIA ERRONEA?

Dico 1° : Si agatur de conscientia errante vincibiliter, videtur extra dubium, confessarium teneri monere suum pœnitentem : 1° quia tanquam medicus debet præcavere ejus peccata formalia a quibus non excusatur per conscientiam vincibiliter errantem; 2° quia talis pœnitens est in malo statu et incapax absolutionis. Idem dicendum de iis qui interrogant an hoc sit peccatum necne, quia hoc ipso quo interrogant, videntur dubitare, nec habere ignorantiam invincibilem, et aliunde confessarius non est tantum judex pœnitentis, sed est doctor, cujus officium est instruere, præsertim eos qui petunt instrui. Et hanc utramque conclusionis partem veram existimo, etiamsi nulla appareat spes emendæ; quia eædem rationes urgent, et insuper ex monitione nullum sequitur inconveniens; pariter enim peccat formaliter pœnitens monitus vel non monitus, cum ejus ignorantia vincibilis eum non excuset a peccato formali.

Dico 2° : Si agatur de conscientia errante invincibiliter, distinctione opus est. Vel est spes emendæ, nec periculum gravioris inconvenientis ex motione; vel non est spes emendæ, aut est periculum gravioris inconvenientis quam sit peccatum materiale pœnitentis. Si sit spes emendæ, nec sit periculum gravioris inconvenientis quam sit peccatum materiale pœnitentis, confessarius tenetur eum monere; quia, tanquam doctor, tenetur, ubi non timetur inconveniens, instruere suum pœnitentem, et in eo præcavere peccata etiam materialia. Si vero nulla sit aut admodum exigua spes emendæ, aut si sit, jure tamen timentur graviora inconvenientia quam sit peccatum materiale pœnitentis, regulariter confessarius nec tenetur, nec potest monere. Ratio primæ partis; quia, seclusa spe emendæ, gravissimum sequitur inconveniens, nempe quod iste pœnitens peccabit formaliter, cum ante peccaret tantum materialiter, et quod monitus damnetur, qui non monitus potuisset salvari; satius est ergo ipsum relinquere in bona fide : unde S. Augustinus hom. 4 inter 50 relatus cap. *Si quis* dist. 7. *de Pœnit. Si scirem non tibi prodesse, non te admonerem, non te terrerem.* Porro, si ubi præcise non est spes emendæ cessat obligatio monendi, a fortiori si ulterius ex monitione sequatur gravissimum inconveniens. Ratio secundæ partis est, quia *e pluribus malis minus est eligendum.*

Dixi *regulariter*, quia quidam casus excipiuntur. Excipitur 1° si pœnitens ignoret invincibiliter quæ sunt scitu necessaria necessitate medii ad salutem, ut Deum esse trinum, esse incarnatum, dolorem de peccatis esse necessarium cum sacramento ad obtinendam remissionem peccatorum, et similia : sive enim sit spes emendæ, sive non; confessarius de his monere debet et instruere suum pœnitentem, tum quia alias pœnitens non est capax absolutionis, tum quia, etiamsi non moneat, perinde non salvabitur ob ignorantiam istorum. Satius est ergo eum ponere in eo statu in quo possit salvari si velit, et a quo est verisimile quod non excludatur spes emendæ pro toto decursu vitæ.

2° Excipitur si ignorantia invincibilis pœnitentis vergat in scandalum multorum aut damnum boni communis, ut si sacerdos ministrans Sacramenta sit invalide ordinatus, si nullitas alicujus matrimonii sit notoria, etc. Monendus est pœnitens, sive sit spes emendæ sive non, quia bonum plurium maxime boni communis prævalet bono alicujus particularis. Quidam addunt, nec male, etiamsi ignorantia pœnitentis vergat in damnum grave alicujus particularis, quia videtur esse charitatis et æquitatis, ut magis præcaveam damnum innocentis inviti, quam damnum illius qui supponitur propria voluntate et malitia illud incurrere.

3° Excipitur a quibusdam recentioribus, et bene, si ignorantia sit juris naturalis quoad secundaria principia, v. g. pollutionis, delectationis venereæ, etc. Quia etsi possit dari ad tempus ignorantia invincibilis illorum (quod tamen multi negant), hæc ignorantia non potest diu durare, ac facile et brevi fiet vincibilis, propter suspicionem malitiæ quam de se ingerit actio de se mala et inhonesta; unde si non moneatur pœnitens, suspicionem hanc, quando continget, quasi male fundatam ex silentio confessariorum reputabit et facile contemnet, sicque in peccato jam formaliter ex conscientia errante vincibiliter, perseverabit; si autem moneatur, spes est quod majori cum

remorsu peccabit, pravam consuetudinem confessariis aperiet, ab eis salutaria remedia recipiet et tandem resipiscet. Vides exceptionem procedere tantum de ignorantia invincibili juris naturæ, si detur, quoad secundaria præcepta, seu secundæ classis: quantum enim ad ea quæ sunt primæ classis, certo non datur: quantum vero ad ea quæ sunt tertiæ classis, non currit pro eis eadem ratio ac pro secundariis; quia cum nonnisi difficili discursu possunt dignosci esse juris naturæ, quæ contra illa fiunt non ita facile malitiæ suspicionem ingerunt, et sic toto vitæ decursu possunt ignorari invincibiliter.

Dices contra secundam partem conclusionis cum Henrico a S. Ignatio lib. 5, c. 255: Confessarius debet attendere in pœnitente non tantum ejus emendam sed et dispositionem sufficientem ad absolutionem: atqui in casu conclusionis nostræ non potest judicare pœnitentem sufficienter dispositum: ergo. Prob. min.: confessarius non habet rationabile fundamentum judicandi nullum fore fructum admonitionis suæ, nisi rationabiliter judicet ipsum pœnitentem ob humanas aliquas considerationes ita addictum illi statui materialiter malo, ut quamvis admoneatur de obligatione dimittendi illum, non sit dimissurus: atqui si rationabiliter id judicet, judicat ipsum non esse recte dispositum ad absolutionem, quia judicat tunc ipsum animo dispositum et affectum ut paratus sit potius offendere Deum, quam statum illum dimittere: ergo judicat illum actu, vel virtute, vel saltem habitu in mortali peccato.

Resp. neg. min. Ad prob., dist. maj.: confessarius non habet rationabile fundamentum judicandi nullum fore fructum admonitionis suæ, nisi rationabiliter judicet ipsum pœnitentem ob humanas considerationes ita addictum huic statui pro tunc, cum illi repræsentabitur in singulari, ut quamvis admoneatur de obligatione dimittendi illum, non sit dimissurus, conc. maj.; ita addictum huic statui pro nunc dum repræsentatur illi in genere omnia dimittere ne offendatur Deus, etc., neg. maj. Ad cujus sensum, dist. min.: atqui si id rationabiliter judicet pro tunc respective ad statum in singulari repræsentandum, judicat ipsum non esse recte dispositum ad absolutionem, neg. min.; si rationabiliter judicet pro nunc respective ad statum in genere consideratum sub ratione mali, judicat illum non esse recte dispositum, conc. min. et neg. conseq. Itaque confessarius judicat pœnitentem pro nunc esse dispositum sufferre aut perdere omnia in generali, consequenter et implicite suum statum, potius quam Deum offendere, et hoc sufficit ut sit recte dispositus ad absolutionem. At attenta fragilitate humana, temperamento, diuturna consuetudine et aliis circumstantiis judicat quod si in particulari proponeretur cum omnibus circumstantiis tantum malum sufferendum, vel tantum bonum amittendum, pro tunc succumberei tentationi. Verum non est necesse ad sufficientem dispositionem pro absolutione ut sic ad singularia descendat; sed sufficit ut nunc detestetur peccatum super omne malum in generali: alioquin pauci forent veri pœnitentes. Juvat audire Doctorem nostrum Angelicum hac de re diserte et clarissime differentem *Quodlib.* 1. a. 9. o: « Contritus, inquit, tenetur in generali velle magis pati quamcumque pœnam quam peccare.... Sed in speciali descendere ad hanc pœnam, vel ad illam, non tenetur: quinimo stulte faceret, si quis seipsum vel alium sollicitaret super hujusmodi particularibus pœnis: manifestum est enim quod sicut delectabilia plus movent in particulari considerata quam in communi; ita terribilia plus terrent, si in particulari considerentur, et aliqui sunt qui in minori tentatione non cadunt, qui forte in majori caderent: sicut aliquis audiens adulterium, non incitatur ad libidinem, sed si per considerationem descendit ad singulas illecebras, magis moveretur: et similiter aliquis non refugeret pati mortem pro Christo; sed si descenderet ad considerandum singulas pœnas, magis retraheretur: et ideo descendere in talibus ad singula, est inducere hominem in tentationem et præbere occasionem peccandi ». Idem docet S. Doctor in supp. q. 3. a. 1. Et hæc doctrina nedum est adæquata solutio argumenti, sed et monitum salutare pro confessariis.

Ex dictis colliges 1° quod si confessarius deprehendat pœnitentis matrimonium esse nullum, quod tamen ipse pœnitens credit invincibiliter esse validum; si prudenter existimet pœnitentem monitum non discessurum ab uxore putativa, vel si discedat, secutura gravia inconvenientia et scandala, puta odia et rixas diuturnas, incontinentiam, honestæ familiæ aut prolium diffamationem seu derelictionem et similia, debet tacere et relinquere pœnitentem in bona fide. Quod si agatur de matrimonio contrahendo, attendendum est ad irreverentiam sacramenti et ad mala quæ nata sunt sequi ex matrimonio invalido, si

pœnitens non moneatur; et hæc conferenda sunt cum inconvenientibus quæ prævidentur secutura, si moneatur, et quod minus videbitur est eligendum, monendo vel tacendo. Regulariter dum agitur de actu futuro, re adhuc integra manente, minora mala sequuntur, si moneatur, quam si non moneatur; unde regulariter in hoc casu est monendus pœnitens. Ex his casibus, alios similes resolve.

Colliges 2°, confessarium teneri monere pœnitentem quem videt laborare conscientia erronea contra se, scilicet arbitrantem esse peccatum quod non est, vel esse mortale, quod est tantum veniale; v. g. plebeius putat se teneri sub mortali adesse vesperis diebus dominicis et festis, aut se non posse bibere ad refrigerationem in die jejunii : religiosus aut monialis credit se sub mortali adstringi silentio aut jejunio regulari : uxor reputat plura mortalia in usu matrimonii, quæ sunt tantum venialia, in his, inquam, et similibus confessarius debet monere pœnitentem; quia, ut dictum est, tanquam doctor debet illum instruere, et tanquam medicus præcavere ejus peccata formalia, maxime cum non sequatur inconveniens quod præponderet inconvenienti quod sequitur, si non moneatur : quod enim inde pœnitens forte facilius et frequentius peccet venialiter, est longe minus inconveniens quam si semel tantum peccet mortaliter ex conscientia erronea.

Casus singularis.

Mulier ex odio non vult accedere ad virum quem invincibiliter credit esse suum, licet revera non sit, et quam non expedit monere de nullitate matrimonii, quid aget cum illa confessarius?

Resp. : Nec potest, nec debet illi jubere aut suadere petitionem debiti, quia quoad hoc est sui juris, et aliunde est peccatum materiale, quod saltem sine urgentissima causa suaderi non potest. Sed potest et debet illi suadere, imo et præcipere redditionem debiti; quia si non reddat, peccat formaliter; si reddat, peccat tantum materialiter : e duobus autem malis, minus est eligendum.

ARTICULUS V.

DE CONSCIENTIA SCRUPULOSA, PER VARIAS QUÆSTIUNCULAS.

Quæritur 1° quid sit scrupulus? Quid conscientia scrupulosa?

Resp. : Scrupulus dicitur metaphorice a scrupo, qui est lapillus asper subintrans calceum incedentis, et ipsum non tam lædens quam molestans, gressumque remorans : unde scrupulus nihil est aliud quam levis et inanis quædam ratiuncula occurrens de malitia actionis, cujus solutio non invenitur, et inde animus opinatur vel suspicatur, vel dubitat, vel timet cum anxietate ne mala sit actio. Potest esse vel de præterito ut si quis ex futili ratione timeat, ne aliquod peccatum aut circumstantiam omiserit in confessione, ne tentationi consenserit, etc., vel de præsenti aut futuro, ut si quis ex simili motivo timeat ne id quod facit, aut futurus est, sit peccatum.

Duplex distingui potest conscientia scrupulosa, ut jam dixi a. 1 : Una ex scrupulis formata, et est dictamen rationis practicæ, quo quis propter leves et inanes rationes judicat id quod agit esse illicitum, vel de eo dubitat. Hæc conscientia improprie dicitur scrupulosa, sed est vel erronea vel dubia, et de ea hic non agimus; quatenus enim pertinet ad errorem, dictum est præcedentibus articulis; quatenus pertinet ad dubium, dicetur articulo sequenti. Altera est scrupulis agitata et cruciata, dum scilicet quis judicat id quod agit esse licitum, levibus tamen de causis timet et anxiatur ne sit illicitum : unde, ut patet, quatenus scrupulosa non est proprie conscientia, sed umbra et similitudo conscientiæ. Nomine igitur conscientiæ scrupulosæ intelligitur communiter, vel ipse scrupulus qui est quasi dictamen intellectus scrupulosi, vel ipsa anxietas causata ex scrupulis, vel dispositio animæ propensæ ad scrupulos. De conscientia scrupulosa sic sumpta intelligenda sunt sequentia.

Quæritur 2° quibus indiciis possit cognosci conscientia scrupulosa.

Resp. his potissimum : 1° si reputet peccata quæ passim a sapientibus et timoratis pro nihilo habentur, aut circa ea sæpe dubitat et alios interrogat; 2° si viro prudenti et docto, v. g. prælato aut confessario actionem esse licitam asserenti, aut fidem non habet, aut cum anxio timore morem gerit, iterum atque iterum eumdem aut alios consultans, nemini fidens et maximam semper quærens securitatem; 3° si in confessione peragenda ita ad amussim peccata explicat, ut nullam circumstantiam, etsi levem aut levissimam imo quandoque impertinentem omittat, idem sæpe repetens et inculcans nec confessario monenti sufficere acquiescens, aut circa confessiones morali diligentia factas nunquam quiescit, easdem sæpe ex toto vel ex parte repetens; 4°

si preces præscriptas, sive breviarii, sive pœnitentiæ, sive voti, sive in celebratione Missæ, fastidiosa tarditate recitet, eas frequenter repetens et subsistens ut intentionem et attentationem revocet. Præter hæc potest et debet ipse scrupulosus se scrupulosum agnoscere, et talem se gerere potissimum ex testimonio sui confessarii aut alterius viri probi et docti, cui perspecta est ejus conscientia judicantis ipsum esse scrupulosum.

Ex his colliges, 1° multum aberrare vulgus, dum vocat scrupulosos eos qui conscientiæ mundiciei prudenter invigilantes, malorum exempla sequi detrectant, et rationabilem curam in omnibus adhibent, ne vel in minimis Deum offendant. Hi dicendi sunt timorati non scrupulosi.

2° Neque scrupulosis annumerandos esse eos qui a licentiori vita tandem resipiscentes, aliquandiu anxiantur circa confessiones præteritas: hæc namque anxietas est rationabilis, necessarioque adhibenda est prudens sollicitudo ad excutiendam et mundandam conscientiam, quæ tam longa peccandi consuetudine fuit irretita.

3° Contingere quosdam in certis materiis esse scrupulosos, v. g. in horis legendis, et nimium laxos in aliis materiis: hi non possunt uti remediis et regulis infra ponendis, nisi in materia in qua sunt scrupulosi.

Quæritur 3° utrum liceat agere contra conscientiam scrupulosam?

Resp. non solum licet, sed et expedit, imo obligatorium est agere contra conscientiam scrupulosam, quam diximus scrupulis vexatam.

Ratio primæ partis est: quia conscientia hujusmodi scrupulosa non est, ut dixi, vera conscientia, sed umbra conscientiæ, nec judicium, sed quædam anxietas et timor male fundatus, seu imaginatio fortis qua homo misere vexatur.

Ratio secundæ et tertiæ partis est; quia conscientia scrupulosa est quædam animi ægritudo pacem turbans, devotionem tollens, accediam gignens, et maxima remora in progressu vitæ spiritualis, imo dispositio ad gravissima peccata, desperationis, blasphemiæ et infidelitatis. Cavendum tamen ne scrupulosus vi scrupulorum victus, revera practice judicet se male agere, aut de eo practice dubitet, tunc enim foret conscientia dubia aut erronea, contra quam non licet agere. Sed non est facile credendum scrupuloso asserenti se egisse cum dubio, ordinarie enim sumit dubium pro anxietate aut formidine, seu pro dubio speculativo quod non est conscientia.

Dices: Scrupulosus non potest agere contra conscientiam scrupulosam nisi credat suum scrupulum seu anxietatem esse irrationabilem et male fundatam: atqui id non potest credere: ergo. Prob. min.: si crederet suam anxietatem irrationabilem, hoc ipso non anxiaretur, quia non anxiatur nisi quia credit suam anxietatem esse rationabilem et fundatam.

Resp. neg. min. Ad probat., dist. ant.: si crederet ex principiis directis et intrinsecis suam anxietatem esse irrationabilem, hoc ipso non anxiaretur, conc.: si crederet ex principiis reflexis et extrinsecis, neg. Potest ergo scrupulosus cognoscere se esse scrupulosum et suas anxietates esse irrationabiles, ex indiciis supra assignatis: sed quia scrupulum et anxietatem non cognoscit irrationabilem ex propriis et intrinsecis, ideo adhuc angitur et trepidat timore ubi non est timor.

Quæritur 4° quæ sint præcipuæ causæ scrupulorum.

Resp. quasdam esse intrinsecas, quasdam extrinsecas. Intrinsecæ sunt: prima, complexio naturalis suspicans et meticulosa, qualis est plerumque melancholica; secunda, imbecillitas et inconstantia animi non inhærentis firmiter rebus semel determinatis, aut principiis practicis sufficienter notis, ex quo capite mulieres sunt frequentius scrupulosæ quam viri; tertia, ignorantia qua quis non potest inter licitum et illicitum, tentationem et consensum discernere: vel talis ingenii subtilitas quæ sit sufficiens ad excogitandas rationes dubitandi, et insufficiens ad eas solvendas; quarta, occulta superbia, qua quis nimium suo judicio fidens, nullius consilio vult acquiescere; quinta, nimiæ austeritates, quibus, debilitato capite, facile turbatur animus.

Causæ extrinsecæ præcipuæ sunt: prima, societas scrupulosorum, directio confessarii scrupulosi, aut lectio casuum conscientiæ in eo qui est minus intelligens ad discernendum; secunda, dæmon qui hac arte tentat avertere homines ab exercitio virtutum; tertia, ipse Deus ita permittens vel in pœnam peccatorum præteritorum, vel ad exercitium humilitatis et patientiæ, vel ad teporem in suo servitio excutiendum, vel ob alios fines sibi notos.

Quæritur 5° quibus remediis curandi sint scrupulosi?

Resp.: 1° Generaliter loquendo, causæ scrupulorum amovendæ sunt per suum contra-

rium, contraria enim contrariis curantur. Hinc melancholicus ope medici sanetur; meticulosus frequenti meditatione contempletur bonitatem Dei, eumque apprehendat, non ut magistrum durum, aut exactorem immitem, sed ut bonum patrem; superbus suæ prudentiæ non innitatur, et sic de cæteris. 2° Frequenti et humili oratione ad Deum, afflictorum consolatorem, recurrat, animi sui molestias cum patientia et submissa resignatione ei offerat in satisfactionem peccatorum, filialem interim fiduciam concipiens auxilii aliquando obtinendi et redituræ post tempestatem tranquillitatis. 3° Vitam et sensum communem timoratorum pro regula habeat, pro certo tenens Deum non permittere hos communiter errare. 4° Caveat otium et vagas cogitationes, præsertim de actis vitæ præteritæ quæ scrupulis januam aperiunt, sed labori sedulo incumbat, eique maxime qui plus animum juvat et delectat, modo nihil habeat mali. 5° At remedium communi judicio apprime necessarium, et forte unicum, sanando scrupuloso, est cæca et absoluta obedientia dictis, consiliis, præceptis viri prudentis et sapientis, cui perspecta est ejus conscientia, puta confessarii aut directoris.

Quæritur 6° quomodo confessarius gerere se debeat cum scrupuloso?

Resp. 1° ubi confessarius deprehenderit suum pœnitentem esse scrupulosum (id autem cognoscere poterit ex indiciis assignatis) moneat ipsum quod sit scrupulosus et secundum regulas scrupulosorum curandus, ne forte contemnendo scrupulos ipsam conscientiam contemnat.

2° Inculcet ipsi necessitatem obedientiæ cæcæ et absolutæ omnibus dictis et præceptis sui confessarii, contempto proprio judicio et neglectis scrupulis; quam obedientiam si non sit animo dispositus præstare, aut ad eam conari, dimittendus est tanquam insanabilis; cum, ut dixi, vix alio remedio possit sanari. Ut autem hanc omnimodam et cæcam obedientiam suadeat, ipsi proponat, 1° quod scrupulosus, cum habeat judicium turbatum et imaginationem læsam, non possit proprio judicio regi, illique præ cæteris ideo dictum sit; *Ne innitaris prudentiæ tuæ, cum sis sapiens apud temetipsum.* 2° Quod sit superbi animi, atque contra regulas prudentiæ et humilitatis, præferre suum judicium præsertim sic turbatum, judicio directoris. 3° Quod etsi erret director, ipse scrupulosus non peccabit, obediendo juxta unanimem SS. et magistrorum spiritualium doctrinam; quia faciet quod tutius est et quod Deus ab eo exigit.

3° Ipsum doceat leges positivas, sive divinas, sive humanas non obligare cum gravi dispendio et magna difficultate quæ dicitur impotentia moralis; magna autem anxietas et molestia est magna difficultas. Hinc scrupulosum, qui continuo angitur in recitatione horarum, semperque timet ne aliquid omiserit aut voluntarie fuerit distractus, prohibeat repetere, imo si esset ita scrupulosus ut vix foret finis repetendi, indeque graves et continuas molestias pateretur, omnino foret ipsi interdicenda breviarii recitatio tanquam moraliter impossibilis.

4° Jubeat ipsum nihil sive actum sive agendum reputare mortale, nisi quod ipsi certo constet esse mortale, et ita certo ut possit jurare esse mortale; quia in dubio, ut fert regula juris, *ex communiter contingentibus est prudens præsumptio:* cum ergo scrupulosus soleat dubitare aut imaginari esse peccata, aut esse mortalia quæ non sunt, jure præsumitur in dubio non esse talia. Aliunde cum de evidentissimis dubitet et ibi suspicetur malum ubi nec est umbra mali, foret onus intolerabile, si deberet habere practice pro peccato quod ipsi sub dubium cadit. Hinc hoc ipso quo scrupulosus, qui nunquam aut raro committit peccatum mortale, et est animo dispositus ut mallet mori quam illud committere, dubitat an consenserit tentationi, judicare debet se non consensisse, nec suum dubium confiteri, tum propter rationem dictam, cum quia quæ ordinarie et habitualiter odio habita fuerunt, vix possunt amari absque perfecta advertentia. Item sequitur quod dum vult agere, non debeat immorari examini rei faciendæ, sed si primo intuitu non appareat illicita, certo credat licitam et agat: quod si forte, quod rarum est, contingat esse illicitam, excusabitur a peccato formali, ratione ignorantiæ invincibilis, quia non potuit moraliter plus facere, ut cognosceret esse illicitam.

5° Quando scrupulosus anxius est circa confessiones præteritas, an sufficienter fuerit contritus, an omnia peccata et omnes circumstantias confessus fuerit, nusquam permittat illi eas repetere, nisi hæc duo simul concurrant: primum, quod certus sit esse mortalia; secundum, quod pariter certus sit non fuisse debite confessa. Similiter non permittat peccata præsentia dubia confiteri, sed tantum certa et simpliciter cum circumstantiis absolute necessariis, ipsumque moneat ne insti-

tuat examen anxium et omnino exactum, sed mediocre tantum : et quando non habet nisi peccata dubia, jubeat inauditum celebrare, seu ad sacram sinaxim accedere. Ratio horum est, quia lex positiva de integritate materiali confessionis non obligat cum gravi dispendio, ut dicebamus supra de legibus positivis in communi : grave autem foret dispendium et damnum scrupulosi, si omnia dubia sive præsentia sive præterita deberet confiteri, nullus foret scrupulorum finis, sed inde magis multiplicarentur et implicarentur, sicque foret anxietas perpetua et cruciatus intolerabilis; unde si quædam peccata omittat, id ipsi non imputatur.

Tandem pro coronide meminerit confessarius in suis resolutionibus non vacillare, quasi dubitans aut opinans tantum; sed certo definiat et præcipiat, alioquin non sedabitur anxietas, sed magis augebitur. Insuper cum meticulosis in spiritu lenitatis procedat, cum superbis duriuscule, non tamen in desperationem adigat, sed oleum cum vino misceat.

Caveat autem ipse scrupulosus plures seorsim consulere, nunc unum, nunc alterum; cum enim diversorum sint sæpe diversæ opiniones, et forte ipse scrupulosus in exponendis pluries scrupulis variabit, consiliorum varietas plus illi nocebit quam proderit; sed si rei gravitas requirat plurium sententiam, consulantur simul et non seorsum.

Quæritur 7° quomodo sit respondendum objectionibus scrupulosorum?

Ut enim consiliis et præceptis confessariorum se subducant scrupulosi, dicunt, 1° quod confessarius non satis omnia intellexerit; 2° quod ipsi se melius agnoscant quam quivis alius; 3° si essem in periculo mortis, nollem sic agere et in eo statu mori; 4° in dubiis partem tutiorem esse eligendam, et certum incerto præponendum.

Ad primam, respondendum quod vir prudens non agat cæce et inconsulto, et quod si non intellexisset sufficienter confessarius, hoc vel illud non præciperet. Insuper dato quod erret confessarius, nunquam scrupuloso confessarii mandatis humiliter obsequenti Deus imputabit errorem.

Ad secundum, responde scrupulosorum conscientiam, qua parte sunt scrupulosi, debilem esse et erroneam, adeoque ipsius judicio non standum, juxta illud Proverb.: *Ne innitaris prudentiæ tuæ.*

Ad tertium, responde quod scrupulosi multa facerent in articulo mortis, quæ non sunt necessaria, sed inutilia, vel certe quod acquiescerent consilio viri prudentis.

Ad quartum, responde non debere scrupulosis remanere dubium ubi accedit auctoritas et mandatum confessarii in unam partem, idque eos habere certum et tutum quod ipsis suadet aut præcipit.

ARTICULUS VI.

DE CONSCIENTIA DUBIA ET PROBABILI SEU OPINATIVA.

§ I.

Prænotanda.

Dubitare non est judicare seu assentiri, sed suspendere omne judicium seu assensum, et hærere fluctuans inter utramque partem contradictionis. Opinari est judicare seu assentiri uni parti, sed cum formidine partis oppositæ.

Nota 1°. Triplex distinguitur dubium, speculativum, speculativo-practicum et practice practicum. Dubium mere speculativum est illud quod versatur circa naturam, substantiam, valorem, qualitatem, conditiones rerum sive speculabilium sive moralium : ut si dubites an natura angelica sit universalis, an Baptisma collatum in aqua rosacea sit validum, an talis conditio sit requisita ad validitatem hujus contractus, an hoc testamentum sit validum, an potus iste sit venenatus, an sint latrones in sylva, an homo vel fera lateat in domo, et similia. Dubium speculativo-practicum est illud quod versatur circa bonitatem vel malitiam, licitatem vel illicitatem actus secundum se et in communi, quæ bonitas aut malitia dicitur objectiva et materialis, ut dictum est supra; ut si dubites an sit licitum secundum se iter agere die festo, conferre Baptismum in aqua rosacea, inire contractum triplicem, etc. Dubium practice-practicum est illud quod versatur circa bonitatem vel malitiam, licitatem vel illicitatem actus hic et nunc ponendi attentis omnibus circumstantiis, quæ dicitur bonitas vel malitia formalis, ut si dubites an tibi sit licitum hic et nunc conferre Baptismum in aqua rosacea infanti morienti, inire hic et nunc contractum triplicem, etc.

Quod dixi de dubio, dicendum est de judicio, scilicet esse triplex, mere speculativum de natura aut qualitate rerum, speculativo-

practicum de bonitate vel malitia objectiva actionum, et practice-practicum de bonitate vel malitia formali actionum.

Ut dubium seu judicium, quod dicimus speculativo-practicum, sit tale, debet respicere actionem secundum se quidem, sed tamen ut exercendam seu in ordine ad praxim, et in eam influere, quatenus ex illo formetur dubium seu judicium practice-practicum : sic si ex hoc quod dubitem aut judicem probabilius esse illicitum iter agere die festo, concludam practice mihi hic et nunc hoc die festo non esse licitum iter agere, prius dubium aut judicium est speculativo-practicum; quia ex illo formo judicium practice-practicum : sed si superveniat superior mihi præcipiens hic et nunc die festo iter agere, et inde practice concludam mihi esse licitum hic et nunc iter agere, prius dubium aut judicium non remanet mihi speculativo-practicum, sed pure speculativum, quia non influit in judicium practice-practicum, sed aliud quod illi succedit, hoc nempe, licitum est mihi obedire superiori, quando id quod præcipit non est certo contra Deum.

In solo dubio aut judicio practice-practico consistit conscientia dubia vel probabilis. Attamen dubium aut judicium speculativo-practicum dicitur a quibusdam etiam conscientia, non simpliciter sed cum addito, scilicet conscientia speculative dubia, conscientia speculative probabilis. Confer quæ dixi a. 1. sub fine.

Nota 2° dubium iterum distingui in negativum et positivum : negativum est, cum nullæ sunt aut admodum leves rationes pro aut contra, et ut jam notavi, est improprie dubium; et melius dicitur nescientia aut ignorantia : unde errant qui hoc solum dubium ut proprie dubium agnoscunt. Dubium positivum est quando propter rationes contrarias, utrinque æque vel fere æque probabiles, fluctuat inter utramque partem suspensus animus neutri assentiens. Item aliud est dubium juris, ut quando quis dubitat de lege v. g. an sit lex excommunicans percutientes clericum. Aliud dubium facti, ut si dubitet an is, quem percussit, sit clericus. Ex dubio facti quandoque sequitur dubium juris, ut qui sciens esse excommunicationem latam in percutientes clericum, seu dubitans an is, quem percussit, sit clericus, inde dubitat an teneatur se gerere ut excommunicatum.

Nota 3°. Certitudo quæ opponitur dubio, triplex distingui potest : metaphysica, physica et moralis. Certitudo metaphysica est adhæsio mentis veritati, quæ etiam per Deum aliter esse non potest, ut totum est majus sua parte: quodlibet est vel non est. Certitudo physica est assensus veritati quæ secundum leges ordinarias aliter esse non potest, licet possit esse aliter per miraculum, ut stupam injectam in ignem comburi. Certitudo moralis est assensus veritati alicui sine formidine fundata et rationabili de opposito, licet oppositum absolute et sine miraculo esse possit, qualis est ea quæ habetur in jure per duos testes fide dignos, aut quæ habetur de Baptismo alicujus ex regesto baptismali, quia licet posset contingere quod duo testes, qui habentur fide digni, falsum deponant, et quod parochus falsum scripserit, id tamen raro accidit et est periculum remotum, quod prudenter timeri non debet : alias non esset dubiorum finis.

§ II.

Utrum liceat agere cum conscientia dubia, probabili aut probabiliori ?

Dico 1° : Nunquam est licitum agere cum conscientia dubia, probabili aut probabiliori proprie sumpta, scilicet pro dubio aut judicio probabili vel probabiliori practice-practico de bonitate vel malitia formali actionis, sed sola conscientia certa moraliter, est regula actionum nostrarum. Est certa et communis etiam apud probabilistas.

Probatur 1°. Quod fit ex conscientia dubia, probabili aut probabiliori de honestate formali actus, non est ex fide, hoc est persuasione quod sit honestum et licitum : ergo est peccatum secundum Apost. Rom. 4 supra laudatum. Patet ant. Quia qui dubitat, aut tantum probabiliter seu probabilius judicat aliquid esse licitum formaliter, non habet persuasionem quod sit tale, sed timet oppositum.

2° Qui agit cum conscientia dubia aut tantum probabili et probabiliori, non agit prudenter : ergo peccat. Prob. ant. Ut quis agat prudenter, nullam habere debet formidinem rationabilem et fundatam de inhonestate formali sui actus; actus enim prudentiæ est semper practice verus et moraliter certus : atqui qui agit cum conscientia dubia aut tantum probabili et probabiliori de honestate formali sui actus, habet formidinem rationabilem et fundatam de inhonestate formali sui actus, quia istæ conscientiæ non exeunt finibus probabilitatis seu opinionis, de cujus ratione

est quod sit cum formidine rationabili et fundata de opposito, et alioquin si non esset formido rationabilis et fundata, jam esset certitudo moralis. Confirm. : qui sumit potum de quo dubitat an sit venenatus, aut quem probabiliter et probabilius tantum credit non esse venenatum, dum habet alium certo non venenatum, imprudenter agit : ergo similiter.

3° Qui se exponit periculo proximo peccandi formaliter et offendendi Deum, hoc ipso peccat et Deum offendit, quia in moralibus, se exponere periculo proximo faciendi et facere, idem sunt; juxta illud Eccl. 3 : *Qui amat periculum in illo peribit :* atqui qui agit cum conscientia practice dubia, probabili aut probabiliori de honestate formali actionis suæ, se exponit periculo proximo peccandi formaliter et offendendi Deum ; quia facit id quod rationabiliter suspicatur offendere Deum : ergo. Confirm. 1° : qui faceret id quod rationabiliter suspicatur offendere amicum, ipsum hoc ipso offenderet et ejus amicitiam contemneret : ergo a pari. Confirm. 2° : qui facit quod rationabiliter suspicatur esse peccatum, vult virtualiter et interpretative peccatum : atqui qui agit, etc. Ergo.

4° Tandem conscientia est regula immediata actionum nostrarum : atqui regula debet esse certa et infallibilis saltem moraliter ; alias non proponeretur ut regula, sed foret regulanda : ergo.

Dices 1° : Qui facit totum quod moraliter in se est ut vitet peccatum, non peccat : atqui qui judicat probabilius practice id quod agit non esse peccatum, facit totum quod in se est moraliter ut vitet peccatum : ergo.

Resp. neg. min. Supposito enim judicio probabiliori de honestate objectiva suæ actionis, potest per judicium reflexum judicare certo moraliter id quod agit non esse peccatum. Quod si id non posset. deberet abstinere ab actione,

Inst. 1° : Certitudo moralis non potest moraliter loquendo, haberi in omnibus : ergo.

Resp. dist. ant. : certitudo moralis non potest, moraliter loquendo, haberi in omnibus, ubi agitur de vitando peccato materiali, conc. ; ubi agitur de vitando peccato formali, neg. Vel enim judicat probabilius (quod possibile est) de honestate objectiva suæ actionis, et ex hoc probabiliori judicio potest reflexe sibi formare moraliter certum de honestate formali ; vel dubitat dubio insuperabili, tunc abstineat ab actione, ut dictum est.

Inst. 2° : Saltem qui tenent licitum esse agere cum conscientia probabili aut probabiliori, non peccant sic agendo : ergo. Prob. ant. : bona fide et invincibiliter existimant id sibi licere : ergo

Resp. neg. ant. Ad probat., neg. ant. Nemo enim potest bona fide et invincibiliter existimare sibi esse licitum quod rationabiliter suspicatur offendere Deum, ut patet ex dictis.

Dices 2° : Qui se exponit periculo vulneris, non ideo vulneratur : ergo qui se exponit periculo peccandi, non ideo peccat.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod velle periculum vulneris non sit vulnus, vulnus enim non incurritur per actum internum ; at velle proximum periculum peccati formalis, est peccatum, quia est imprudenter agere et Dei amicitiam contemnere.

Inst. 1° : Multi probabiliter docent licitum esse se exponere periculo proximo peccandi in gravi necessitate : ergo.

Resp. dato antecedente, neg. conseq. Quia nunquam est gravis necessitas agendi cum conscientia practice dubia, aut tantum probabili et probabiliori ; si enim non sit necessitas agendi et non possit formare sibi conscientiam moraliter certam abstineat ab actione ; si sit necessitas agendi, ex ipsa necessitate potest sibi formare conscientiam moraliter certam de licitate formali suæ actionis ; quia nemo peccat in eo quod vitare non potest.

Inst. 2° : Scrupulosi sæpe agunt cum formidine peccati : ergo.

Resp. dist. ant. : cum formidine speculativa et contemnenda, conc. ; cum formidine practica et rationabili, neg.

Dixi in conclusione, quod « sola conscientia moraliter certa sit regula actionum nostrarum » : quia in moralibus non potest semper haberi certitudo metaphysica aut physica, sed sufficit moralis quæ excludat omnem formidinem rationabilem de peccato. Ita S. Doctor in pluribus locis. « Certitudo, inquit, 2. 2. q. 70. a. o, non est semper quærenda in omni materia : in actibus enim humanis, super quibus constituuntur judicia et exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstrationis, eo quod sint circa contingentia et variabilia, et ideo sufficit probalis certitudo quæ ut in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus a veritate deficiat ». Et 1. 2. q. 96. a. 1. ad. 3 : « Non est, inquit, eadem certitudo quærenda in omnibus, ut in 1 Ethic. dicitur. Unde in rebus contingentibus, sicut sunt naturalia et res humanæ, sufficit talis

certitudo, ut si aliquid verum in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus ».

Dices : Judicium practice-practicum in quo reponimus conscientiam, non est demonstratio sed opinio tantum : atqui omnis opinio est cum formidine de opposito : ergo non est certitudo moralis.

Resp. neg. conseq. Quia, ut diximus, quamvis certitudo moralis excludat omnem formidinem rationabilem et fundatam, admittit tamen levem, infundatam et irrationabilem. Et talem certitudinem habet illud judicium practicum in quo reponimus conscientiam, quia formatur ex motivis moraliter certis, et est actus prudentiæ quæ non nisi circa verum practicum versatur.

Si petas utrum ista formido levis et infundata debeat deponi ad licite agendum ? Quidam negant; quidam affirmant. Resp. sufficere quod prudenter condemnatur ut scrupulus, quia licet tunc remaneat physice, non tamen remanet moraliter, quatenus cum nulla illius ratio habeatur non influit in opus. Paritas est in scrupulosis, qui sæpe præsentiam physicam hujusmodi formidinis depellere non possunt, sed moralem tantum, eam contemnendo, et tamen licite agunt. Et sic forte conciliantur oppositæ sententiæ.

Dico 2° : Qui agit cum conscientia dubia probabili aut probabiliori, peccat ea specie et gravitate peccati de quo dubitat aut quod formidat : unde si dubitet an pejeret, an detrahat aut illud formidet, peccat peccato perjurii aut detractionis ; si dubitet de peccato mortali, aut illud timeat, peccat mortaliter ; quia vult interpretative peccatum cui se exponit : patet amplius ex dictis a. 3 de conscientia erronea.

Dico 3° : Qui negative dubitat dubio speculativo-practivo de honestate vel malitia objectiva suæ actionis, si post diligentem inquisitionem, nullam aut valde levem habeat rationem quod sit mala, potest hoc dubio deposito et contempto tanquam scrupulo, formare sibi conscientiam moraliter certam quod liceat, et agere.

Prob. 1° Hoc dubium negativum, ut dixi supra, non est proprie dubium, sed potius nescientia aut ignorantia : ergo si post sufficientem inquisitionem nulla aut admodum levis occurrat ratio quod actio sit illicita, erit ignorantia invincibilis, quippe quæ humana diligentia vinci non potuit, sicque excusabit a peccato formali.

2° Dubium negativum de honestate alicujus actionis non est dubium prudens et rationabile : ergo deponendum et contemnendum tanquam scrupulus. Prob. ant. : qui dubitat negative de honestate objectiva sui actus, nullam aut valde levem habet rationem quod sit mala, alioquin dubitaret positive · at qui sine ratione aliqua probabili dubitat de honestate suæ actionis, non dubitat prudenter et rationabiliter : ergo

Confirm. : obligatio agendi vel non agendi non præsumitur absque rationabili fundamento, alias in immensum aggravaretur jugum, et homines innumeris implicarentur obligationibus absque omni verisimilitudine ; sic is cui incideret dubium negativum an liceat spuere, fricare barbam, levare festucam, alloqui amicum, inspicere campum, inire hunc contractum, legere, studere, etc., deberet hærere et ab his omnibus abstinere : e contra si incidat illi dubium negativum, an bene egerit in hac vel illa occasione, an rite fuerit confessus, an licitus sit contractus quem inivit, etc., tenebitur omnia peccata sic negative dubia confiteri, omnes confessiones negative dubias iterare, omnes contractus rescindere et innumera alia similia, quæ plane illum stultum probarent et in desperationem inducerent.

Hinc SS. Pontifex *de Sentent. excommunicat.* c. 44 definit conjugem quæ « ex credulitate levi et temeraria, non probabili et discreta », dubitabat an validum esset suum matrimonium, consequenter an posset exercere actum conjugalem, « ad sui pastoris concilium (conscientia levis et temerariæ credulitatis explosa) licite posse non solum reddere, sed exigere debitum conjugale ». De dubio itaque negativo idem censendum ac de dubio scrupuloso.

Dico 4° : Qui dubitat positive dubio speculativo-practico propter æqualem aut fere æqualem momentorum vim de honestate objectiva sui actus, si non possit prudenter dubium deponere, debet eligere quod est tutius. Sic si dubitas positive an talis contractus sit licitus, debes abstinere ; si dubitas an tenearis audire Missam, teneris audire manente dubio. Ita fert celebris regula juris : in dubiis tutior pars est eligenda. Verum hanc momentosam assertionem et regulam a probabilistis acriter impugnatam, omnibus suis momentis infra muniemus et probabilistarum effugiis occurremus.

Dixi, *si non possit prudenter deponere dubium ;* quia si id posset, et deposito dubio formare sibi judicium moraliter certum de honesta ·

suæ actionis, nullum ampliùs subest peccati periculum. Ut autem prudenter deponat dubium, debet adhibere ea media quæ superius dixi esse adhibenda ad depositionem conscientiæ erroneæ, scilicet recurrere ad Patrem luminum per frequentem et humilem orationem, rem totam attentius discutere, libros aut viros doctos et pios consulere, et hæc omnia plus aut minus pro gravitate rei et periculi. Insuper juvabit attendere ad praxim timoratorum, quæ regulariter non debet censeri erronea. In materia justitiæ possessio est titulus sufficiens ad deponendum dubium, ut late probavimus in tract. *de Justitia*, at non in aliis materiis, sicut nec titulus insufficientis promulgationis legis, neque ignorantiæ invincibilis, aut alii similes quos proferunt Probabilistæ et quos impugnabimus infra.

Petes quomodo se gerere debeat qui laborat conscientia perplexa?

Ille dicitur habere conscientiam perplexam, qui quam partem contradictionis eligat, putat se peccare : ut si quis curam infirmi gerens instante tempore auditionis Sacri, putet se peccare si deserat infirmum, aut omittat Sacrum.

Resp. : 1° Certum est quod si cum conscientia pratice perplexa agat, peccet; quia quam partem eligat, agit contra conscientiam : si enim audiat Sacrum, deserit infirmum, et hoc practice judicat esse peccatum ; si adsit infirmo, omittit Sacrum, et hoc pariter judicat practice peccatum. Neque tamen necessitatur absolute ad peccandum, quia potest formare judicium practice-practicum moraliter certum, quod in hac extremitate non peccet eligendo vel quod reputat minus malum, vel quod voluerit, si utrumque judicet æquale malum ; cum tunc lex cesset obligare pro ea parte quam eligit, sicque ejus error practicus non est invincibilis.

2° Si agat cum conscientia speculative perplexa et invincibiliter erronea, non peccat eligendo minus malum, quia respectu hujus minoris mali lex cessat obligare, ut vitetur majus. Si apprehendat utrumque æqualiter malum eligat quod libuerit, modo formet sibi conscientiam seu judicium practice-practicum quod sic agendo non peccet ex hoc principio omnibus noto : nemo peccat in eo quod vitare non potest.

DISSERTATIO VI.

De opinionum probabilitate et delectu.

Resolvimus dissert. præcedenti, ex communi sententia, non esse licitum agere cum conscientia dubia, probabili aut probabiliori, sed solum conscientiam moraliter certam esse regulam actionum nostrarum. Nunc quærimus utrum in opinione seu judicio speculativo-practico, probabili aut probabiliori de honestate objectiva et materiale actionis possit fundari mediate, mediantibus scilicet principiis reflexis, conscientia moraliter certa de honestate formali et subjectiva actionis, consequenter utrum liceat sequi opinionem probabilem aut probabiliorem de honestate objectiva actus. Quid sit honestas objectiva et materialis, quid honestas formalis et subjectiva, dixi art. 1 præcedentis dissert.

Et hæc est controversia plus quam a sæculo in scholis celeberrima, eoque gravioris momenti quod per omnes theologiæ partes excurrat. Ad cujus resolutionem tria potissimum inquirimus. Primum, utrum sit licitum sequi opinionem minus probabilem faventem libertati, seu minus tutam, in concursu probabilioris faventis legi, seu tutioris. Secundum, utrum sit licitum sequi opinionem æque probabilem et minus tutam in concursu æque probabilis et tutioris. Tertium, utrum sit licitum sequi opinionem probabiliorem minus tutam in concursu minus probabilis sed tutioris. Deinde varias quæstiunculas eamdem materiam spectantes breviter resolvemus.

ARTICULUS I.

UTRUM SIT LICITUM SEQUI OPINIONEM MINUS PROBABILEM ET MINUS TUTAM DE HONESTATE OBJECTIVA ACTIONIS IN CONCURSU PROBABILIORIS ET TUTIORIS.

Opinio est « assensus mentis in unam partem contradictionis cum formidine alterius» [1]. Quatenus est assensus, differt a dubio quod est suspensio intellectus inter utramque partem neutri assentientis, quod est bene notandum. Quatenus est cum formidine partis oppositæ, differt ab assensu certo fidei divinæ et scientiæ.

Probabile secundum etymologiam, est id quod potest probari ; secundum significationem, est id quod est apparenter verum seu verisimile. Unde opinio probabilis est mentis assensus uni parti propter motivum idoneum suadens ejus veritatem, fallibili tamen, et ideo cum formidine partis oppositæ. Et hinc eo major vel minor est probabilitas quo motivum est magis vel minus idoneum et grave.

Motivum seu fundamentum probabilitatis est duplex, intrinsecum et extrinsecum, et ideo duplex probabilitas, intrinseca et extrinseca. Fundamentum intrinsecum sunt rationes petitæ ex ipsius rei natura, proprietatibus, causis, effectibus, et etiam ex inconvenientibus partis oppositæ. Fundamentum extrinsecum est auctoritas doctorum qui hanc opinionem tenent aut tenuerunt ; quæ tamen auctoritas non movet nisi quatenus præsumuntur isti doctores hanc opinionem propter bonas rationes docere aut docuisse : unde probabilitas extrinseca magis æstimanda est ex doctorum merito et eruditione, atque ex studio et diligentia in re examinanda quam ex eorum numero ; possunt enim decem vel plures doctores tenere aliquam opinionem, quorum auctoritas non multo magis conferret ad ejus probabilitatem quam auctoritas unius, quem forte sine rei examine ac discussione secuti sunt. Quapropter difficile determinari potest quot doctores requirantur ad fundandam probabilitatem extrinsecam absolutam alicujus opinionis ; quandoque enim sufficiunt quatuor aut quinque ; quandoque non sufficerent decem nec plures, secundum scilicet quod sciuntur aut præsumuntur plus vel minus pollere ingenio, eruditione et probitate, rem serio et sedulo expendisse, esse partium liberos, nec singularium opinionum atque novitatum præsertim amatores. Hoc unum certo scimus non sufficere auctoritatem unius junioris et moderni auctoris, ex hac propositione damnata ab Alexandro VII : « Si liber sit alicujus junioris et moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constat rejectam esse a Sede Apostolica ut improbabilem ». Est 27 inter damnatas. Hæc autem intelligenda sunt de probabilitate *absoluta*, ut dixi, quia si agatur de probabilitate respectiva, auctoritas unius, vel doctoris, vel parochi, vel confessarii, vel alterius viri prudentis, aut etiam patris, quandoque sufficit ut opinio censeatur probabilis illitterato, plebeio, rustico, filio aut filiæfamilias. Unde

Opinio probabilis potest considerari dupliciter, seorsim et comparative ad oppositam quæ sit æque, aut minus aut magis probabilis, et secundum hanc ultimam considerationem procedit præsens quæstio. Non enim negamus quin opinio solide probabilis, seorsim considerata, si nihil appareat in contrarium, aut quod non sit evidenter solutum, possit tuto eligi ; quia homo non potest semper in moralibus habere omnimodam certitudinem, et ille prudenter agit, qui agit secundum graves rationes quos nihil solidi infringit.

Dum consideratur opinio probabilis in concursu oppositæ, quanto magis crescit unius probabilitas, tanto magis minuitur probabilitas oppositæ, et cum una fit probabilior et verisimilior, altera fit minus probabilis et falsisimilior, ita ut tunc desinat esse solide et expedite probabilis, utpote incapax suadere veritatem ; quia motiva probabiliora unius elidunt efficaciam motivorum oppositæ, non solum quando sunt contraria, sed etiam quando sunt disparata ; sicut, v. g. licet virtus Pauli et virtus Joannis sint virtutes disparatæ, si tamen virtus Pauli fortior trahat lapidem versus orientem, elidet efficaciam minoris virtutis Joannis trahentis versus occidentem ; et si sint æquales, lapis manebit immotus. Igitur minor probabilitas in concursu majoris probabilitatis, est probabilitas tenuis, impedita, infirma et insufficiens ad suadendam veritatem, sed sufficiens duntaxat ad ingerendam aliquam formidinem de opposito.

Securitas opinionis consistit in remotione a periculo peccandi, sicque est tutior quæ magis removet a periculo peccandi ; unde quæ stat pro lege, est tutior ; quæ stat pro libertate, est minus tuta. Differunt ergo, ut vides, securitas et probabilitas opinionum. Probabilitas petitur ex apparentia veritatis, securitas ex re-

[1] 1. p. q. 79. a. 9. ad 4.

motione periculi peccandi; unde potest dari opinio tutior quæ sit minus probabilis, et opinio probabilior quæ sit minus tuta: patet in exemplo communi. Opinio S. Bonaventuræ, quæ docet peccatorem statim a lapsu teneri ad pœnitendum, est tutior, sed minus probabilis: opinio S. Thomæ qui docet oppositum, est minus tuta, sed probabilior.

Vertitur itaque quæstio utrum in concursu duarum opinionum, quarum una est minus probabilis et minus tuta, utpote favens libertati, et altera probabilior et tutior, favens scilicet legi, sit licitum sequi in praxi minus probabilem et minus tutam, relicta probabiliori et tutiori, ubi agitur de sola honestate objectiva actionis; quia concedunt probabilistæ id non esse licitum, ubi agitur de valore Sacramenti aut damno proximi, ut infra explicabimus. Pro cujus resolutione

Dico: In concursu duarum opinionum de honestate objectiva actionis non est licitum sequi minus probabilem et minus tutam, relicta probabiliori et tutiori.

Est communis et longe communior opposita, eamque omni genere argumentorum probandam suscipio.

Probatur ex S. Scripturis.

1° Deus in S. Scripturis præcipit ut leges et mandata sua omni diligentia morali et conatu, toto corde et animo observemus: Deuteron. 26: *Hodie Dominus præcepit tibi ut facias mandata hæc atque judicia, et custodias et impleas ex toto corde tuo et ex tota anima tua*, id est quantum unusquisque hic et nunc scit et moraliter potest. Psal 118: *Tu mandasti mandata tua custodiri nimis*, id est valde accurate; Luc. 10: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex omnibus viribus tuis;* atqui qui facit quod probabilius putat esse contra mandatum, non observat illud quantum scit et moraliter potest, neque nimis seu valde accurate, neque diligit Deum ex toto corde; probatio enim amoris est exhibitio operis: ecquis dicet filium diligere patrem ex toto corde, qui faceret quod probabilius existimat esse contra ejus voluntatem et mandatum: ergo.

2° Eccli. 37: *Ante omnia opera verbum verax præcedat te, et ante omnem actum consilium stabile;* atqui minus probabile in concursu probabilioris non potest dici verbum verax, cum magis appropinquet ad falsitatem quam ad veritatem; neque potest dici consilium stabile, cum nitatur infirmioribus motivis quam oppositum: ergo.

3° Matth. 7. Via quæ ducit ad vitam dicitur arcta et angusta: atqui si liceat sequi minus probabile et minus tutum contra probabilius et tutius, erit lata et latissima, et vix erit qui obsequendo suis passionibus, vindictis, impudicitiis, usuris, ambitioni, etc., non possit tuto salvari, cum vix ullum sit peccatum, a quo prætextu probabilitatis non possit excusari. Etenim juxta probabilistarum principia, auctoritas unius vel alterius doctoris efficit opinionem vere probabilem, et licitum est sequi opinionem vere probabilem; at, quid non docuerunt noviores theologi? Quidam dixerunt fornicationem et mollitiem non esse prohibitas jure naturali, sed positivo duntaxat; et cum lex positiva non obliget cum gravi dispendio, quot inde occasiones laxandi habenas effrenatæ concupiscentiæ? Quidam excusant absolute a jejunio equitantem per quatuor leucas. Quidam docent aut docuerunt voluntarie distractum toto tempore Missæ aut officii obligationi satisfecisse; copulam cum conjugata, consentiente marito, non esse adulterium; famulum licite posse auxiliari hero ad stuprandam virginem, ne ab eo aspiciatur torvis oculis; concubinarium non teneri pellere e domo concubinam, quando ea relicta vitam ageret tristius; licitum esse procurare abortum ante animationem fœtus ut consulatur honori puellæ; item licitum esse jurare sine animo jurandi; item et cupere absoluto desiderio mortem patris, ob eventuram inde pinguem hæreditatem, non teneri ad restitutionem qui alium movet aut inducit ad inferendum grave damnum proximo; comedere et bibere usque ad satietatem sine necessitate et propter solam voluptatem non esse peccatum; non teneri lege jejunii qui fatigatur insequendo pellicem, aut alio labore illicito, etiamsi in fraudem jejunii se fatigasset; qui dormire nescit nisi sumpta cœna, non teneri jejunare, nec in prandio sumere collationem; neminem sub mortali teneri restituere quod ablatum est per parva furta, quantumcumque sit magna summa totalis; præceptum servandi festa non obligare sub mortali, si absit scandalum et contemptus; infideles et hæreticos non teneri deserere suam sectam, quandiu est ipsis probabilis; musicos et omnes religiosos cantantes in choro solvi lege jejunii; vix unquam aliquem teneri ad eleemosynam ex superfluo status, cum vix unquam hujusmodi superfluum in sæcularibus, etiam in regibus inve-

niatur. Hæc, inquam, et sexcenta alia laxa et horrenda quæ docuerunt probabilistæ, et alia similia quæ in dies fingi possunt ab auctoribus, juxta probabilistarum principia, sunt licita, quia sunt probabilia. Ubi ergo viæ salutis arctitudo et angustia?

4° Quædam facta et exempla Scripturarum repugnant systemati probabilistarum. 1° Probabile erat Saüli se non transgredi mandatum Dei de deletione Amalec; servando vivum regem Agag ad magnificentiam triumphi, quædam pecora ad immolandum et quædam pretiosa mobilia in stipendia militum; I Reg. c. 15. Hæ namque rationes erant probabiles et magis probabiles quam rationes quibus probabilistæ excusant tot monstra peccatorum, easque attulit Saül in sui excusationem, et tamen ex his non fuit excusatus. 2° Culpatur Roboam, III Reg. c. 12, quod spreto seniorum consilio, secutus sit consilium juvenum, et tamen istud consilium juvenum, absque dubio, habebat aliquam probabilitatem, non enim erant juvenes tam ætate quam consilio; cum enim Roboam esset 41 annorum, cum regnare cœpisset, si isti enutriti fuerint cum illo, ut dicitur ibidem, erant illi coætanei. 3° Poterat excusari pietas probabilis Osæ extendentis manum ad arcam Dei, ne caderet, et tamen non fuit excusatus, sed ibidem a Domino percussus et occisus.

Respondent probabilistæ, quantum ad Saülem, ipsi non fuisse probabile se posse parcere regi Agag, etc., quia cognoscebat clarum et expressum mandatum Dei; dictum enim illi fuerat loco citato: *Percute Amalec et demolire universa ejus, non parcas ei, non concupiscas ex rebus aliquid*, etc. Unde dixit Saül: *Peccavi.*

Sed contra, esto notum fuerit hoc præceptum Saüli, probabilis tamen erat benigna illius interpretatio, qualis sæpe adhibetur, propter quasdam rationes occurrentes, in iis quæ sunt tantum mala quia prohibita, ut in jejuniis, festorum observatione et similibus; et eo probabilior poterat videri ista interpretatio, quod idem præceptum datum a Deo Exod. 15 exprimatur in Hebræo per vocem quæ æque significat *masculum* et *memoriam*; existimavit ergo probabiliter Saül esse idem præceptum a Samuele iteratum, et quod delendo omnes masculos Amalec illi satisfecisset: ita excusant Saülem quidam rabini apud Sixtum Senensem Biblioth. tom. 1 Method. secund. atque hac ratione et præcedentibus nixus Saül, Samueli objurganti, quare non audivisset vocem Domini, respondit opponens suam probabilem interpretationem: *Immo audivi vocem Domini, et ambulavi in via per quam misit me Dominus, et adduxi Agag regem Amalec, et Amalec interfeci. Tulit autem de præda populus oves et boves, primitias eorum quæ cæsa sunt, ut immolet Domino Deo suo in Galgalis.* Sed postea edoctus a Samuele, quod Deus non peteret victimas, sed obedientiam, dixit: *Peccavi.*

5° Juxta S. Scripturam, ignorantia voluntaria et vincibilis legis non excusat a peccato agentem contra illam: sic David orat: *Delicta juventutis meæ et ignorantias meas ne memineris;* sic Saulus peccavit persequendo Ecclesiam, licet ex ignorantia, et ideo misericordiam est consecutus; sic Luc. 12 qui non cognovit voluntatem Domini et fecit digna plagis, vapulabit paucis; sic qui crucifixerunt Christum et occiderunt martyres, existimabant se obsequium præstare Deo; unde Christus in cruce oravit Patrem ut ignosceret crucifixoribus suis, quia nesciebant quid facerent, et hi peccaverunt formaliter, quia ignorantia eorum erat voluntaria et vincibilis: atqui dum quis sequitur opinionem minus probabilem stantem contra legem, relicta probabiliori stante pro lege, si contingat ipsum revera agere contra legem, ejus ignorantia est vincibilis et voluntaria, cum ipsi sit verisimilius se agere contra legem: ergo non excusatur a peccato formali.

Probatur ex SS. Patribus.

Quamvis SS. Patres ex professo probabilismum non impugnaverint; quia, ut notavi, novitium est hoc dogma, et non nisi cadente circiter sæculo decimo sexto in scholis natum, sic tamen locuti sunt, ut manifestum sit eos ab hac venenata doctrina esse omnino alienos.

Multi probant ex S. Augustino, qui lib. 3 *contra Academicos* cap. 16, refellit hoc illorum principium: « Cum agit quisque quod ei videtur probabile, nec errat, nec peccat »: sed non videtur esse idem probabile academicorum et probabilistarum. Academici dicebant omnia esse incerta, et ideo sapientem nulli rei debere assentiri propter errandi periculum, sed quodlibet et quod alliceret, sine assensu in alterutram partem, posse agere tanquam probabile: ex quo principio infert S. Augustinus pravissima peccata esse probabilia et licita. Non sic autem intelligunt probabilistæ. Unde probatur aliunde,

1° S. Augustinus lib. 1 *de Bapt.* cont. Donatist. c. 3 et 5, loquens de donatista qui agno-

scit recte suscipi Baptisma in Ecclesia catholica, sed dubitat an recte suscipiatur apud Donatistas, dicit c. 3: « Graviter peccare in rebus ad salutem animæ pertinentibus, vel eo solo quod certis incerta præponeret »; et c. 5: « Accipere itaque in parte Donati, si incertum est esse peccatum, quis dubitet certum esse peccatum, non ibi potius accipere, ubi certum est non esse peccatum? » Ex quibus S. Augustini verbis emanavit vulgatum axioma: « In his quæ pertinent ad salutem, tene certum, dimitte incertum ». Respondent probabilistæ S. Aug. ibi loqui de dubio infundato et non solide probabili. Sed contra subsumo: atqui qui agit quod probabilius credit malum, nec fundate nec solide dubitat esse bonum: ergo.

Idem S. Aug. epist. 154: « Si quis bonum putaverit esse quod malum est, et fecerit hoc putando (scilicet vincibiliter), utique peccat »: ergo a fortiori qui fecerit quod putat esse malum.

Idem lib. 2 *de Doctr. christ.* c. 8, statuit viro prudenti hanc regulam pro discernendis et admittendis Scripturis canonicis: « Ut eas, inquit, quæ ab omnibus accipiuntur Ecclesiis catholicis præponat eis quas quædam non accipiunt. In eis vero quæ non accipiuntur ab omnibus, præponat eas quas plures gravioresque accipiunt, eis quas pauciores minorisque auctoritatis Ecclesiæ tenent. Si autem alias invenerit a pluribus, alias a gravioribus, quanquam hoc facile invenire non possit, æqualis tamen auctoritatis eas habendas puto »: ergo juxta S. Aug. præferenda est sententia quæ habet plures et graviores auctoritates; et si in S. Scripturis tenendis ita sentiat, a fortiori in agendis, ubi est majus periculum.

2° S. Chrysostomus, vel quivis alius auctor hom. 44 *in Matth.*: « Si vestimentum emptur us, inquit, unum gyras negotiatorem e alterum, et ubi meliores vestes inveneris, e pretio viliori ab illo comparas: an non oportet populum circuire omnes doctores, et inquirere ubi sincera Christi veritas venumdatur et ubi corrupta, et veriorem eligere plusquam vestimentum? » Atqui juxta probabilistas potior est habenda ratio vestimenti quam veritatis, cum juxta illos possit eligi quod verisimilius est falsum. Neque dicas id esse concilii et non præcepti; nam 1° dixerat prius S. Chrysost., eos esse inexcusabiles, qui hunc modum vivendi non tenerent. 2° Verbum *oportet*, quo utitur, denominat præceptum. 3° Quia sicut ex præcepto prudentiæ tenemur emere vestes meliores, ita ex præcepto ejusdem prudentiæ tenemur sequi sententiam veriorem; consequentia tenet, si comparatio S. Chrysostomi subsistit.

3° S. Bernardus lib. *de Præcepto et Dispensat.* c. 17 ait: « Ut interior oculus vere sit simplex, et duo illi esse arbitror necessaria, charitatem in intentione et in electione veritatem » (in quantum scilicet potest); et c. 18: « Sive itaque malum putes bonum quod forte agis, sive bonum, malum quod operaris, utrumque peccatum est »: atqui qui agit quod probabilius credit falsum, non habet, in quantum potest, veritatem in electione: ergo.

Ad cumulum hujus probationis maxime facit quod probabilistæ ne vel unum ex SS. Patribus in sui patrocinium proferre possint: equidem proferunt unum S. Leonem, sed qui magis ipsis noceat quam faveat: dicit ergo S. Leo epist. *ad Rustic.* ultimis verbis prologi: « Ut in his, quæ vel dubia fuerint aut obscura, id noverimus sequendum, quod nec præceptis evangelicis contrarium, nec decretis SS. Patrum inveniatur adversum ». Subsumo 1°: Atqui sententia minus probabilis et minus tuta, verisimilius invenitur adversa præceptis evangelicis et SS. Patribus; non autem dixit S. Leo, quod certo invenitur adversum. Subsumo 2°: Atqui doctrina probabilismi invenitur certo adversa præceptis evangelicis, ut patet ex dictis et patebit ex dicendis: ergo.

Probatur ex S. Thoma.

Sanctus Thomas quodlib. 8. a. 13, dicit: Si ille qui habet plures præbendas in « quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum, et sic si manente tali dubitatione plures præbendas habet, periculo se committit, et sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale quam propriam salutem »; quæ verba adeo aperta visa sunt Amadeo Guimenio, auctori *Apologiæ Casuistarum*, ut tract. *de Opin. probab.* n. 6, dixerit: hæc si vera sint, *væ operantibus ex opinione probabili*. At non ita visa sunt cuidam professori regio: etenim

Respondet 1° in dictatis tract. *de Conscientia* disput. 3 dub. 5, §. 8, S. Th. non loqui de dubio stricte sumpto pro suspensione animi, ut supponimus, sed de dubio latius sumpto pro formidine majori vel minori de veritate unius partis conjuncta cum assensu partis oppositæ, ut patet ex ejus verbis quæ sic leguntur: « Aut

non habet conscientiam (de contrario) sed certitudinem (nempe quod liceat simul habere plures præbendas) sed tamen in quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum » : ex quo infert quod si iste locus probet aliquid, probat etiam non esse licitum sequi sententiam probabiliorem minus tutam, cum hæc habeat etiam formidinem de opposito. Unde respondet 2° S. Thomam ibi agere de dubio practico, ut colligitur ex eo quod utatur voce conscientia, et loquatur de agente in sensu composito dubii.

Sed contra; ad primum, nihil obstat quominus qui ex principiis intrinsecis habet certitudinem de aliqua sententia, reflectens plures et sapientiores magistros tenere oppositum, incidat in verum dubium de ejus veritate; sic enim discurrit: quomodo ego certam et evidentem habeo hanc veritatem quam tot viri docti non percipiunt; si esset vera ista sententia quam ego certo veram credo, non est verisimile eam latere tot viros doctos; forte ergo decipior deducendo eam ex ejus principiis intrinsecis : et hinc fit quod certitudo, quam prius habebat ex rationibus intrinsecis, mutetur ob motiva extrinseca in veram dubitationem. Et hic est casus S. Thomæ, cujus tempore plures et sapientiores opinabantur non esse licitum habere simul plures præbendas. Unde nihil inde inferri potest contra eos qui tenent licitum esse sequi sententiam probabiliorem minus tutam.

Ad secundum, 1° S. Thomas loquitur de dubitatione orta immediate ex contrarietate opinionum; hæc autem dubitatio non est practice-practica, qualis habetur per principia reflexa, sed speculativo-practica. Nec obstat quod utatur voce *conscientia*, sæpe enim dubium aut dictamen speculativo-practicum dicitur conscientia, ut vidimus supra, et bene dicit S. Doct. quod manente tali dubitatione speculativo-practica peccet, quia non potest per ullum judicium reflexum formari conscientia practice certa.

2° Dato S. Thomam loqui de dubio practice-practico : juxta principia probabilistarum in casu ambiguo quando sunt opiniones utrinque probabiles, qualem supponit S. Th. in hoc et sequenti Quodlibeto, de possessione plurium præbendarum simul, potest quilibet facile deponere dubium practicum et secura conscientia operari juxta opinionem probabilem minus tutam : atqui his locis, hoc nec dicit nec insinuat S. Doctor, cum tamen esset opportuna occasio et casus exigeret, si ita censuisset : sed e contra diserte asserit illum, qui sequitur minus tutam, peccare, quia periculo se committit.

Reponit laudatus professor negando suppositum majoris, contenditque S. Thomam nunquam censuisse probabilem opinionem quæ dicit licitum esse habere simul plures præbendas, sed eam censuisse erroneam, temerariam, et pravam mentis cæcitatem Ecclesiæ determinationi contrariam, idque conatur probare ex eo quod Jacobus de Vitriaco et Petrus Blesensis damnaverint hanc opinionem et praxim. Principia autem probabilistarum sunt intelligenda de opinione vere et solide probabili.

Sed contra, hoc hujus doctoris præcipuum, sed plane miserum in causa desperata effugium apertæ falsitatis evinco et clarissimis D. Th. verbis probo opinionem, de licite retinendis simul pluribus præbendis, eum non habuisse erroneam, temerariam, pravam mentis cæcitatem, Ecclesiæ determinationi contrariam, sed vere probabilem, quidquid senserint privatim Jacobus a Vitriaco et Petrus Blesensis.

S. Doct. quodl. 9 seq. a. 15, eamdem omnino quæstionem versans, utrum liceat habere plures simul præbendas, 1° dicit esse « ambiguam, quia inveniuntur in ea theologi theologis, et juristæ juristis contraria sentire » : si ambigua propter contrarietatem magistrorum : ergo non erronea, non temeraria, non prava cæcitas mentis, determinationi Ecclesiæ contraria. 2° Dicit « in jure divino non esse determinatam expresse, cum in sacra Scriptura expressa mentio de ea non fiat ». 3° Probat quod habere plures præbendas sit ex eo genere actionum « quæ absolute consideratæ deformitatem vel inordinationem quamdam important, quæ tamen aliquibus circumstantiis advenientibus bonæ efficiuntur ». 4° Quoad jus positivum quo prohibetur habere plures præbendas, relinquit sub dubio, an ista antiqua jura sint abrogata per contrariam consuetudinem vel non, aliis affirmantibus, aliis negantibus, et dicit quod « hæc controversia sit relinquenda juristis » : atqui qui tenet sententiam non esse expresse determinatam in jure divino, qui docet secundum jus naturæ posse cohonestari ex aliquibus circumstantiis advenientibus, qui dubitat an jura quæ eam prohibent sint abrogata vel non, is certo certius non habet hanc opinionem erroneam, temerariam, pravam mentis cæcitatem determinationi Ecclesiæ contrariam. 5° Tandem in hoc

articulo in quo versamur, loquitur de hac opinione sub disjunctione et tanquam de vere dubia: « Aut ergo, inquit, ille qui facit contra opinionem magistrorum, utpote habendo plures præbendas, facit contra veram opinionem..... aut illa opinio non est vera, sed magis contraria quam sequitur»; quis autem nisi mente captus sic loqueretur de opinione quam reputat erroneam, temerariam, pravam mentis cæcitatem, Ecclesiæ determinationi contrariam?

Veritate victus sæpe dictus professor (cujus manibus et nomini parco) ad calumniam confugit; intactis quatuor prioribus rationibus nostris, quintæ sic respondet: « Ita loquitur S. Thomas, non quia dubitabat de falsitate istius doctrinæ, sed quia erat junior quando scripsit Quodlibeta, et timebat offendere magistros Parisienses, et ideo loquitur sub disjunctione ». Dum hæc lego, attonitus hæreo et vix propriis oculis credo. Quis non degener S. Thomæ discipulus ista æquo animo ferat? Igitur zelo zelatus pro Doctore meo Angelico,

Contra 1° apertam et stupendam hujus responsi falsitatem palam evincunt quatuor nostræ priores rationes, quæ subsistunt intactæ. 2° Falsum quam maxime S. Doctorem hæc Quodlibeta juniorem scripsisse; nam sex ultima Quodlibeta inter quæ reponuntur duo de quibus agitur, scripsit in Italia, annos natus circiter 38, quo loco et tempore nihil habebat commune cum magistris Parisiensibus, nec quidquam ab eis metuendum. Vide Echard. 3° Dato S. Thomam juniorem hæc scripsisse in media urbe Parisiensi, qua specie veri, qua religione, quove pudore effutire audet iste theologus SS. Doctorem ex humano respectu veritatem in captivitate detinuisse, imo eam prodidisse, ne offenderet magistros Parisienses, præsertim cum eorum errores, sycophantias et impetus adversus religionem mendicantium aperto et intrepido calamo redarguerit et confutarit junior, annos scilicet natus 30 circiter. Vah ergo insulsam et vix dixi blasphemam calumniam in Doctorem sanctum et Angelicum!

2° S. Thomas quodlibeto 9 jam citato a. 15. eamdem tractans quæstionem an licitum sit habere plures præbendas? respondet quod cum veritas hujus quæstionis sit *ambigua* propter contrarietatem opinionum, *periculosum* sit eam determinare: atqui juxta principia probabilistarum nullum est periculum hanc quæstionem ambiguam determinare, cum enim sit utrinque probabilis, quamlibet elegeris, tuto ages: ergo.

Respondet idem professor hoc effatum S. Doctoris non respicere obligationem ejus qui prudenti et discretæ theologorum resolutioni acquiescit, sed respicere obligationem theologi quæstionem directe resolventis.

Sed contra, 1° attende viri sinceritatem et constantiam in dictis: prius dixit S. Thomam nunquam censuisse vere probabilem opinionem permittentem habere plures præbendas, sed erroneam, temerariam, pravam mentis cæcitatem, Ecclesiæ determinationi contrariam; nunc dicit esse periculosum theologo, juxta S. Thomam, hanc quæstionem determinare, quia est ambigua: at certe nullum periculum foret determinare non esse licitum sequi opinionem erroneam, temerariam, pravam mentis cæcitatem, Ecclesiæ determinationi contrariam.

2° Esto S. Thomas loquatur de obligatione theologi quæstionem directe resolventis, perinde verum est, juxta principia probabilistarum, quod in casu S. Doctoris, non sit illi periculosum illam determinare, quia casus S. Thomæ est dubius et ambiguus propter contrarietatem opinionum; sive ergo resolvat theologus esse licitum habere simul plures, tuto resolvit; quia, rebus sufficienter examinatis, hoc est probabile; sive resolvat contrarium, etiam tuto resolvit, quia hoc est etiam probabile, et est licitum sequi sententiam vere probabilem.

Probatur ex aliis SS. Doctoribus et antiquis theologis.

Sanctus Bonaventura tom. 2 opusc. *de Processu Relig.* processu 5, c. 12: « Dubia interpretatio præcepti, inquit, est periculosa, sicut pons semiputridus.... voluntas bona, plana via regia et secura debet incedere, relictis dubietatum diverticulis, quasi suspectis latronum semitis: atqui qui sequitur opinionem minus probabilem et minus tutam, relicta probabiliori et tutiori, est plusquam dubius: ergo.

S. Antonin. 1. p. tit. 3. c. 10, § 10, asserit esse mortale agere id de quo quis dubitat esse mortale, « nisi sublato dubio adhæreat opinioni alicujus doctoris, et habeat rationes probabiles pro illa magis quam pro opposita opinione ». Et iterum: « Ubi sunt de aliquibus materiis moralibus Doctores opinionum contrariarum..... cum bona conscientia potest quis tenere unam partem..... et secundum

eam operari..... dummodo talis opinio non sit contra auctoritatem expressam Scripturæ, nec contra determinationem Ecclesiæ Catholicæ, et quod etiam ex contrarietate talium opinionum, non inducatur ad dubitandum, sed bonam sibi conscientiam et credulitatem formet de eo quod credit, tanquam de probabiliori parte.

Alexander Alensis, S. Bonavent., Magister, in *Summa*, p. 2. q. 112, *de Ignorantia*, casu 8 : « Quæritur, inquit, de illo qui dubitat de aliquo contractus, utrum sit simoniacus necne, ex eo quod quidam auctores dicunt esse simoniacum, et quidam negant. Quid ergo sit facturus cum ignoret? » Illico responderet probabilista, posse tuto inire hunc contractum ; quia in dubio lex non est sufficienter promulgata, vel quia voluntas est in possessione libertatis, aut quid simile. At non sic Doctor irrefragabilis : « Respondetur, inquit, ei abstinendum esse ab hoc contractu, ne se committat discrimini ; melius est enim ut incidat in damnum temporale quam spirituale ».

Scotus q. 2, prolog. *Sentent.* : « Multa, inquit, in actibus humanis sunt dubia, utrum sint peccata mortalia, etiam suppositis omnibus doctrinis doctorum et expositorum, tamen non est dubia via salutis ; quia a talibus tanquam periculosis, debet homo sibi cavere et se custodire, ne dum se exponit periculo, incidat in peccatum ».

Ex nostris theologis antiquis conclusionem nostram tenent Petrus de Tarentasia : postea SS. Pontifex Innocent. V in 2, d. 38 ; Durand in 4, d. 17, q. 13; Petrus de Palude in 4, d. 37, q. 2, a. 3; Silvester verbo *Dubium* n. 4, et verbo *Opinio ;* Cajetan. in summa *Opinionis usus ;* Conrardus q. 100, *de Contract.* conc. 1 ; Franciscus de Victoria lib. 1 *de Relect. de Indis Insul.* p. 291. Ex extraneis Henricus Gandav. quodlib. 4, q. 3; Nicolaus de Orbellis scotista in 4, d. 17, q. 1, § 4 ; Gerson in tract. *de Præparat. ad Miss.* consider. 3 ; Joann. Nider tract. 1, *de Præcepto Decal.* præcepto 1, c. 2, et 5, et in *Consolat. timorat. conscient.* p. 3, c. 11 ; Panorm, in cap. *Juvenis, de Sponsalibus ;* Dionysius Carthusianus in 2, d. 22 ; Angelus de Clavasio verbo *Opinio ;* Adrianus VI quolibet. 3, q. 2 ; Martinus Navarrus summa Hispan. c. 28, quorum omnium et aliorum testimonia leguntur apud *Ethic.* lib. 11. c. 44. §§ 1, 2, 3, et 4 ; et apud Comitolum lib. 5, *Resp. moral.* Et Antonius Corduba in suo *Quæstionario theologico* edito anno 1571 circa quod tempus ortus est probabilismus, non solum dicit « partem tutiorum sequendam esse, quando oppositæ sententiæ sunt aut creduntur æque probabiles », sed addit : « Et in hoc doctores omnes consentiunt ». Et hoc ita verum est, ut neque ipsi insigniores probabilistæ videantur multum reluctari, Etenim Vasquez tom. 1, in 1, 2, disp. 62. c. 1 et 2, citat pro conclusione nostra S. Th., Henric., Cajet., Armillam, Navar., S. Anto. Cordubam, Adrianum, Conrardum, Sotum Majorem, et dicit cæteros summistas ita sentire : in contrarium citat unum Bartholomæum Medinam. Lessius. 1. 2. q. 19. a. 6, dub. 7 ; « Multi Doctores, inquit, videntur existimare semper sequendam esse sententiam probabiliorum, nisi forte ea quæ minus probabilis est, sit tutior : hanc sententiam sequitur Angelus Sylvester, *Adrianus, Navar. Cajet.* » ; et solum Medinam citat pro opposita. Franciscus Amicus tom. 3, disp. 15, n. 75, affirmat « omnes fere antiquos theologos, negare licitum esse operari secundum sententiam minus tutam et simul minus probabilem, semperque ad licite operandum ea sententia minus tuta, exigere, ut illa sit probabilior ». Diana inter probabilistas celeberrimus tract. de *Opin. probab.* resol. 1, citat pro nostra sententia S. Antonin. Gabriel. Sylvest. Cajet. et plures alios veteres : pro sua autem citat tantum recentiores. Hæc et plura in eamdem rem videsis apud Ethic. loc. cit.

Tandem ipsi probabilitatis primipili agnoscunt suam doctrinam esse novam et antiquis incognitam. « In materia morum, inquit Caramuel, n. 190 et 197, apud Gonetum, majoris faciendæ sunt juniorum opiniones quam veterum. Tota moralis theologia, inquit, idem n. 1268, alias 1985, apud eumdem, nova est : quis enim negare audebit esse hodie in Diana centenas opiniones probabiles, quæ Augustino et antiquis Ecclesiæ Patribus fuerunt ignotæ. » Theophilus Raynaud in novæ libertatis explicatione p. 2, c. 4, § 7 : « Scholastici posteriores, inquit, super senes intellexerunt... sicut enim si nanus esset super humerum gigantum, longius videret quam gigas, ita posteriores scholastici existentes super humerum priorum, longius vident quam priores » : quibus subscribens Cellotius dicit « fidem e veteribus hauriendam, doctrinam morum a recentioribus ». Verum his merito reponere possumus cum S. Hieron. epist. 45 : « Cur post quadringentos (dicamus mille septingentos) annos docere nos nitemini, quod ante nescivimus? Cur profertis in medium quod Petrus

et Paulus edere noluerunt? Usque ad hunc diem sine ista doctrina mundus christianus fuit ». Et sane attenta Dei providentia et misericordia in sponsam suam Ecclesiam prorsus incredibile est annis integris mille septingentis et ultra doctrinam tam necessariam, si esset vera, in Ecclesia catholica fuisse ignoratam. Ex his patet quam falso, quam ridicule quidam jactitent omnes veteres stare pro probabilismo.

Objiciunt nihilominus quidam ex Probabilistis S. Antoninum loco a nobis citato, ubi ait: « Eligere viam tutiorem consilii est non præcepti, alias operteret multos ingredi religionem in qua tutius vivitur quam in sæculo; non ergo de necessitate oportet eligere tutiorem, quando etiam alia via potest eligi tuta ».

Resp. concedo totum: Non enim nos dicimus eligendam esse partem tutiorem, ubi agitur de consiliis tantum, et ideo altera pars est etiam tuta, sed quando agitur de præceptis et ideo pars quæ contra illa stat, non est tuta: tunc enim dicitur minus tuta et altera tutior, non comparative, sed adversative, id est tuta et non tuta, ut alibi iterum dicemus.

Inst.: S. Antoninus ibidem dicit: « Ex responsis quæ videntur data ab Alberto Magno, habetur quod frater simplex, aut quilibet homo, cum salute potest sequi in consiliis quamcumque opinionem voluerit, dummodo alicujus doctoris magni opinionem sequatur »: citatque pro ista sententia Hostiensem, Palud., etc. Ergo non tenetur sequi probabiliorem.

Resp. neg. conseq. Quia in conflictu opinionum æque probabilium, ea cui accedit auctoritas magni doctoris, sit homini simplici aut illitterato probabilior.

Probatur ab auctoritate et communi sensu Ecclesiæ Romanæ, aliarum Ecclesiarum particularium, et recentiorum theologorum.

Summi Pontifices.

Lucius III, Clemens III, Honorius III, Clemens V, celebrem hanc regulam statuerunt, *in dubiis tutiorem partem esse eligendam*, eamque regulam constanter tenuisse Ecclesiam Romanam in suis judiciis et resolutionibus, etiam tunc cum magis grassaretur probabilismus, testatur Fagnanus, utriusque signaturæ referendarius, in cap: *Ne innitaris*. De quo latius infra.

Probabilismum cadente circiter sæculo decimo sexto natum, et usque ad medium circiter sæculi decimi septimi propagatum, dum ex pestiferis ejus dogmatibus, quæ in dies pullulabant, virus ejus apertius innotuit, repressérunt SS. Pontifices.

Alexander VII, 26 april. 1659, damnavit *Apologiam casuistarum* Probabilistarum; et 15 jan. 1664, *Apologema* Caramuelis pro licito usu cujuscumque opinionis probabilis. Anno seq. 1665, 4 septemb., proscripsit viginti octo propositiones probabilistarum, nominatim hanc vigesimam septimam: « Si liber sit alicujus junioris et moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constat rejectam esse a Sede Apostolica, tanquam improbabilem », item et alias quadraginta quinque propositiones laxas probabilitati innixas idem proscripsit anno sequenti 1666.

Innocentius XI, 2 martii 1679, damnavit sexaginta quinque propositiones probabilistarum, nominatim hanc, numero tertiam; « Generatim dum de probabilitate sive intrinseca, sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a finibus probabilitatis non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus »; et hanc, numero quartam: « Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens ductus opinione probabili ». Et quarum propositionum damnatione videntur damnata hæc communia probabilistarum principia: Prudenter agit qui probabiliter agit; Probabile est, ergo licitum. Homo possidet libertatem agendi quidquid certo et evidenter non probatur illicitum; et similia.

Eminentissimi Cardinales.

Bellarminus, qui invalescente jam probabilismo florebat, supplemento tomi 7 in prologo admonitionis *ad Nepotem* ait: « Si quis velit in tuto salutem suam collocare, is omnino debet certam veritatem inquirere, et non respicere quid multi hoc tempore dicant aut faciant, et si rei certitudo non possit ad liquidum apparere, debet omnino operans tutiorem partem sequi, et nulla ratione, nullius imperio, nulla temporali utilitate proposita, ad minus tutam partem declinare ».

Cardinalis Sfortia Pallavicinus qui probabilismo adhæserat, ipsum postea adjuravit. Ita constat ex testimonio quod P. Nicolaus Maria Pallavicinus in collegio romano ejusdem Societatis primarius theologiæ professor, episcoporum examinator et S. Officii qualificator tradidit 29 mart. 1690 suo generali Thyrso Gonzales, his verbis: « Eminentissimus Car-

dinalis Pallavicinus anno fere ante mortem dixit mihi sibi esse fixum, relinquere post se scripturam, in qua retractare intendebat ea quæ scripserat in lib. *de Act. humanis;* nempe posse quemque practice sequi opinionem minus probabilem et minus tutam, relicta probabiliori » : extat istud testimonium apud dictum Thyrsum Gonzales lib. 1, *de Recto Usu opin. prob.* diss. 13, c. 1.

Cardinalis de Aguirre, qui etiam fuerat adductus in probabilismum, in præfat. ad tomos Conciliorum Hispan. inter plurima hanc materiam spectantia dicit : « Cœpi itaque rem materius examinare ab anno 1671 usque modo, lectis ac relectis, ultra prædictos, plurimis auctoribus recentibus, qui hinc et inde controversiam hanc gravissimam profligarunt ex instituto. Deprehendi vero ingens periculum salutis, in sectando, aut consulendo aliis probabilismo, sive usu cujuslibet opinionis minus probabilis faventis libertati, in concursu alterius probabilioris adhærentis præcepto. Idem plane mihi insedit, ubi utraque apparet æque probalis aut circiter ».

Cardinalis Laurea tom. 2, disp. 11, a. 4, § 3: « Quando aliquid agibile non est a lege determinatum, sed est sub opinione, tunc in concursu unius opinionis probabilis pro una parte et probabilioris pro altera, prudentia dictat solam probiliorem esse eligendam nunquam vero minus probabilem ».

Etiam adversantur probabilismo Cardinalis Sfondratus in disp. jurid. de lege in præsumptione fundata p. 15 et seq.; Cardinalis Bona in *Princip. vit. christ.* p. 2, § 46; Cardinales Grimaldi et Le Camus quorum hortatu et jussu edita est theologia moralis vulgo *Gratiopolitana ;* Cardinalis de Sandoval cujus suasu tres sanctissimi episcopi Bernardus Hontiveros Calaguritanus, Joannes de Palofox Oxomensis, et Ludovicus Crespinus Placentinus « cœperunt communi consilio exagitare probabilismum », ut refert Cardinalis de Aguirre cit. Item Cardinalis de Janson, qui dum esset episcopus Diniensis, probabilismum condemnavit. Verum ut brevius absolvam, præstat audire laudatum Cardinalem de Aguirre loco citato : « Prolixus essem, inquit, si omnes Dominos Cardinales probabilismi illius laxi inimicos, et tutiorum aut saltem probabiliorum sententiarum tenaces tam factis quam scriptis, jam vita functos nominare vellem, inter tam multos eorumdem, qui usque modo sanctitate aut doctrina insigni floruerunt, vix (credo) invenietur aliquis, qui aliter senserit aut docuerit. Imo ex iis qui modo superstites sunt, tam intra quam extra urbem, præstanti pietate et eruditione conspicuis, ac toti orbi christiano notis, quorum judicia ac sententiæ mihi frequenter colloquio ac variis congressibus innotescunt; nemo est, quantum capio, qui tam in theoria, quam in praxi non censeat sequendam omnino esse sententiam tutiorem, vel saltem longe veriorem et probabiliorem. Atque in sacris hisce congregationibus..... ubi variæ auctorem occurrunt sententiæ, illa omnino præfertur, quæ omnibus hinc inde consideratis, tutior videtur, aut juri et æquitati conformior.

Archiepiscopi et Episcopi.

Jacobus Boonen, archiepiscopus Mechliniensis, amaras adversus probabilismum et ejus consectaria querelas detulit Eminentissimis Cardinalibus Romanæ Inquisitionis præfectis, in epistola data 17 julii 1654.

Ludovicus Henricus de Gondrin, archiepiscopus Senonensis, in sua synodo die 3 septembris 1658 damnavit doctrinam quæ dicit fas esse neglecta probabiliore et tutiore, sequi opinionem minus probabilem et minus tutam, tanquam falsam et periculosam, et innumeris corruptelis viam aperientem ».

Eodem anno 1658 Nicolaus de Pavillon episcopus Alectensis, Franciscus episcopus Apamiensis; Gilbertus episcopus Convenarum, Samuel episcopus Vasatensis, Bernardus episcopus Conseranensis, Eustachius de Chery episcopus Nivernensis, Ludovicus episcopus Tullensis, Henricus episcopus Andegavensis, Nicolaus episcopus Beluacensis, Alanus de Solminihaco episcopus Cadurcensis, latis censuris damnarunt *Apologiam casuistarum* et doctrinam probabilitatis in ea contentam. Anno sequenti 1659, idem præstiterunt Franciscus de Harlay archiepiscopus Rothomagensis, postea Parisiensis, Annas Levi Vandatour archiepisopus Bituriccensis, Leonorius de Matignon episcopus Lexoviensis, Felix de Vilart episcopus Catalaunensis, Ægidius episcopus Ebroicensis, et plures alii, sed præsertim magnus Godæus Vinsiensis episcopus toto orbe christiano celeberrimus : « Hæc probabilitatis doctrina, inquit in censura lata 6 maii 1659, a mendacii parente procul dubio his postremis temporibus eo consilio inventa est, ut omnia Evangelii præcepta eluderet » eamque variis et invictis rationibus ibidem impugnat.

Ordines Religiosorum.

Ordo Prædicatorum in capitulo generali Romæ anno 1656, admonit. 14, præscribit theologiæ professoribus « ut caveant ab omni pruritu exoticarum... opinionum..., præcipue vero in moralibus ubi pressius de salute ac indemnitate animarum agitur. In his porro studeant omni cautela evitare opiniones laxas, novas ac parum tutas ; abstineantque a paradoxis ac monstris recentium placitorum seu problematum quæ magis vanitati ac periculosæ ostentationi militant quam veritati ».

Ordo Carmelitarum 1 p. constit. c. 22, statuit ut « lectores in casibus conscientiæ prælegendis.... communes opiniones et in tutiorem partem inclinantes amplectantur ».

Ordo Theatinorum decreto capituli 5 generalis, et Ordo SS. Trinitatis de Redempt. Captivo. cap. 3 constit., teste Fagnano n. 286, præcipiunt suis ut amplectantur magis probatas sententias.

Nullus dubitat de congregationibus Benedictinorum S. Mauri et S. Vanni, neque de Patribus Oratorii. Idem censendum de Augustinianis, Præmonstratensibus, Franciscanis et omnibus ferme Religiosorum Ordinibus, saltem constat nullum unquam communi decreto præcepisse suis probabilismum.

At nulli cedit florentissima Jesu Societas. Etenim 4 p. constit. c. 5, n. 4, sanctus ejus fundator sic ait : « Sequantur (professores) in quavis facultate securiorem et magis approbatam doctrinam ». Hinc Paulus Oliva Societatis præpositus generalis in epist. *ad Honoratum Fabri* dicit : « Contra Societatis et contra S. Ignatii mentem, et contra diserta præpositorum generalium decreta ire, qui theologiæ moralis placita, benigniorum opinionum obtentu, plus æquo molliunt ». Et Mutius Vitelleschus alter ejusdem Societatis præpositus generalis in epist. data anno 1655 ad omnes provincias sic loquitur : « Nonnullorum ex Societate sententiæ, in rebus præsertim moralibus, plus nimio liberæ, non modo periculum est, ne ipsam evertant, sed ne Ecclesiæ Dei universæ insignia adferant detrimenta. Omni itaque studio perspiciant (superiores) ut qui docent, scribuntve, minime hac regula in opinionum delectu utantur : *Tueri quis potest. Probabile est. Auctore non caret.* Verum ad eas sententias accedant, quæ graviorum, majorisque momenti auctorum suffragiis sunt frequentatæ ; quæ bonis moribus conducant magis ; quæ denique pietatem alere et prodesse possunt, non vastare, non perdere ».

Theologi particulares

Auctor Ethicæ anno 1699 jam numerabat plusquam sexaginta theologos ex omnibus Ordinibus qui scriptis probabilismum impugnarunt, inter quos insignes sunt ex Societate Thyrsis Gonzales præpositus generalis, Comitolus, Andræas Blancus, Michael de Elizalde, etc. De nostris sic loquitur Cardinalis de Aguirre loco supra citato : « Laudandus est maxime inter regulares clarissimus Ordo S. Dominici, qui hortatu Alexandri VII vexillum extulit adversus moralem laxam, per doctissimos alumnos suos, Joannem Martines de Prado, Julium Mercorum, Vincentium Baronium, Vincentium Contensonem, Pichinardum, Gonetum, aliosque similes amplissimo fructu ».

His junge plusquam mille parochos per totum Galliæ regnum, pietate et eruditione præstantes, qui contra probabilismum acriter insurrexerunt, et de illo respective apud suos episcopos conquesti sunt.

Ab anno 1699 usque ad hunc præsentem annum 1747, paucissimi admodum pro probabilismo scripserunt, plures vero pro probabiliorismo ; et si loquamur de theologis tam scriptoribus quam aliis, quotidie videmus plurimos a probabilismo ad probabiliorismum deflectere, nullum a probabiliorismo ad probabilismum ; ita ut si vere dixerit R. Pater Hennon suo tempore, anno scilicet 1710, viginti probabilioristas stare contra unum probabilistam, possimus nunc dicere, stare quadraginta probabilioristas amplius contra unum probabilistam. Quid autem de recentioribus theologis, qui ab anno circiter 1580 usque ad medium circiter sæculi sequentis probabilitatis doctrinæ faverunt, sit sentiendum, dicemus in solut. object.

Ad complementum hujus probationis, adde hunc esse sensum totius generis humani : etenim omnia collegia, omnia capitula, omnes communitates et civitates, omnes tandem respublicæ et nationes ferunt in comitiis suas decisiones secundum majorem, nunquam secundum minorem probabilitatem ; ferunt enim illas secundum suffragia majoris et sanioris partis conformiter ad jus commune, ut multis probat Fagnanus n. 205.

Ex quibus omnibus sic argumentor. 1° Illa doctrina est certo improbanda quam improbant SS. Pontifices, eminentissimi Cardinales,

archiepiscopi et episcopi, varii religiosorum ordines et pene innumeri theologi pietate et doctrina insignes, et quam sua praxi improbat universus orbis : atqui sic est de doctrina probabilitatis : ergo. 2° Sententia quæ nulla unquam censura fuit notata a primis Ecclesiæ pastoribus et præsulibus, jure præferenda est illi quam primi Ecclesiæ pastores proscripserunt : atqui primi Ecclesiæ pastores sæpe proscripserunt probabilismum, nunquam probabiliorismum : ergo.

Probatur ratione multiplici.

1° Qui in conflictu opinionum de honestate objectiva actus sequitur minus probabilem stantem contra legem, relicta probabiliori stante pro lege, non potest sibi formare conscientiam moraliter certam de honestate et licitate formali sui actus, neque ex principiis directis, neque ex principiis reflexis : ergo peccat. Consequentia patet, ex his quæ supra diximus, solam conscientiam moraliter certam esse regulam nostrarum actionum; quia alioquin est imprudenter agere, et se exponere periculo peccandi formaliter, consequenter peccare : et ita communiter admittitur a probabilistis. Antecedens etiam pro prima parte constat; ex principio enim minus probabili, non potest deduci directe et immediate conclusio moraliter certa ; id etiam concedunt adversarii : tota difficultas ergo est in secunda parte antecedentis. Itaque

Probatur secunda pars ant. Principia reflexa ex quibus probabilistæ contendunt sibi posse immediate formare conscientiam moraliter certam de honestate formali suæ actionis, sequendo opinionem minus probabilem et minus tutam, seu stantem pro libertate contra legem, sunt : « Qui probabiliter operatur, prudenter et tuto operatur. Lex quæ probabiliter judicatur non existere, est insufficienter promulgata et invincibiliter ignorata ; ideoque non obligat actu. In dubio melior est conditio possidentis suam libertatem », et quædam alia minoris momenti ; hæc enim sunt præcipua : atqui hæc principia sunt incerta et ad summum probabilia : ergo ex his non potest erui conclusio certa, seu formari conscientia moraliter certa practice de honestate formali actionis. Patet consequentia ; non enim potest conclusio esse certior suis principiis. Prob. min. : omnes antiprobabilistæ negant hæc principia tanquam absolute falsa et indubie probabiliter negant, sunt enim auctores numero et pondere gravissimi, neque eorum rationes sunt improbabiles, quæ duo fundant opinionem probabilem : ergo hæc principia sunt incerta et ad summum probabilia ; si enim sint probabiliter falsa, non sunt nisi probabiliter vera. Quapropter si probabilistæ velint sua principia reflexa esse certa, ex quibus formari possit conscientia moraliter certa, debent ante omnia evincere omnia argumenta quæ hucusque protulimus et quæ proferemus contra illos, non solum non esse certa, sed nec esse probabilia, quod ubi præstiterint, libenter eis associabimur.

Dices : Probabilioristæ formant sibi conscientiam moraliter certam ex hoc principio reflexo, quod ignorantia invincibilis excuset a peccato formali ; qui autem agit secundum opinionem probabiliorem, si in legem impingat, eam ignorat invincibiliter : atqui tamen multi negant dari ignorantiam invincibilem : ergo si hoc non obstante probabilioristæ possunt sibi formare conscientiam moraliter certam, ita non obstante quod probabilioristæ negent principia reflexa probabilistarum, hi possunt sibi ex illis formare conscientiam moraliter certam.

Resp. 1° non ex hoc solo principio probabilioristas formare sibi conscientiam moraliter certam. 2° Præter Lutherum, Jansenium et Jansenistas, pauci sunt admodum inter catholicos qui negant dari ignorantiam invincibilem, comparative ad illos qui sustinent dari ; et quamvis illi non sint aliunde contemnendi, tamen neque ipsi, neque eorum rationes videntur sufficientes ad reddendum principium nostrum moraliter incertum. Id autem probabilistæ nonpossunt rationabiliter dicere de numero, auctoritate et rationibus antiprobabilistarum qui negant eorum principia reflexa, cum isti numero et auctoritate longe superent probabilistas, nec tot insignium virorum rationes possint dici improbabiles. Insuper si non detur ignorantia invincibilis, et ideo non liceat sequi opinionem probabiliorem, non licebit sequi etiam probabilissimam, quod est damnatum ; et tutius erit semper sequendum : ex quo sequuntur intolerabilia prorsus inconvenientia et absurda, ut videbimus infra : nihil autem tale sequitur ex negatis principiis reflexis probabilistarum.

2° Unusquisque tenetur in controversiis et difficultatibus quotidie emergentibus præsertim in materia fidei et morum, sincere quærere veritatem dum latet, et ad eam niti quantum potest. Hoc principium est certissimum

et multipliciter probatur. 1° ex illo Eccli. 32 : *Ante omnia verbum verax præcedat te.* 2° Quia religio Christi est schola veritatis ; est enim ipse vita, testaturque se venisse in mundum ut testimonium perhiberet veritati, talemque religionem se velle instituere, in qua veri adoratores adorarent Patrem in Spiritu et in veritate. 3° Exigit officium probi viri ut scientei non recedat a veritate legis quam omnes nationes quærunt et intendunt 4° Tandem id dictat recta ratio cujus objectum est veritas : unde oramus cum Psalmista, veritatem tuam doce me; et S. Augustinus lib. 1 *contra Academicos* c. 3 : « Quisquis veritatem minus instanter quærit, is ad finem hominis non pervenit » ; idque probat S. Th. hac ratione, « quia verum est bonum intellectus, falsum autem est malum ipsius, ut dicitur 6 Ethic. et ideo unusquisque debet niti ad hoc ut de rebus judicet prout sunt » ; subsumo : Atqui qui sequitur quod probabilius credit falsum et contrarium veritati legis, is certo certius non amat nec quærit sincere veritatem, nec ad eam nititur quantum potest : ergo non est licitum sequi sententiam minus probabilem contra legem, relicta probabiliori pro lege.

3° Non licet sequi sententiam minus tutam si non sit proprie, solide et expedite probabilis : atqui sententia minus probabilis in conflictu probabilioris, non est proprie, solide et expedite probabilis : majorem admittunt modo probabilistæ. Prob. min. : illa sententia est proprie, solide et expedite probabilis, cujus motiva sunt ita gravia et solida ut sufficiant ad obtinendum assensum viri prudentis et eruditi, ita definiunt probabilistæ : atqui motiva sententiæ minus probabilis in concursu probabilioris non sufficiunt ad obtinendum assensum viri prudentis et eruditi, sed tantum ad ingerendam aliquam formidinem de opposito : ergo. Probatur min. : 1° vis et efficacia istorum motivorum superatur et eliditur a motivis fortioribus : ergo ; 2° vir prudens non potest assentiri opinioni quam probabilius judicat falsam quam veram : assensus enim est actus mentis, quo judicamus aliquid aut verum aut verisimilius : ergo. Itaque licet sententia minus probabilis secundum se, seu respective ad illum, cui opposita non apparet probabilior, possit dici proprie, solide et expedite probabilis, secus tamen comparate ad illum cui opposita est probabilior.

Confirm. : intellectus non potest assentiri propositioni quam judicat falsam : atqui qui inter duas opiniones unam judicat solide probabiliorem, alteram minus probabilem, judicat minus probabilem falsam : ergo. Prob. min. : judicat oppositam probabiliorem veram, licet cum aliqua formidine oppositæ ; opinatur enim, opinio autem est assensus alicui parti, ut veræ, licet cum formidine partis oppositæ, et revera adsunt omnia motiva quæ intellectum trahunt in assensum, major auctoritas et gravior ratio : ergo contradictoriam minus probabilem judicat falsam : sic si judicat hanc propositionem, « contractus triplex est usurarius », esse veram, judicat istam contradictoriam, « contractus triplex non est usurarius », esse falsam ; sicut enim non possunt duæ propositiones contradictoriæ esse simul veræ, ita nec possunt ita judicari : potest ergo ille reflexe judicare minus probabilem absolute et secundum se habere suam probabilitatem et posse sustineri ut talem ; at in concursu probabilioris contradictoriæ quam judicat probabilius veram, non potest illam judicare nisi falsam.

Si dicas ipsum judicare de verisimilitudine propositionis et illi assentiri, non autem veritati rei enunciatæ ; contra assensus opinativus, qualem habet, est cum formidine partis oppositæ : atqui ille non formidat de verisimilitudine quam pro certa et evidenti habet, sed formidat de veritate rei enunciatæ : ergo illi assentitur et non verisimilitudini.

4° Qui operatur secundum opinionem minus probabilem et minus tutam in concursu probabilioris et tutioris, imprudenter agit : ergo peccat. Prob. ant. : vel dubitat de honestate sui actus vel non ; si dubitet, imprudenter agit stante illo dubio, sicut ageret imprudenter qui assumeret escam quam dubitat esse venenatam ; si non dubitat, longe magis est imprudens dum non dubitat ubi est tanta ratio dubitandi, sicut ille foret maxime imprudens qui non dubitaret escam esse venenatam, dum motiva urgentiora dictant esse venenatam.

Respondent talem dubitare de honestate objectiva sui actus, sed non de formali, quia de ista certioratur per principia reflexa. Sed contra probavimus hæc principia reflexa non esse certa, sed ad summum probabilia, quæ proinde non possunt excutere dubium, nec certum efficere dictamen practice-practicum de honestate formali actus

5° Transgressio materialis legis non est bona nec appetenda, sed fugienda quantum moraliter potest, leges enim sunt constitutæ a Deo et legistatoribus in bonum commune, et ut

observentur quantum moraliter fieri potest : atqui qui agit quod probabilius æstimat esse contra legem, non fugit quantum moraliter potest transgressionem materialem legis, sed potius illam appetit, saltem interpretative : ergo.

6° Juxta regulam celebratissimam juris : « In dubiis tutior pars est eligenda » : atqui qui probabilius judicat actionem esse illicitam, plusquam dubitat de illius honestate, ut patet ex terminis : ergo. Ex hoc solo argumento tota controversia absolute dirimitur, sed hanc cardinalem regulam, quam acriter impugnant probabilistæ, omnibus suis momentis stabiliemus art. seq. et omnia probabilistarum effugia præcludemus.

Probatur ab inconvenientibus.

Primum inconveniens. Ex probabilitatis assertione sequuntur innumeræ laxitates morum corruptivæ, omnium legum et christianæ disciplinæ prorsus eversivæ. Si enim licitum sit et tutum ad salutem agere secundum minorem probabilitatem faventem libertati, cum vix occurrat casus circa quem non sint duæ opiniones contradictoriæ et probabiles ad sensum probabilistarum, vix ullis adstringemur legibus, sed quisque pro libitu mores componet, observabit aut dimittet leges, prout ipsi placuerit opinionem minus vel magis probabilem eligere.

Neque dicas probabilistas saltem hodiernos exigere ad opinionem vere et proprie probabilem, quod solida ratione fulciatur, et quod non sit contra auctoritatem S. Scripturæ, aut Conciliorum, aut Ecclesiæ, neque contra evidentem rationem : hæc enim dicuntur ad fucum; nam intelligunt rationem solidam : non quæ sit talis in se et coram Deo, sed quod ipsis talis appareat aut quibusdam viris quos ipsi doctos censent. Similiter non requirunt quod revera non sit contra auctoritatem vel S. Scripturæ, vel Conciliorum, vel Ecclesiæ, aut contra rationem evidentem, sed quod ipsis aut aliquibus viris, quos dicunt doctos, non videatur dictæ auctoritati aut rationi contraria, sicque manet fons putidus nefandarum laxitatum, quarum aliquas supra enumeravimus et fusius expositas videre potest lector apud Gonetum, Contensonum, Henricum a S. Ignatio, Fagnanum et alios. Consequenter contra Veritatis oraculum, non est amplius arcta et angusta via quæ ducit ad vitam, ut supra arguebam, sed lata et latissima, per quam homines molles, mundani, dissoluti, neglectis aut elusis præceptis divinis et humanis, tuto incedere possunt.

Neque solos mores corrumpit probabilitas asserta ut regula secura agendi, sed et fidem labefactat et ejus propagationem remoratur; si enim probabilitas minor et quæ probabilius videtur falsitas, sufficit ad honestandam actionem, poterit quisque tuto manere in sua religione quam probabilem putat; nihil enim refert ad salutem, cujus sectæ professor sis, modo sit error probabilis, et non ignores quæ sunt scitu necessaria ad salutem necessitate medii, cum probabile et securum convertantur. Hinc omnes hæreses, omnes sectæ aliqua veri specie fucatæ, tolerandæ sunt, nullæ recusandæ.

Respondent argumenta credibilitatis fidei catholicæ esse evidenter credibilia, quæ diligenter examinata non sinunt ullam sectam oppositam esse vere probabilem. Sed contra, non omnibus sufficienter proponuntur argumenta credibilitatis fidei nostræ, nec habent omnes qui proponat aut sufficienter proponat. Hi ergo quibus non proponuntur sufficienter motiva fidei nostræ, et qui prout sunt proposita pro posse examinarunt, possunt manere in sua secta, quam adhuc probabilem aut etiam minus probabilem reputant.

Secundum inconveniens est. Si probabilitas etiam minor sit regula secura actionum nostrarum, inutile est studium et inquisitio veritatis, sed sufficit studium et inquisitio historica probabilitatum, nec debemus amplius dicere Deo : *Veritatem tuam doce me*, sed : Quæ sint opiniones probabiles doce me. Neque enim ob aliud est necessaria legis cognitio quam ut obtineatur bene vivendi securitas : Si ergo ad secure vivendum sufficit probabilitas, ut quid fatigamur in inquirenda veritate? Inquiramus duntaxat historice apud casuistas quæ sint opiniones probabiles et memoria teneamus; hinc enim secure, non secus ac theologiæ magistri, omnes casus controversos resolvemus, dicendo, hæc opinio est probabilis ; ergo secura. Non est autem multum difficile scire an opinio sit probabilis, sufficit si videamus eam defendi ab aliquot auctoribus, tribus vel quatuor, quos supponimus doctos et quos præsumimus eam non tenere absque solida ratione : et ita sibi accidisse narrat laudatus Cardinalis de Aguirre in præfatione supra citata : « In probabilismo, inquit, velut in pulvino molliter quiescebam ; et plerumque studium meum, ita ingenue fateor, situm

erat in examinando potius, an aliquid esset probabile, quam investigando an esset verum: detecta enim probabilitate nullatenus dubitabam me posse illud in praxi sequi et aliis consulere ».

Imo, ut observat Thyrsis Gonzales n. 109, in illa hypothesi non solum foret inutile, sed et illicitum auctoribus impugnare opiniones benignas, hoc ipso quo supponuntur aut noscuntur probabiles, tunc enim earum doctrina est sana et tuta; non videtur autem licitum impugnare et velle destruere doctrinam sanam et tutam. Si dicas: Impugno ut hujus doctrinæ appareat falsitas. Sed, cui bono? cum ista falsitas utpote materialis sit leve malum, et sanitas sit grande bonum. Non secus ac si velles impedire medicinam quæ conferret sanitatem, propter leve malum quod causaret sumenti.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1°: Christus Matth. 11 dicit: *Jugum meum suave est, et onus meum leve.* Et Joan. 5, dicitur: *Mandata ejus gravia non sunt:* ergo licitum est sequi opiniones benignas, etsi minus probabiles.

Resp.[1] neg. conseq. Jugum enim suum non ideo suave et onus suum leve dixit Christus, quia secundum se non est laboriosum et asperum, sed quia lex evangelica conferendo gratiam inducit ad mandata implenda ex amore qui omnia levia facit: unde S. Aug. serm. 47 *de Diversis* c. 1: « Quidquid durum est in præceptis, ut sit leve charitas facit ». « Fit ergo injuria divinæ gratiæ quam habemus per Christum, inquit noster Mercorus, reducere facilitatem observandi divina mandata et ferendi Christi jugum in usum probabilitatum, et non potius in ipsam gratiam Spiritus sancti, per quam diffunditur charitas Christi in cordibus nostris ». Quod opponi posset ex S. Leone et S. Antonino præoccupavimus inter probationes conclusionis.

Obj. 2°: SS. Pontifices aliquando dispensaverunt in voto solemni castitatis contra probabiliorem sententiam S. Th. et Thomistarum: ergo.

Resp.: 1° Casus in quibus SS. Pontifices dicuntur dispensasse in voto solemni castitatis, esse dubiæ fidei, ut ostendimus in tract. *de Relig.* dissert. 4. a. 9. 2° Dato revera Pontifices eas dispensationes concessisse, secuti sunt contrariam sententiam juristarum et plurium theologorum, quæ ipsis visa est probabilior: nostra autem conclusio non est de sententia probabiliori secundum se, sed respective ad agentem. 3° SS. Pontifices non sunt infallibiles in usu suæ potestatis, qua si abutantur, reddent rationem villicationis suæ.

Inst.: Cum primores Guaranæ gentis solerent tot pellices alere quot eorum libido et auctoritas a popularibus impetrabat, et eas ad libitum ut ancillas dimittere, dubium ortum est inter missionarios, an istud eorum matrimonium esset verum et validum, consequenter an conversi ad fidem essent compellendi redire ad primam uxorem; aut e contra posset illis permitti assumere quam vellent baptisatam: quapropter petierunt ab Urbano VIII facultatem dispensandi cum ejusmodi conversis, ut possint post Baptismum contrahere verum matrimonium in facie Ecclesiæ. Respondit Pontifex, non videri sibi speciali sua dispensatione opus esse, ubi doctorum sententiæ utrinque probabiles intercederent; sequerentur opiniones pro conditione locorum ac hominum, barbaris favorabiliores. Ita refert P. Nicolaus Del Theco Societatis Jesu cap. 15: *Historiæ Paraquariæ*: ergo.

Resp. 1°, patrem Del Theco non referre nec notare verba Urbani VIII, sed suo modo ejus responsum narrare, et aliunde hanc narrationem nulla authenticitatis nota muniri; unde nihil cogit ut illi fidem adhibeamus. 2° Urbanus VIII non loquitur ibi ut Pontifex et Doctor Ecclesiæ, sed ut doctor particularis, ut patet ex his verbis, *non videri sibi*, decisiones enim dogmaticæ non sic efferuntur. 3° Pontifex nullibi exprimit sententiam minus probabilem; et cum dicit, *sequerentur opiniones barbaris favorabiliores*, intelligit etiam probabiliores, quia juxta potiores rationes in supplicatione facta Pontifici hac de causa a Joanne De Lugo, primum matrimonium quod homines Guaranæ gentis contrahebant cum pellicibus suis, erat probabilius invalidum.

Obj. 3°: Probabilista potest sibi formare conscientiam moraliter certam ex illo syllogismo: Qui agit quod probabiliter judicat esse licitum, prudenter agit; probabilis enim opinio ea est quæ nititur gravi motivo, et cui vir prudens potest assentire; atqui qui sequitur sententiam minus probabilem, agit quod probabiliter judicat esse licitum: ergo prudenter agit.

Resp. 1° argumentum retorquendo: Qui agit quod probabilius judicat illicitum, imprudenter agit: atqui qui sequitur sententiam

[1] In 2. q. 89. a. 1. ad 3. et in 3. d. 40. a. 4.

minus probabilem, agit id quod probabilius judicat illicitum : ergo. Unde

Resp. 2° directe, dist. maj. : qui agit quod probabiliter judicat esse licitum, prudenter agit, si non judicet probabilius esse illicitum, transeat maj.; si judicet probabilius esse illicitum, neg. maj. Et ad hunc sensum distincta min. neg. conseq. Ille enim vere est imprudens qui facit quod probabilius existimat esse illicitum.

Inst. 1° : Qui agit secundum sententiam vere et solide probabilem, prudenter agit, quia agit ex motivo gravi et solido cui potest assentiri vir prudens : atqui sententia etiam minus probabilis in concursu oppositæ probabilioris est vere et solide probabilis : nam nititur motivo gravi, nec est contraria S. Scripturæ, Conciliis aut Patribus, aut evidenti rationi : ergo.

Resp. data maj. dist. min. : sententia etiam minus probabilis in concursu oppositæ probabilioris est vere et solide probabilis respective ad eum cui opposita non apparet probabilior, conc. min. ; respective ad illum cui opposita apparet probabilior, neg. Cum enim ejus motiva elidantur per motiva fortiora probabilioris, non est sufficiens ut obtineat assensum illius cui opposita apparet probabilior; illa autem sententia tantum est vere, solide et expedite probabilis quæ sufficit ad obtinendum assensum secundum ipsos probabilistas. Vide tertiam probationem a ratione.

Inst. 2° : Docti viri prudenter assentiuntur illi opinioni minus probabili : ergo possum etiam illi prudenter assentiri.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod hæc opinio appareat illis viris doctis probabilior, tibi autem minus probabilis. Si reponas : Possum judicare illos viros doctos esse sapientiores me : ergo possum prudenter illorum opinioni adhærere, resp. quod possis equidem illos judicare sapientiores te simpliciter et absolute, non tamen in præsenti casu, scilicet in ferendo sententiam de ista opinione, quia supponitur quod non judices illam minus probabilem, nisi omnibus attentis, consequenter attenta etiam auctoritate illorum quibus apparet probabilior.

Inst. 3° : Comparativum supponit positivum: ergo si ex duabus opinio una est probabilior, altera est vere probabilis.

Resp. : Si probabile sumatur stricte et proprie pro eo quod est capax obtinendi assensum viri prudentis, neg. suppositum antecedentis ; tunc enim τό *probabilior*, non sumitur comparative, sed adversative, ita ut sensus sit, una est probabilis, altera non. Quo sensu dixit Apostolus I Cor. 7 : *Melius est nubere quam uri;* et Susanna Dan. 13 : *Melius est absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Dei ;* non quod sit bonum uri aut mori, sed quia bonum est non nubere et non peccare, malum uri et mori. Si vero sumatur probabile minus stricte et minus proprie pro eo quod ingerit aliquam formidinem de opposito, tunc τό *probabilior*, potest sumi comparative, sed nihil inde contra nos.

Inst. 4° : Minus tutum remanet vere tutum in concursu tutioris, v. g. status matrimonialis est vere tutus, licet religio sit tutior : ergo similiter minus probabile remanet vere probabile in concursu probabilioris.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod securitas major et securitas minor, in his præsertim quæ spectant consilia et non præcepta, non oriantur ex contrariis rationibus quæ sese destruunt sicut probabilitas major et minor : sic securitas in religione oritur ex possibilitate mandatorum, similiter in statu matrimonii. At e contra probabilitas, v. g. contractus triplicis ut liciti, oritur ex eo quod non destruatur societas, probabilitas ejusdem ut illiciti oritur ex eo quod destruatur societas.

Inst. 5° : Ex dictis minus tutum remanet tutum in concursu tutioris : atqui sententia minus probabilis est minus tuta : ergo remanet tuta in concursu probabilioris tutioris. Ergo licitum est illam sequi.

Resp. neg. min. Non enim sententia minus probabilis stantis contra legem dicitur minus tuta comparative, sed adversative, id est non est tuta, et altera est tuta, sicut diximus supra de minus probabili et probabiliori.

Inst. 6° : Sententia absolute et solitarie probabilis favens libertati contra legem est tuta : atqui ex dictis, tutum non destruitur per aliud tutum : ergo.

Resp. omisso ant., dist. min. : tutum non destruitur per aliud tutum, quando securitas oritur aliunde quam ex probabilitate, conc. min.; si oriatur ex ipsa probabilite, neg. min. et conseq. Securitas autem opinionis solide probabilis stantis pro libertate contra legem, non oritur nisi ex ipsa ejus probabilitate solida, quia qui agit ex illa videtur prudenter agere ; cum ergo in concursu probabilioris desinat esse solide probabilis, desinit etiam esse tuta. Secus est de magis et minus tutis circa consilia.

Obj. 4° : Subditus accedente præcepto supe-

rioris potest tuto sequi sententiam illius quam ipse subditus judicat minus probabilem : ergo idem potest secluso præcepto.

Resp. neg. conseq. Quia accedente præcepto superioris, subditus habet principium moraliter certum quod sit sibi licitum ponere actionem quam aliunde probabilius credit esse illicitam : vel enim deponit propriam opinionem, quam potest, et quam secundum aliquos debet deponere supponendo superiorem rem attentius examinasse, vel doctores consuluisse; vel non deponit, quod puto probabilius non necessario requiri. Si deponat, tunc opinio quæ illi erat minus probabilis, fit illi probabilior. Si non deponat, tunc illa remanet speculativa duntaxat, nec ex ea format conscientiam de licitate suæ actionis, sed ex hoc alio principio moraliter certo, quod possit et teneatur obedire superiori quando certum non est quod Deo contraria præcipiat, ut probavimus supra ex Patribus et ratione. Simile autem principium non habent probabilistæ.

Inst. cap. *Laudabilem* de frigidis, jura concedunt iis qui dubitant de valore sui matrimonii, ratione impotentiæ, triennium ad tentandam corpulam : atqui in fine triennii, est longe probabilius impotentiam esse perpetuam, consequenter matrimonium esse nullum: ergo jura concedunt usum opinionis minus probabilis.

Resp. neg. conseq. Quia conjuges non utuntur opinione minus probabili de valore sui matrimonii ad formandam sibi conscientiam de licitate copulæ; ista enim opinio est ipsis mere speculativa; sed utuntur principio moraliter certo de honestate objectiva sui conatus, quod ideo est ipsi speculativo-practicum, scilicet, licitum sibi esse tentare 'copulam, quandiu non constat de perpetuitate impotentiæ et inde de nullitate matrimonii, sicut prudenter et necessario ordinavit Ecclesia, ut dicam infra, quæ triennium determinavit ad hunc finem, ex quo principio speculative practico moraliter certo, concludunt judicio practice-practico pariter moraliter certo, se posse hic et nunc tentare copulam, quandiu non est elapsum triennium, quo elapso constare debet impotentiam esse perpetuam et matrimonium nullum : neque simile principium habent probabilistæ. Inde tamen inferes quod si ante elapsum triennium certo constaret de perpetuitate impotentiæ, abstinendum esset ab usu matrimonii.

Obj. 5°: Licitum est sequi sententiam probabiliorem de licito : atqui sententia quæ dicit esse licitum sequi opinionem minus probabilem de licito, est longe probabilior opposita: ergo licitum est sequi opinionem minus probabilem de licito. Prob. min. : omnes ferme auctores sæculi præteriti ex omni natione, conditione et ordine, doctrina dignitate et sanctitate præfulgentes, hanc sententiam docuerunt, quos longa serie referunt Joannes Ferrerius, Stephanus Deschamps et Terillus ex Societ. inter quos numerantur plures ex ordine Prædicatorum, et maxime Bartholomæus Medina, qui dicitur a quibusdam primus auctor probabilismi : ergo.

Resp. 1°, hoc argumentum esse merum sophisma constans quatuor terminis; transit enim a probabilioritate directa et practica in majori, ad probabilioritatem reflexam et speculativam in minori, quæ reflexa et speculativa probabilioritas stare potest absque directa et practica: unde concludi non potest ex hoc argumento, quod licitum sit sequi in praxi sententiam minus probabilem; sed ad summum quod licitum sit sequi speculative sententiam quæ dicit esse licitum sequi opinionem minus probabilem; quæ duo multum differunt. Sed præcipue

Resp. 2° neg. absolute min. Si enim agatur de probabilitate intrinseca fundata in rationibus, nostræ longe superant, ut consideranti patet. Si agatur de probabilitate extrinseca petita ab auctoribus, nostri etiam numero et auctoritate longe præponderant. Iis enim auctoribus et casuistis probabilismi assertoribus præteriti sæculi, qui, ut communiter dicitur, se sicut aves aut oves secuti sunt, quique tot damnabiles et damnatas laxitates docuerunt, opponimus S. Scripturam, SS. Patres, præcipuos Ecclesiæ et scholarum Doctores Augustinum, Bernardum, Thomam, Bonaventuram, Alensem, Scotum et omnes scholasticos sexdecim priorum sæculorum. Opponimus jus canonicum et SS. Pontifices non solum antiquos qui sanciverunt in dubiis tutius esse eligendum, sed et recentiores, qui tempore quo magis fervebat probabilismus, sequebantur semper in suis decisionibus partem tutiorem aut probabiliorem, teste Fagnano in cap. *Ne innitaris*, idque etiam servari tam in Rota quam in Sacra Congregatione Concilii asserit. Opponimus eminentissimos Cardinales, plusquam viginti archiepiscopos et episcopos, et innumeros pene theologos et scriptores qui a medio circiter sæculi præteriti in probabilismum insurrexerunt, quorum numerus in dies augetur.

Resp. 3°, non omnes qui citantur pro probabilismo eum revera sustinuisse : nam quidam locuti sunt de opinione non probabiliori, sed tutiori quam docent non esse necessario sequendam : quidam de opinione probabili absolute et solitarie sumpta, non respective ad probabiliorem ; quidam de minus probabili ex motivo intrinseco, quæ adventu motivi extrinseci fiebat probabilior; quidam et ii de opinione quæ habebatur communiter probabilior, sed quæ non erat probabilior agenti, ut observat Thyrsis Gonzales. Tam varie enim locuti sunt auctores in hac materia, ut noster Mercorus 2. p. a. 28. referat quatuordecim dicendi modos quos adhibebant isti theologi. Hos ergo qui censebant sicut exposuimus, si demas e numero fautorum probabilismi, admodum erit imminutus, et immunita consequenter probabilitas extrinseca hujus opinionis.

Quod inseritur in argumento de Dominicanis, non diffitemur quosdam recentiores probabilitati favisse; at ea laus est Dominicanæ familiæ, ut quamprimum hujus pestiferi dogmatis latens venenum apertius apparuit per horrenda consectaria quæ ex eo derivabantur, statim in illud insurrexit per decreta solemnia in suis comitiis generalibus, et per varia scripta suorum alumnorum ut vidimus supra.

Quod additur de Bartholomæo Medina : eum non solum non fuisse primum auctorem probabilismi, sed nec fuisse vere probabilistam, probat cum aliis pluribus noster Echard tom. 2. Script. Ord. Præd. pag. 257, ex eo quod non statuat eam notionem probabilitatis quam statuunt vulgo probabilistæ. Sic enim Medina in 1. 2. q. 19 : « Opinio probabilis ex eo dicitur probabilis quod possumus eam sequi sine reprehensione et vituperatione. Nam opinio non dicitur probabilis ex eo quod in ejus favorem adducantur rationes apparentes, et quod habeat assertores et defensores ; nam isto pacto omnes errores essent opiniones probabiles; sed ea opinio probabilis est quam asserunt viri sapientes, et confirmant optima argumenta ». Viden ? Non dicit *bona*, sed *optima*, quæ faciunt probabilius ; quo eodem sensu interpretandus est in *Instructione confessariorum* lib. 1. c. 8. ubi sic habet : « Recta et firma sententia dictat ac docet, licitum esse in dubiis sequi opinionem probabilem », etc. ; id est, *optimis* argumentis probatam, consequenter probabiliorem : idque evincit exemplum quod affert : An liceat lucrum accipere ex mutuo ratione lucri cessantis. Addit laudatus Echard : Fatendum cæterum rimulam tantum probabilismi aperuisse ; at per quam contra ipsius mentem opinionum monstrosarum torrens Ecclesiam inundavit. Hinc Moreri verbo Medina (Barthelemy) dicit : *C'est à tort qu'on l'accuse d'avoir introduit l'opinion de la probabilité.* Latine : « Injuria dicitur auctor probabilismi ».

Inst. 1° : Saltem negari non potest quin ab anno circiter 1580, usque ad medium circiter sæculi sequentis decimi septimi, doctrina probabilitatis fuerit opinio communis, communior et communissima in scholis catholicis et in Ecclesia ; si ergo falsa sit, sequitur 1° quod Deus suam Ecclesiam per integrum ferme sæculum deseruerit. Sequitur 2° quod tot viri dignitate, eruditione et morum probitate insignes, qui hanc doctrinam docuerunt et in usu habuerunt, graviter peccaverint, et etiam nunc peccent qui illam adhuc tenent et secundum illam agunt. Utrumque videtur inconveniens : ergo,

Resp. dato ant. neg. primam sequelam 1° quia doctrina probabilitatis nunquam fuit fides Ecclesiæ, sed opinio duntaxat ; opinionem autem potest Ecclesia probare vel reprobare prout judicaverit. Unde Deus permittendo ad tempus grassantem probabilismum, non magis censendus est deseruisse Ecclesiam, quam rex providus deserat regnum, tolerando ad tempus, propter rationes sibi notas, quædam in eo mala. 2° Quia toto eo tempore quo communius serpebat probabilismus, contrarium fideles docebant S. Scriptura, Patres, Ecclesiæ et scholarum doctores, omnes antiqui theologi, imo plures ejusdem temporis, Bellarminus, Rebellus, Comitolus et alii, SS. Pontifices, Ecclesia Romana sua praxi et tandem ipsa ratio, ut videmus supra. Non ergo toto illo tempore Deus deseruit suam Ecclesiam ; sed e contra, si vera sit doctrina probabilitatis, potiori jure inferendum est Deum deseruisse Ecclesiam per sexdecim sæcula, quo toto tempore ignota ipsi fuit hæc doctrina, maxime cum tunc fideles neminem haberent a quo retraherent ab opinione severiori et falsa probabiliorismi quæ tunc sola vigebat.

Ad secundam sequelam, resp. nos non esse constitutos judices, ut quemquam condemnemus, præsertim eos quos bona fides potuit excusare : an autem illos qui etiam nunc probabilismum docent et sequuntur in praxi, bona fides possit excusare? Non sim auctor : ipsi viderint.

Inst. 2° : Error probabilismi, si error sit, non potuit tot ac tantos viros tamdiu latere : ergo. Prob. ant. : error contra jus naturæ, præsertim si frequentissime in usum veniat, vix quemquam latet : atqui si probabilismus sit error, error est contra jus naturæ : ergo.

Resp. 1° retorquendo argumentum : error probabiliorismi, si sit error, non potuit totam Ecclesiam latere per sexdecim sæcula : ergo.

Resp. 2° neg. ant. Ad probat., dist. maj. : error contra jus naturæ vix quemquam latet per se loquendo, conc. maj. ; per accidens, neg. Quod ergo plurimi recentiores ignoraverint obligationem naturalem sequendi probabilius, non inde oritur quod ista obligatio sit per se valde obscura, sed quia nimia subtilitas rationis humanæ variis præjudiciis affectæ, ejusque immoderata luxuries in ratiocinando inconsultis S. Scripturæ oraculis, sacrorum canonum regulis, SS. Patrum et majorum documentis, hanc obligationem obscuram per accidens effecit, sicut ex eodem male sano principio, obscuræ factæ sunt et quotidie fiunt veritates juris naturalis iis qui tot propositiones aperte falsas et scandalosas contra jus naturale docuerunt et quotidie docent.

Inst. 3° : Si probabilismus sit error, eum damnasset Ecclesia : atqui, etc. : ergo, etc.

Resp. 1° retorsione argumenti : Si probabiliorismus esset error, eum damnasset Ecclesia : atqui, etc. : ergo, etc.

Resp. 2° neg. sequelam majoris. Quasi vero nullus sit error, quem speciali censura non configat Ecclesia. Forte non erant falsæ tot abominabiles probabilistarum opiniones, antequam eas speciali decreto prohiberet Ecclesia ? Forte sunt veræ tot absurdæ opiniones, quæ adhuc hodie currunt, quia eas non damnat specialiter Ecclesia ? Adde probabilismum a pluribus Ecclesiæ primis pastoribus fuisse damnatum, et magna ex parte a SS. Pontificibus labefactatum in variis propositionibus quas censura notarunt, ut vidimus supra.

Inst. 4° : S. Augustinus dicit quod Ecclesia non taceat circa errores : ergo.

Resp. dist. ant. : Ecclesia non tacet circa errores evidentes, transeat ; non evidentes, neg. Addo quod nequidem circa probabilismum taceat Ecclesia ; licet enim specialem censuram in eum non ferat, clamat tamen contra ipsum per sacram Scripturam, per SS. Patres, per suos pastores et doctores, nec plus vult S. Augustinus, cum sciret suo tempore multos errores grassari, quos tamen speciali censura non confixerat Ecclesia

Obj. 6° : Opinio probabilior non est regula necessaria actionum nostrarum, cum possit etiam esse falsa : ergo sufficit minus probabilis.

Resp. dist. ant. : opinio probabilior non est regula necessaria actionum nostrarum per se, conc. ant. ; sola enim veritas est regula actionum nostrarum ; per accidens, neg. Quando enim non potest certo attingi veritas, debemus sequi quod ad illam propius accedit, si nempe oppositum sit contra legem, alioquin nec ad probabilius tenemur.

Inst. 1° : Agere secundum magis probabile et agere secundum minus probabile non differunt specie, sed tantum secundum magis et minus : ergo si non sit peccatum agere secundum magis probabile, non erit etiam peccatum agere secundum minus probabile

Resp. 1° ex hoc argumento sequi quod liceat agere secundum minimum probabile, quia non etiam differt specie ab agere secundum magis probabile, quod tamen est damnatum. Resp. 2° dist. ant. : non differunt specie physica, conc. ; morali, neg. Quia qui agit secundum magis probabile, prudenter agit, ut dicemus infra ; qui autem agit secundum minus probabile, imprudenter agit, ut diximus.

Inst. 2° : Ideo secundum nos, non est licitum agere secundum minus probabile propter periculum peccandi : atqui sequendo magis probabile est etiam periculum peccandi, cum magis probabile possit esse falsum : ergo.

Resp. disp. min. : sequendo magis probabile est periculum peccandi materialiter, conc. ; formaliter, neg. Cum enim, qui sequitur magis probabile, prudenter agat, excusatur a peccato formali, si forte agat contra legem, secus qui sequitur minus probabile

Obj. 7° : Voluntas potest prudenter eligere minus bonum relicto meliori : ergo intellectus potest prudenter assentiri minus probabili, relicto probabiliori.

Resp. 1° neg. ant. in principiis D. Th., ut vidimus supra. 2° Dato antecedente, neg. conseq. Disparitas est quia minus bonum est in se certo et solide bonum, nec a meliori destruitur, cum major et minor bonitas non fundetur in rationibus contrariis, nec affirmatio unius sit negatio alterius, ut contingit in magis et minus probabili, sicut probatum est.

Inst. : Quamvis mihi appareat probabilius Petrum esse malum, tamen voluntas potest

prudenter imperare ut judicem bonum, ut docet S. Th. 2. 2. q. 60. a. 4. Ergo similiter voluntas potest prudenter imperare, ut judicem licitum quod mihi probabilius apparet illicitum.

Resp. 1° casum S. Th. esse de dubiis circa probitatem proximi, non de probabilioribus contra ejus probitatem. Sed dato antecedente, resp. 2° neg. conseq. Disparitas est quod in casu antecedentis sit principium reflexum certum rectificans judicium meum practicum de bonitate proximi, hoc scilicet : charitas exigit ut judicem proximum esse bonum, aut saltem non judicem esse malum, nisi constet esse malum. In casu autem conclusionis, nullum simile principium reperitur.

Obj. 8° ab inconvenientibus : Ex nostra sententia sequuntur incommoda intolerabilia. 1° Sequitur quod quisque tenebitur ante operationem, inquirere quænam opinio sit probabilior, cum debitum faciendi includat debitum sciendi, alioquin se exponeret periculo violandi legem et peccandi : atqui hoc est plurimis moraliter impossibile, cum sit ipsis doctoribus valde difficile. 2° Sequitur quod si quis contractum inierit, vel aliquid suaserit secundum opinionem quam tunc judicabat probabiliorem, audita nova ratione quæ gravior videbitur, tenebitur rescindere contractum aut revocare consilium, iterumque nova occurrente ratione in oppositum, tenebitur redintegrare, ne alteri sit injuriosus et malus suasor; et sic in infinitum : ergo.

Resp. ad primum, idem inconveniens, si verum sit, sequi etiam ex sententia adversariorum. Dicunt enim nunc post damnatam propositionem de tenui probabilitate, non esse licitum sequi sententiam minus probabilem, nisi nitatur motivo solido et gravi quod hominem doctum et prudentem movere possit ad assensum, et modo non sit contraria vel evidenti rationi, vel S. Scripturæ, vel Conciliorum et SS. Pontificum decretis, vel Patrum traditioni, vel theologorum communi sensui ; ita, inquam, nunc probabilistæ. Hæc autem inquirere et scire non est minus plurimis moraliter impossibile, quam investigare quæ sit opinio probabilior, cum sit etiam ipsis doctoribus valde difficile : ergo idem inconveniens quod nobis opponunt. Dicendum itaque sufficere secundum conclusionem nostram, quod quilibet adhibita morali inquisitione pro sua conditione et rei qualitate, quod non est valde difficile, ut diximus superius, faciat quod, instante actione, bona fide et coram Deo judicat esse probabilius, sicut ipsi adversarii tenentur dicere in sua sententia sufficere quod, adhibita morali inquisitione pro sua conditione et rei qualitate, faciat quod bona fide judicat esse solide probabile.

Ad secundum inconveniens, si verum sit, resp. pariter sequi ex probabilistarum sententia. Supposito enim quod opinio minus probabilis, quam licet sequi debeat esse non tenuiter, sed solide probabilis et stipata omnibus conditionibus quas modo retulimus, sequitur quod si quis contractum inierit, vel aliquid suaserit secundum opinionem quam tunc judicabat solide probabilem, audita nova ratione quæ gravior videatur, et deprimat suam opinionem ad tenuem probabilitatem, aut deprehendat deesse aliquam ex conditionibus requisitis ad solidam probabilitatem, tenebitur rescindere contractum aut revocare consilium; iterumque nova occurrente ratione in oppositum, tenebitur redintegrare ne sit alteri injuriosus aut malus suasor, et sic in infinitum : videant probabilistæ quomodo, in sua sententia, hoc se laqueo extricent, priusquam nos illo irretire conentur. Interim dico, salvo meliori judicio quantum ad contractum, quod contrahentes censeantur irrevocabiliter contrahere secundum præsentem quam habent notitiam, nisi sit error circa substantiam rei, aut proveniat ex dolo alterutrius, alioquin nihil stabile foret in contractibus ; unde quævis nova ratio occurrat, stat et stare debet contractus ex prævio consensu voluntario contrahentium. Quantum ad consilium : vel res manet integra, vel non ; si non maneat integra, frustra revocaretur consilium ; si maneat integra, nullum est inconveniens quod re melius perspecta, mutetur consilium, id quotidie contingit ; neque metuendum est quod varietur in infinitum, id gratis fingitur ad invidiam, quasi vero vir prudens et sensatus, sive probabiliorista, sive probabilista, singulis horis aut diebus, novas adinveniat rationes quibus judicet opinionem nunc magis nunc minus probabilem, sive nunc solide, nunc tenuiter probabilem, et iterum e converso, sicque alternando in infinitum ; chymera est quam realiter existentem nullibi reperies, nisi in cerebello læso aut scrupuloso. Cæterum, si quid melius habent quod respondeant in sua sententia probabilistæ, promant; nostræ proderit.

Inst. : Saltem sententia nostra exponit conscientiam multis scrupulis : probabilista enim v. g. qui tenet attentionem internam non re

quiri in divino officio, certus est se nunquam in eo peccare venialiter. Probabiliorista autem qui contrarium tenet, semper timet, ne peccet venialiter : ergo. Ita Caramuel.

Resp. : Juxta hoc argumentum, si valeret, satius esse nullam esse legem, tunc enim nullus esset metus, nullum periculum peccandi. Itaque, neg. ant. quin potius contrarium contingit : unde Clemens V Clementina *Exivi* de verborum significationibus dicit : « In his quæ salutem animæ respiciunt, ad vitandos graves remorsus conscientiæ, pars securior est tenenda »; quia sicut in sola veritate et virtute securitas, ita in sola utriusque sincera inquisitione quies. Cum ergo qui sequuntur quod probabilius putant esse falsum et illicitum, studeant potius falsitati et peccato, quam veritati et virtuti, non possunt non angi gravibus conscientiæ remorsibus, neque solum sunt illis timenda peccata venialia, sicut probabilioristis recitantibus horas, sed plura et gravia peccata mortalia.

Alia et quidem urgentiora argumenta petita ex insufficienti promulgatione et ignorantia invincibili legis, ex possessione libertatis, ex jure sequendi partem benigniorem, etc., proponemus et solvemus art. seq.[1]. Unde sit

ARTICULUS II.

UTRUM IN CONFLICTU DUARUM OPINIONUM ÆQUE PROBABILIUM DE HONESTATE OBJECTIVA ACTUS LICEAT SEQUI MINUS TUTAM FAVENTEM LIBERTATI, RELICTA TUTIORI FAVENTE LEGI?

Plures probabilistæ victi argumentis in præcedentis conclusionis assertionem prolatis, valere jusso vago probabilismo, agnoscunt tandem non esse licitum sequi opinionem minus probabilem et minus tutam in concursu solide probabilioris et tutioris, sed contendunt saltem esse licitum sequi æque, aut fere æque probabilem minus tutam relicta æque probabili tutiori. Contra quos

Dico : In conflictu duarum opinionum æque probabilium de honestate objectiva actus, tenemur sequi tutiorem. Ita omnes quos citavimus pro præcedenti conclusione.

Prob. 1° omnibus ferme argumentis quibus priorem conclusionem probavimus, summatim repeto.

Ex S. Scriptura. 1° Qui in concursu duarum opinionum æque probabilium, sequitur minus tutam stantem pro libertate contra legem, non custodit Dei mandata nimis et ex toto corde, id est quantum scit et potest moraliter. Quod autem respondent hæc intelligenda esse de mandatis sufficienter promulgatis et notis, qualia non sunt in dubio, diluemus in sol. obj. 2° Hæc sententia dilatat viam quæ ducit ad vitam, quam Christus dixit arctam et angustam. 3° Verbum verax non antecedit operantem in dubio contra legem. 4° Non potest excusari per ignorantiam, quæ non est tunc invincibilis, ut dicemus in sol. obj.

Ex Patribus. S. Aug. contra Donatistas statuit eos graviter peccare qui in negotio salutis incerta certis præponunt. Idem probant alia quæ ex eodem SS. Aug. et Bernardo protulimus. S. Th. utroque *Quodlibeto* 8 et 9 loquitur de dubio. Similiter SS. Bonaventura et Antonius, Alensis, Scotus et omnes theologi antiqui quos laudavimus, loquuntur in casu dubii, consequenter in casu præsentis conclusionis, ut patebit ex modo dicendis. Idem dic pro magna parte de SS. Pontificibus, Cardinalibus, archiepiscopis, episcopis et recentioribus theologis quos recensuimus.

Ex rationibus. 1° Qui in concursu duarum opinionum æque probabilium sequitur minus tutam, non potest sibi formare conscientiam moraliter certam de honestati formali suæ actionis, neque per principia directa, quæ sunt tantum probabilia aut dubia, neque per principia reflexa, quia hæc etiam sunt incerta et ad summum probabilia, cum hæc tanquam falsa fundatissime, aut saltem valde probabiliter negemus, ut patet ex dictis, et patebit ex dicendis.

2° Dum utraque pars contradictionis est æque probabilis, neutra est proprie et expedite probabilis; ergo corruunt omnia probabilistarum principia. Prob. ant. : illud est proprie et expedite probabile, quod est prudenter approbabile, seu quod est dignum quod approbetur et illi præbeatur assensus ut vero, licet cum formidine partis oppositæ, seu ut dicit Terillus insignis probabilista q. 2. *de Consc.* assert. 10 : « Probabilitas est apparentia veritatis adeo magna, ut illa digna sit assensu, ut qui illi absolute assentitur, merito ut prudens laudari, nullatenus tanquam temerarius et imprudens reprehendi possit » : unde juxta ipsos probabilistas illud est simpliciter proprie et expedite probabile respectu alicujus, quod ab ipso merito potest approbari ut verum, seu quod nititur tali motivo quod sufficiat ad obtinendum ejus assensum; alias quantumvis sit secundum se probabile non

[1] Vide App. ad calcem hujusce voluminis.

erit respectu illius simpliciter, proprie et expedite probabile : atqui quando utraque pars contradictionis omnibus perpensis, apparet alicui æque probabilis, neutram in his circumstantiis potest prudenter approbare ut veram, seu neutra est sufficiens ad obtinendum prudentem ejus assensum : ergo. Major est adversariorum. Prob. min. : quando utraque pars contradictionis est æque probabilis, motiva utriusque se elidunt mutuo, et æqualiter ponderant, ita ut quantum hæc nituntur ad obtinendum assensum, tantum illa nituntur in oppositum, unde intellectus manet suspensus et inter utrumque vere dubius; sicut bilanx manet suspensa in æquilibrio, dum in utraque lance æqualia sunt pondera : vel sicut lapis tractus in partes oppositas a duplici virtute æquali immotus quiescit : ergo.

Dicunt probabilistæ : Voluntas potest imperare assensum unius partis, sicut v. g. in dubio de probitate alicujus voluntas imperat ut judicetur bonus.

Resp. 1°, juxta aliquos impossibile esse absolute, quod voluntas efficaciter imperet intellectui assensum unius partis, ubi momenta sunt æqualia : 1° quia intellectus non præbet opinando assensum alicui objecto, nisi quatenus judicat illud verum vel verisimilius; solum enim verum est objectum intellectus, sicut solum bonum est objectum voluntatis; unde sicut voluntas non potest appetere nisi quod ipsi apparet bonum, sic intellectus non potest assentiri nisi illi quod apparet verum : atqui implicat quod stante æqualitate rationum in utramque partem contradictionis, intellectus judicet unam partem veram aut verisimiliorem, alioquin hoc ipso judicaret alteram partem esse falsam aut falsi-similiorem; affirmatio enim unius in contradictoriis est negatio alterius, cum tamen supponatur quod judicet æque probabilem : item judicaret motiva unius partis esse veracia et veraciora, et motiva alterius fallacia, cum tamen supponatur ei apparere æque veracia. 2° Intellectus est potentia, non libera, sed necessaria et necessario tendens in suum objectum, prout illi proponitur, ita ut non possit judicare rem aliter quam ipsi proponitur et apparet : ergo non potest efficaciter determinari a voluntate ut judicet magis verum quam falsum, quod ipsi non apparet magis verum quam falsum. 3° Intellectus non subjicitur voluntati despotice, sed politice tantum; unde potest quidem voluntas applicare intellectum ut hoc vel illud objectum consideret, at non ut judicet aliquid verum quod ipsi tale non apparet. 4° Quando nullæ sunt rationes pro aut contra, voluntas non potest movere efficaciter intellectum, ut assentiatur potius uni parti quam alteri : v. g. non potest efficaciter movere intellectum, ut judicet arenas maris esse pares, et illi propositioni assentiatur : ergo nec quando sunt rationes æquales pro et contra. Quantum ad exemplum illius qui in dubio de probitate proximi judicat illum probum, respondent non judicare ipsum probum, nisi quatenus ex lege charitatis interpretatur dubium seu indicia ejus probitati opposita in meliorem partem; sic autem interpretata, nihil jam contra proximum probant. At si indicia talia sint ut in bonam partem explicari nequeant, dicunt quod nec teneatur, nec possit aliter judicare quam secundum momenta rationum quæ ipsi proponuntur. Sed quidquid sit de ista sententia,

Resp. 2° : Dato voluntatem posse absolute et physice imperare efficaciter intellectui assensum uni parti in dubio, id saltem certo non potest prudenter et rationabiliter, sed ad summum secundum animum passione aut affectu præoccupatum, non ratione motum, quod sufficit nobis. Ratio est : quia judicare prudenter et rationabiliter, est judicare secundum merita causæ et rationum momenta, non judicat autem secundum merita causæ et rationum momenta, qui judicat pro una parte potius quam pro altera, quando momenta sunt utrinque æqualia : sic nemo reputabit prudens et rationabile hoc imperium voluntatis dicentis intellectui : « Quamvis nulla ratio te moveat ad opinandum hunc contractum esse licitum, potius quam ad opinandum esse illicitum, volo tamen ut opineris esse licitum potius quam illicitum ». Quin e contra nemo est qui hujusmodi imperium non improbet ut imprudens et temerarium.

Si dicas : Ex affectu in unam partem, ista pars quæ antea apparebat æqualis, apparebit probabilior; resp. : 1° hoc dato jam excurritur extra thesim; 2° ex affectu non potest una pars apparere probabilior, nisi quatenus affectus obnubilat intellectum, et obnubilatio inclinat et facit, ut levius, aut nullatenus attendat ad rationes pro parte tutiori, magis aut solum ad rationes pro parte minus tuta; et hoc est imprudenter et irrationabiliter agere.

Ad exemplum de eo qui ex imperio voluntatis judicat proximum probum in dubio de ejus malitia, resp. in hoc casu adesse principium certum rectificans istud imperium,

nempe legem charitatis et justitiæ vetantem judicare proximum esse malum, nisi constet esse talem. Nihil autem simile habent probabilistæ.

Probant insuper præsentem conclusionem quarta, quinta et septima ratio præced. articuli. Require. Sed jam accedamus ad fundamentalem rationem. Unde,

Prob. tandem invictissime conclusio : est regula juris constans et indubitata : « In dubiis tutior pars est eligenda » : atqui qui versatur inter duas opiniones æque probabiles, est dubius, ut patet ex dictis : ergo.

Prob. maj. 1° Cap. *Significasti* Extra. de Homicid. lib. 5, tit. 12, in dubio an sacerdos occiderit hominem, debet censeri homicida et irregularis, quia, ut ait Innocentius III, « in hoc casu cessare est tutius quam temere celebrare, pro eo quod in altero nullum, in reliquo vero magnum periculum timeatur ». Cap. *Petitio tua* eod. tit. cum clericus pugnando contra inimicos fidei catholicæ, aliquos percussisset, et inde dubitaret an aliquem interfecisset et irregularitem incurrisset, Honorius respondet sic : « Mandamus quatenus si de interfectione cujusquam in illo conflictu tua te conscientia remordeat, a ministerio altaris abstineas reverenter ; cum sit consultius in hujusmodi dubio abstinere, quam temere celebrare ». Et cap. *Ad audientiam* eod. tit. cum quidam presbyter volens corrigere quemdam de familia sua, illum cultello e vagina casualiter elapso vulnerasset, dubium fuit utrum occasione vulneris decessisset. Respondet Clemens III sic : « Tuæ discretioni duximus respondendum, quod cum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, te convenit injungere presbytero memorato ut in sacris Ordinibus non ministret ».

2° Cap. *Illud* de Clerico excommunicato Extra. lib. 5, tit. 27, cum episcopus Hildesemensis dubitaret an excommunicatio lata in ipsum ab episcopo Magdeburgensi S. Sedis legato, non præmissa monitione ferendæ, nec significatione latæ censuræ, ipsum ligaret, et in hoc dubio divina officia celebrasset : rescribit Innocent. III Herbipolensi capitulo his verbis : Licet autem in hoc non videatur omnino culpabilis extitisse : quia tamen in dubiis via est eligenda tutior, et si de lata in eum sententia dubitaret, debuerat tamen potius se abstinere quam sacramenta ecclesiastica pertractare..... Cum eo misericordiam facientes, pœnam quam canon minatur his qui post excommunicationem divina præsumpserint celebrare officia.. ei non diximus infligendam.

Respondent probabilistæ quod iste episcopus nullam legatur fecisse diligentiam ut veritatem detegeret : jam autem, inquiunt, non dicimus quod aliquis non teneatur eligere tutius, quandiu non adhibuit sufficientem diligentiam, ut dubium vinceret.

Sed contra, 1° non etiam legitur hunc episcopum non adhibuisse diligentiam, supponunt ergo in illo delictum : delictum autem non supponitur, sed probari debet. 2° Constat eum adhibuisse diligentiam, ex eo quod Pontifex dicat : « Quod non videatur omnino culpabilis extitisse », et ideo misericorditer agens cum ipso relaxat illi pœnam depositionis quam incurrerat : porro fuisset omnino culpabilis nec misericordiam meruisset, si non adhibuisset diligentiam ut dubium excuteret.

3° Clementina *Exivi* de Verborum significatione : Fratribus Minoribus interrogantibus Apostolicam Sedem, utrum sub peccato mortali tenerentur ad ea quæ in regula sancti Francisci exprimuntur verbis imperativi modi, respondet Clemens V sic : « Nos itaque, quia sinceris horum conscientiis delectamur, attendentes quod in his quæ salutem animæ respiciunt, ad evitandos graves remorsus conscientiæ, pars securior est tenenda, dicimus quod licet fratres non ad omnium quæ sub verbis imperativi modi ponuntur in regula, sicut ad præceptorum seu præceptis æquipollentium observantiam teneantur, expedit tamen ipsis fratribus, ab observandam puritatem regulæ et rigorem, quod ad ea, sicut ad æquipollentia præceptis, se noverint obligatos, quæ inferius annotantur ».

Respondent probabilistæ hunc textum longe alium habere sensum quam illum quem intendimus. Nam hoc ipso quo Pontifex declarabat per verbum imperativi modi non imponi præceptum, jam non remanebat amplius controversia, adeoque conscientiæ fratrum poterant esse tutissimæ, etiamsi vera esset opinio asserens quod in dubiis semper teneamur partem tutiorem sequi ; cessabat enim tunc dubium. Sensus ergo Pontificis est quod in his quæ salutem respiciunt, ad vitandos graves conscientiæ remorsus pars securior est tenenda : hoc est, danda est opera, ut declarentur omnia dubia, et lex sit clara et manifesta.

Sed contra, non declaravit Pontifex, ut fingit aut supponit responsio, ad nullum eorum quæ in regula exprimuntur per verbum imperativum Fratres Minores teneri tanquam ad præcepta, per quod revera cessasset contro-

versia et dubium, sed declaravit duntaxat non teneri ad omnia quæ sic exprimuntur tanquam ad præcepta : restabat ergo adhuc dubium, an ad quædam et ad quæ tenerentur tanquam ad præcepta. Declarat autem Pontifex eos teneri ad aliqua quæ sub dubio erant, ea assignando ; quia in his quæ salutem animæ respiciunt, ad evitandos graves remorsus conscientiæ, pars securior est tenenda, et hic est sensus naturalis et obvius hujus textus. Et sane si in dubio licitum sit sequi quamlibet partem etiam minus tutam, neque ipsi Fratres Minores indigebant recurrere ad Sedem Apostolicam, sed poterant per seipsos solvere dubium et se a præceptis immunes tuto reputare, neque SS. Pontifex debuisset tot consultores episcopos et theologos adhibere ad resolvendum istud dubium, sed consultantes debuisset remittere ad principia probabilistarum ; et si qui fuissent imbecilles aut scrupulosi qui iterum dubitassent, debuisset illorum scrupulos sua auctoritate solvere, vel illos contemnere.

Neque dicas rem esse magni momenti propter quam necesse erat recurrere ad Sedem Apostolicam ; quasi vero ipsi probabilistæ unquam recurrerint ad Sedem Apostolicam, et tot episcopos ac theologos congregatos consuluerint in dubiis, non dico æqualis momenti, sed longe gravioris, quippe quæ spectant non unum ordinem religiosorum, sed universum genus humanum in materiis justitiæ, religionis, temperantiæ et aliarum virtutum.

4° Cap. *Dominus* de Secundis nuptiis, Lucius III docens quomodo christiani captivi apud Saracenos, qui iniverant secundum matrimonium, et jam dubitabant de morte prioris conjugis, se gerere deberent, dicit : « Si aliquis vel aliqua de morte prioris conjugis adhuc sibi existimat dubitandum, ei qui sibi nupsit, debitum non deneget postulanti, quod a se tamen nullatenus erit exigendum ». Similiter, cap. *Inquisitioni* de Sentent. excom., Innocentius III interrogatus quid agendum conjugi anxio de impedimento conjugii et ejus valore, altera parte inscia et nihil dubitante, eodem modo respondet his verbis : « Inquisitioni tuæ respondentes, credimus distinguendum... quod si pars anxia de valore sui matrimonii habeat conscientiam hujusmodi ex credulitate levi et temeraria... Ad pastoris sui consilium, conscientia levis et temerariæ credulitatis explosa licite potest non solum reddere, sed exigere debitum conjugale. Verum cum conscientia pulsat animum ex credulitate probabili et discreta, quamvis non evidenti et manifesta, debitum quidem reddere potest, sed postulare non debet, ne in alterutro, vel contra legem conjugii (debitum denegando) vel contra judicium conscientiæ (debitum exigendo) committat offensam ». Palam est SS. Pontifices hos casus dubios resolvere juxta regulam tutioris sequendi : in hujusmodi namque casibus, tutius est reddere debitum, ne violetur jus quod compars bona fide certo credit se habere : tutius est non exigere ; quia cum lex conjugii non obliget exigere, se exponeret sine necessitate periculo copulæ illicitæ. Resolveret autem probabilista posse licite utrumque, et reddere et petere.

Respondent ad primum casum, quod ille de quo agitur in cap. *Dominus* nunquam fuerat possessor bonæ fidei, utpote qui matrimonium mala fide contraxerat, incertus de morte prioris conjugis.

Sed contra, 1° supponunt hic gratis malam fidem, quæ sicut peccatum non supponitur, sed probari debet : et sane incredibile est ex tot captivis apud Saracenos, de quibus hic est quæstio, nullum bona fide convolasse ad secundas nuptias, nullum de morte prioris conjugis habuisse bonam credulitatem. 2° Sed dato omnes mala fide, incertos moraliter de morte prioris conjugis, contraxisse secundum matrimonium. Vel inde erat certo nullum hoc secundum matrimonium, et tunc nec reddere nec petere poterant debitum, sed debebant separari. Vel remanebat dubium matrimonium : et in hoc dubio, pœnitentes de priori mala sua fide, et securitate suæ conscientiæ providere volentes, consulunt Sedem Apostolicam, quid ipsis incumbat agendum in hoc dubio ; et est casus conclusionis et probabilistarum : quid enim obstat prior mala fides jam retractata ? Obstat ad summum ne illis captivis prosit hoc principium : « Melior est conditio possidentis », sed non obstat quin currant et illis valeant alia principia quibus maxime nituntur probabilistæ, scilicet : In hoc dubio lex prioris matrimonii est insufficienter promulgata, est invincibiliter ignorata, in dubiis benignior pars est tenenda et alia, juxta quæ principia respondere debent illos captivos posse et reddere et petere dubitum. At non sic SS. Pontifex : possunt, inquit, reddere, non possunt petere ; quia utrumque est tutius, et in dubio tutius est tenendum

Respondent ad secundum casum, 1° mulierem de qua est ibi sermo, non adhibuisse sufficientem diligentiam ad dignoscendum il-

lud impedimentum de quo dubitabat, quam si adhibuisset, potuisset non solum reddere, sed petere debitum, ut docent Sanchez et Diana.

Sed contra, 1° supponunt iterum gratis in ista muliere crimen quod non supponitur, sed probari debet. 2° Ista mulier habebat credulitatem probabilem et discretam, ut loquitur Pontifex; ergo adhibuerat sufficientem diligentiam, alias ejus credulitas non fuisset discreta. 3° Si non fuisset post adhibitam sufficientem diligentiam probabilitas fundata pro valore matrimonii, non permisisset illi Pontifex reddere debitum, sed jussisset adhiberi diligentiam; et si post adhibitam diligentiam remansisset dubium, permisisset illi non solum reddere, sed etiam exigere debitum juxta adversarios.

Respondent 2°, istam mulierem non dubitasse de validitate sui matrimonii, sed ex probabili et discreta credulitate judicasse actu matrimonium suum esse nullum.

Sed contra, vel erat probabilitas fundata pro validitate matrimonii contra parem probabilitatem de invaliditate vel non: si primum, ergo non judicabat mulier, sed dubitabat; si secundum, ergo non potuit pontifex illi permittere redditionem debiti in casu matrimonii, quod nequidem probabiliter esset validum. Insuper, dato quod ista mulier judicasset probabiliter suum matrimonium esset nullum, poterat ex principiis reflexis probabilistarum, quod lex invaliditatis matrimonii non esset sufficienter promulgata, quod melior sit conditio possidentis, quod benignior pars sit tenenda, et similibus, deponere suam probabilem credulitatem, et ea deposita, non solum reddere sed et exigere debitum.

Verum necdum tricarum et vitilitigationum finis. Hanc sacratissimam regulam a S. Scripturis, Patribus, summis Pontificibus et omnibus sanioris doctrinæ theologis traditam, atque in ipso jure naturali vetante periculum peccati, fundatam, tanto conatu, totque cavillationibus ac contortis interpretationibus impetunt probabilistæ, ut præter particulares eorum responsiones ad singulos textus quas hucusque proposuimus et exsufflavimus, prope innumeras alias responsiones generales et effugia commenti sint, quibus si possint, vim hujus regulæ vel infringant, vel eludant. Patienter ferat lector si præcipuarum saltem vanitatem et falsitatem in aperto ponam; id exigere videtur rei momentum. Itaque

Contra hanc celebratam regulam, iterum generaliter probabilistæ respondent, 1° summos Pontifices specialiter et de novo statuisse hanc legem in sola materia irregularitatis, partim in odium homicidii, partim ob reverentiam Sacramento altaris debitam.

Sed contra, 1° falsitas hujus responsi patet ex juribus citatis; licet enim, cap. *Significasti*, cap. *Petitio tua* et cap. *Ad audientiam*, decisio procedat in materia irregularitatis, quia de ea casus fuerat propositus, in omnibus tamen aliis textibus laudatis, non agitur de irregularitate, nec de homicidio, hancque regulam passim usurpant sacri canones in omni materia et casu in quo peccati et salutis periculum vertitur. 2° In ipsis etiam textibus in quibus agitur de irregularitate, ex modo quo respondent SS. Pontifices manifestum est eos non condere jus novum: dicit enim Innocentius III cap. *Significasti*: « Nos in præsenti casu credimus distinguendum »; et cap. *Ad audientiam* dicit Clemens III: « Tuæ discretioni duximus respondendum »; non autem istis loquendi modis conditur nova lex, sed condita supponitur. 3° Juxta Glossam ad cap. *Inquisitioni*, dum Papa respondet consultationi, non inducit jus novum, sed respondet de antiquo. 4° SS. Pontifices in iis ipsis textibus in quibus agitur de irregularitate non dicunt tantum eum qui dubitat de irregularitate debere abstinere a ministerio altaris, sed etiam afferunt hanc rationem, *cum in dubiis tutior pars sit eligenda*, quam regulam et legem, ut patet non statuunt, sed supponunt lumine naturali notam.

Respondent 2° hanc regulam esse consilii et non præcepti: neque refert quod illam supponant Pontifices ut lumine naturali notam; supponunt enim ut consilium, non ut præceptum: itaque, inquiunt, Pontifex in materia irregularitatis, vel in aliqua alia particulari imponit obligationem præcepti huic regulæ, quæ in aliis materiis tantum habet rationem consilii: sic quotidie legislatores dicunt: « Hoc vel illud præcipimus, cum sit majus communitatis bonum »: inepte tamen inferes; ergo in omnibus tenemur quærere majus bonum communitatis, nec sufficit quærere illius bonum: nam sicut evidens est legislatorem non posse ferre legem sine ratione, cum omnis lex sit essentialiter rationabilis, ita evidens est rationem, quæ movet legislatorem, potuisse antea tantum esse consilii, non præcepti; quia alias essent tantum promulgatores et non latores legum. Ita quidam probabilista tam subtiliter quam fallaciter. Igitur.

Sed contra, 1° hæc regula exprimitur in jure verbis quæ aperte important præceptum : « Via tutior est eligenda : pars securior est tenenda : semitam debemus eligere tutiorem ». Hæc sane non dicuntur, nec dici possunt de mero consilio. 2° Jura statuunt aliquid necessarium in dubiis quod non est necessarium in rebus certis : atqui optimum consilium est in rebus certis utrinque tutis, eligere quod est tutius : ergo aliquid plusquam consilium intendunt in dubiis, consequenter præceptum. 3° In capite *Illud* declaratur episcopum qui in dubio non elegerat partem tutiorem, incurrisse pœnam depositionis; pœna vero tam gravis non incurritur propter transgressionem consilii sed præcepti. 4° SS. Pontifices fundant istam regulam in stricto jure naturali, quo peccati periculum vitare jubemur : sic cap. *Significasti* dicit Pontifex : Pro eo quod in altero nullum, in reliquo vero magnum periculum timeatur : cap. *Inquisitioni :* « Ne contra judicium conscientiæ committat offensam » : et Clementina *Exivi :* « Ad vitandos graves conscientiæ remorsus ». Regula autem fundata in stricto jure naturali est præcepti.

Et hinc patet solutio sophisticæ rationis adversarii, 1° cum legislator dicit : « Hoc præcipimus cum sit majus bonum communitatis », non dicit : « In omnibus majus bonum communitatis est tenendum : semper debemus majus bonum quærere », sicut dicunt Pontifices de regula sequendi tutius. 2° Non dicit legislator, quod qui non quærit majus bonum sit capite plectendus, sicut dicunt canones deponendum esse episcopum qui in dubio non sequitur tutiorem partem. 3° Non dicit legislator quod qui non quærit majus bonum, se exponat magno periculo peccandi, committendi offensam et incurrendi graves conscientiæ remorsus, sicut dicunt Pontifices de eo qui non sequitur partem tutiorem.

Reponit idem probabilista, capite *Significasti*, Pontificem non loqui de periculo peccati, sed de periculo indecentiæ et scandali, si ille de quo dubitabat populus, an esset homicida, ministraret altari : erat enim casus publicus. Sed contra, 1° dato in eo capite agi de periculo scandali, in aliis saltem textibus agitur de periculo peccati, et insuper aliæ solutiones subsistunt. 2° Falsum est in illo casu fuisse periculum scandali : casus erat de sacerdote, qui furem auferentem Eucharistiam cum altarium ornamentis, ligone percusserat et quidem in sui defensionem, quippe qui prius a fure percussus fuerat et quem paræciani e vestigio occiderant in eodem loco : porro nulla est verisimilitudo quod paræciani qui ipsimet istum furem occiderant, videntes hunc sacerdotem celebrantem inde fuerint scandalizati, maxime cum jam ab anno, nemine reclamante, celebraret, et sub titulo confessionis tantum, de sua salute præcogitans suum dubium alteri sacerdoti exposuerit, ut fert rescriptum Pontificis.

Respondent 3° hanc regulam esse tenendam in dubio facti tantum, non in dubio juris.

Sed contra 1° in cap. *Illud*, et Clementina *Exivi* agitur de dubio juris. Similiter cap. *Veniens* de presbyteris non baptisatis, dubium erat de validitate Ordinis ante Baptismum collati : et cap. *Cum desideres*, *de Sentent. excom.*, dubium erat, an liceat communicare cum eo quem fama vulgarat clericum percussisse. 2° Fundamentum istius regulæ est strictissimum jus naturale cavendi in dubio periculum peccandi contra legem, non est autem minus periculum in dubio juris quam in dubio facti.

Respondent 4° regulam illam valere in dubiis negativis, non in positivis, ubi sunt rationes utrinque probabiles.

Sed contra, 1° in omnibus capitibus citatis erat quæstio de dubiis positivis, in quibus erant rationes utrinque probabiles. 2° Non est minus periculum peccandi in dubio positivo quam in negativo. 3° Dubium negativum, ut dixi superius, non est proprie dubium, sed nescientia seu ignorantia.

Respondent 5° regulam hanc procedere solum in dubiis practice-practicis, id est dum ipsa conscientia est dubia, non in dubiis speculativo-practicis.

Sed contra, hanc responsionem esse falsissimam patet, 1° quia in omnibus canonibus citatis, dubia summis Pontificibus proposita erant speculativa, v. g. cap. *Ad audientiam*, utrum ex vulnere an aliunde defunctus obiisset? Cap. *Significasti*, cujus ictu percussus interiisset? Cap. *Inquisitioni*, et cap. *Dominus*, an sit impedimentum matrimonii? Clementina *Exivi*, an omnia, quæ in regula S. Francisci exprimuntur verbis imperativis, sint præcepta? Cap. *Illud*, an excommunicatio sine præmonitione valeat : et sane nedum inutile fuisset sed absonum prorsus et ridiculum doctissimos viros consuluisse Sedem apostolicam utrum in dubio practice-practico, hoc est cum conscientia ipsa dubia, tutior pars sit eligenda, cum vix aut nevix ullus sit theologus qui id neget. Quærebant ergo isti doctis-

simi viri a S. Sede, quomodo in dubiis speculativis prudenter formanda esset conscientia seu judicium practice-practicum ut caveretur peccatum, et respondent Pontifices conscientiam non posse prudenter formari in his dubiis nisi eligendo partem tutiorem. 2° Si hæc regula non procedat in dubiis speculativis, sed tantum practice-practicis, SS. Pontifices non potuissent statuere episcopum, de quo cap. *Illud*, incurrisse pœnam depositionis ob non servatam hanc regulam, neque prohibere conjugem a petendo debito, et sacerdotem a sacro ministerio; sed id tantum statuere potuissent cum ista clausula, nisi dubium in praxi fuisset depositum. 3° Admissa hac responsione, prorsus evanescit ista regula in omni materia : nemo est enim qui per principia reflexa probabilistarum non possit deponere dubium speculativum, et sibi formare conscientiam seu judicium practice-practicum in favorem libertatis contra legem.

Respondent 6° hanc regulam valere tantum pro foro externo, non pro foro interno.

Sed contra, 1° palam est Clementina *Exivi*, cap. *Dominus*, et cap. *Inquisitioni*, hanc regulam adhiberi pro foro conscientiæ; 2° cum hæc regula sit juris naturalis, valet pro utroque foro.

Respondent 7° valere hanc regulam ubi possessio non stat pro libertate.

Sed contra, in omnibus casibus canonum laudatorum potuisset allegari titulus possessionis libertatis, quo tamen non obstante summi Pontifices decreverunt in illis tutius esse sequendum. Sed de hoc fictitio titulo, latius modo in sol. object.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Nulla lex etiam a parte rei existens, subditos proxime et in actu secundo obligat, quandiu non est illis, citra eorum culpam sufficienter intimata et promulgata : atqui quandiu post adhibitam omnem diligentiam manet vere, certo et solide probabile apud omnes non dari legem actionis alicujus prohibitivam, lex illa, si forte a parte rei detur, non est subditis sufficienter intimata et promulgata : ergo.

Resp. 1°, ex hoc argumento, cui multum confidunt probabilistæ, multa sequi absurda. 1° Sequitur eum qui dubitat an sit audita duodecima nocturna ante feriam sextam, aut an sit hodie vigilia S. Laurentii, postquam inquisivit quantum tunc moraliter potest, remanente dubio, posse manducare carnes, dicendo legem abstinentiæ non esse sufficienter promulgatam. Item qui dubitat an peccaverit mortaliter non teneri peccatum dubium confiteri, dicendo legem confessionis non esse sufficienter promulgatam; et sic in plurimis casibus. 2° Sequitur quod doctores probabilistæ male doceant aliquid esse illicitum, quando sciunt illud ab aliis sustineri ut licitum; tunc enim juxta positum principium, lex non est sufficienter promulgata. 3° Sequitur quod hoc ipso quod sciam aliquam opinionem probabiliter utrinque sustineri pro et contra ab auctoribus, quos fere pares auctoritate judico, quosque suppono hanc opinionem sufficienter examinasse; possim absque novo examine et scrupulo sequi eam quæ favet libertati, dicendo legem non esse sufficienter promulgatam : quod quam laxet habenas morum dissolutioni, nemo non videt, cum sint innumeri casus et leges circa quas disputant probabiliter theologi.

Resp. 2° neg. suppositum minoris; nimirum esse certo et solide probabile in dubio non dari legem : quia, ut probavimus, duæ opiniones æque probabiles mutuo se elidunt; unde neutra est certo et solide probabilis, sed dubia. Sed hoc dato,

Resp. 3° et præcipue, dist. min.: quandiu manet certo et solide probabile non dari legem, non est sufficienter promulgata, si non sit æque certo et solide probabile illam dari, conc. min.; si sit æque certo et solide probabile illam dari, neg. min. Tunc enim lex fit dubia et ideo sufficienter promulgata ut obliget, si non directe et vi sua, saltem indirecte et vi legis generalis, scilicet in dubio tutiorem partem esse eligendam, consequenter legem dubiam esse observandam, quia hoc est tutius. Posset etiam dici legem dubiam esse sufficienter promulgatam, ut directe et vi sua obliget, quatenus jure præsumitur legislatores prudenter velle leges suas in dubiis obligare, nec earum observantiam pendere ex variis casuistarum interpretationibus, alioquin innumeræ leges manerent absque effectu, et ut plurimum intentiones legislatorum frustrarentur.

Obj. 2° : Ignorantia invincibilis legis excusat operantem ex ea : atqui certa et solida probabilitas de non prohibitione alicujus actionis, etiam in concursu æqualis probabilitatis, necessario conjungitur cum ignorantia invincibili legis : ergo. Prob. min. : illa ignorantia est invincibilis quæ post tot annorum stu-

dium, tot ingeniorum desudationes superari non potuit : atqui talis est ignorantia legis contra cujus existentiam motiva vere et certo probabilia militant : ergo.

Resp. hoc argumentum præcedenti affine eodem fere modo solvi. 1° Ex illo sequuntur eadem inconvenientia ac ex præcedenti. 2° Falso supponit esse solidam probabilitatem in concursu æqualis probabilitatis. 3° Et præcipue, dist. min. : certa et solida probabilitas de non existentia legis, etiam in concursu æqualis probabilitatis pro parte contraria, est certo conjuncta cum ignorantia invincibili excludente distinctam et certam cognitionem legis, conc. ; excludente dubiam cognitionem legis, neg. In dubio autem tutius est sequendum. Et hinc potest responderi. 4° Distinguendo eamdem minorem sic : certa et solida probabilitas de non existentia legis etiam in concursu æqualis probabilitatis est necessario conjuncta cum ignorantia invincibili certitudinis legis existentis, conc.; ipsius existentiæ legis, neg. Et in hoc forte hallucinantur adversarii. Equidem qui fundate dubitat de existentia legis, ignorat invincibiliter certitudinem ejus existentiæ, seu eam certo existere, at non ignorat invincibiliter illam existere, cum de ea habeat dubiam cognitionem. Neque ante probabilistas unquam auditum fuit eum qui dubitaret de re aliqua, eam ignorare invincibiliter : sic filius qui dubitat an vivat pater, non ignorat invincibiliter, alias posset invadere ejus bona : mulier qui dubitat de vita mariti, non ignorat invincibiliter eum vivere, alias posset transvolare ad secundas nuptias : qui dubitat an sit excommunicatus aut irregularis, non ignorat invincibiliter se esse excommunicatum aut irregularem, alias posset tuto se gerere ut non excommunicatum et non irregularem, contra decisiones SS. Pontificum : mulier quæ dubitat de validitate sui matrimonii, non ignorat invincibiliter esse validum, alioquin posset et reddere et petere debitum, quod prohibent jura.

Inferes : Ergo lex dubia æque certo obligat ac lex certa, quod non videtur rationabile.

Resp. : Esto legem dubiam non æque certo obligare directe et vi sua ac legem certam, æque obligat indirecte et vi legis generalis vetantis ne exponamus nos periculo peccandi, et ideo jubentis sequi tutius : et hoc est rationabile.

Inst. : Si lex dubia certo obliget, tenebimur ad multa facienda vel vitanda quæ revera nulla lege præcipiuntur aut prohibentur, sicque aggravabitur onus divinæ legis magis quam sit, quod non videtur admittendum.

Resp. 1° retorquendo argumentum. Si lex dubia non obliget, ad multa facienda aut vitanda non tenebimur, quæ tamen lege præcipiuntur aut prohibentur, et sic alleviabitur legis onus magis quam sit : hoc autem secundum inconveniens ad minus æquiponderat primo.

Resp. 2° dist. : si lex dubia certo obliget, tenebimur ad multa facienda vel vitanda quæ non præcipiuntur aut prohibentur ulla lege directa, ea scilicet de qua dubitatur, transeat : ulla lege reflexa, ea scilicet lege generali sequendi tutius in dubio, neg. Et sic non aggravatur plusquam par sit legis onus.

Adde quod si sequendo tutius in dubio, aliquando teneamur ad ea de quibus revera non est lex directa, sequendo probabilius etiam aliquando non tenemur ad ea de quibus est revera lex directa ; unde si ex una parte aggravatur onus legis, ex altera parte alleviatur, sicque fit compensatio.

Obj. 3° : In dubio legis existentis seu obligantis, possessio stat pro libertate ; atqui in dubio melior est conditio possidentis, l. *in pari* §. de Reg. juris, et r. 65 in 6. Ergo nemo adstringitur ad observationem legis dubiæ.

Huic argumento quod est alterum ex præcipuis fundamentis totius probabilismi, duplex est solutio adæquata. Prima negat majorem : altera negat minorem extra materiam justitiæ : utrique expendendæ et ineluctabiliter probandæ pro rei momento juvat paulisper immorari.

Prima solutio : in dubio legis existentis, aut nulla, aut saltem dubia est possessio libertatis : constat autem dubiam possessionem non facere meliorem conditionem possidentis, nequidem in materia justitiæ. Probatur itaque solutio multipliciter. 1° Possessio libertatis nihil est aliud quam jus faciendi quod libuerit : non enim est hic possessio legalis quæ definitur, « rei detentio corporis, animi et juris adminiculo » : unde non potest aliud intelligi quam jus seu potestas aliquid licite faciendi : atqui homo nunquam habuit jus faciendi quod libuerit in dubio legis ; nunquam enim habuit jus faciendi quodlibet temere et inconsulta ratione, quod accideret si in dubio legis non eligeret tutius. Confirm. ista ratio : homo nunquam habuit jus seu libertatem ponendi actio-

nem de qua dubitat an sit peccaminosa : atqui dubitans an sit lex prohibens aliquam actionem, v. g. comestionem carnium, dubitat an illa comestio sit peccaminosa : ergo.

Respondent ipsum dubitare tantum speculative an sit peccaminosa, non practice, quia format sibi judicium practice certum se posse licite facere quod invincibiliter ignorat esse lege prohibitum. At hoc est deserere titulum possessionis libertatis et confugere ad alium jam a nobis confutatum, sicque argumento cedere.

2° Qui dubitat de lege, dubitat de obligatione legis, cum sit ejus proprietas : atqui qui dubitat utrum obligetur lege dubitat de sua libertate seu jure agendi quod lex prohibet : ergo possessio libertatis in illo non est certa, sed dubia.

Respondent similiter illum dubitare de obligatione legis in actu primo, non de obligatione in actu secundo ; quia per principia reflexa, quod lex sit insufficienter promulgata et invincibiliter ignorata, format sibi judicium practice certum quod non obliget in actu secundo. Vides iterum hanc responsionem succumbere argumento, et deserta possessione libertatis quam cognoscit dubiam, confugere ad titulos insufficientis legis promulgationis et ejus ignorantiæ invincibilis, quorum falsitatem modo demonstravimus.

Quapropter, liceat paulisper spatiari in principiis probabilistarum et eorum tergiversationes detegere. Dicunt communiter possessionem stare pro lege contra libertatem, quando constat de lege et dubitatur de eo per quod tollitur obligatio legis : e contra possessionem stare pro libertate contra legem, quando constat de libertate et dubitatur de eo per quod introducitur obligatio legis. Sic qui dubitat an audita sit hora duodecima inter sabbatum et dominicam, tenetur abstinere ab esu carnium, quia die sabbati lex abstinentiæ possidet : e contra si dubitet an audita sit duodecima inter feriam quintam et sextam, non tenetur abstinere ab esu carnium ; quia feria quinta libertas possidet, et sic de cæteris casibus. Si urgeas, eum qui feria quinta dubitat an audita sit duodecima, dubitare de lege obligante abstinentiæ, dubitantem de lege obligante, dubitare de libertate agendi contra legem, non minus quam qui dubitat an audita sit duodecima inter sabbatum et dominicam, confugiunt ad aliud et dicunt, dubitanti an sit audita duodecima inter feriam quintam et sextam, legem abstinentiæ non esse sufficienter promulgatam, eumque illam ignorare invincibiliter. Sed jam quæro quare feria quinta lex abstinentiæ non est sufficienter promulgata, et sabbato est sufficienter promulgata ? Quare feria quinta ignorat invincibiliter esse auditam duodecimam et legem obligare, et sabbato non ignorat invincibiliter ? Constat enim legem abstinentiæ esse latam pro feria sexta sicut pro sabbato, et tantum esse dubium an inchoata sit feria sexta et finitum sit sabbatum, consequenter an lex hic et nunc obliget. Si dicant, quia libertas possidet a feria quinta ad sextam, et lex possidet a sabbato ad dominicam. Sed probatum est, nec videntur negare adversarii, dubiam esse possessionem libertatis in utroque casu, cum ad aliud confugiant. Cæterum hoc dato, hoc est quod quæro ; quare, quia libertas possidet feria quinta, ignoratur invincibiliter esse auditam duodecimam, et legem abstinentiæ hic et nunc obligare, et quia lex possidet sabbato non ignoratur invincibiliter esse auditam duodecimam et legem obligare ? Quid, quæso, facit ista possessio libertatis vel legis ad cognitionem datæ vel non datæ duodecimæ et consequenter legis obligantis ? Esset prorsus impertinens, et omnium scibilis exciperetur, qui interrogatus cur ignoret invincibiliter esse auditam duodecimam ante feriam sextam et se teneri lege abstinentiæ, responderet, quia possideo libertatem : et e contra interrogatus cur non ignoret invincibiliter esse auditam duodecimam ante diem dominicam, responderet, quia non possideo libertatem. Ingenue fateor, citra cujusque injuriam, hæc mihi videntur legum ludificationes et cum Deo cavillationes, in quibus tamen, tremens dico, vertitur cardo salutis aut damnationis æternæ.

3° Dum probabilistæ dicunt aliquem posse licite agere contra legem dubiam, quia possidet libertatem, petunt principium et probant idem per idem : etenim libertas hic intelligitur non physica sed moralis, quæ, ut dictum est, nihil est aliud quam jus et potestas aliquid licite faciendi : unde probare quod possit licite agere contra legem quia habet libertatem, est probare quod possit licite hanc actionem ponere, quia habet jus et potestatem illam licite ponendi, quod est aperte supponere quod est in quæstione, et probare idem per idem.

4° Libertas quam habet sacerdos celebrandi.

cessat hoc ipso quo dubitat de validitate sacerdotii, cap. *Presbyteri* dist. 68, aut se esse irregularem secundum jura citata. Similiter libertas quam habet uxor petendi debitum, cessat hoc ipso quo dubitat de validitate sui matrimonii, ex iisdem juribus. Item libertas quam habet Titius non confitendi peccatum quod non credebat esse mortale, cessat hoc ipso quo dubitat esse mortale : ergo in dubio legis, possessio non stat pro libertate.

5° Ubi est certa existentia legis, ibi est certa non existentia libertatis : ergo ubi est dubia existentia legis, ibi est dubia libertas.

Secunda solutio. Dato jam gratis in dubio legis manere possessionem libertatis, hæc juris regula, assumpta in minori, nec quidquam juvat probabilistas, quia valet duntaxat in materia justitiæ subjecta potestati humanæ, non in materiis aliarum virtutum.

Prob. evidenter : ideo in materia justitiæ potestati humanæ subjecta, melior est conditio possidentis, 1° quia cum homines ex una parte rerum avidi, non soleant suas apud alios relinquere, et ex alia vir probus non soleat acquirere possessionem alicujus rei sine titulo, hinc in dubio possessio infert præsumptionem hunc esse rei dominum qui illam possidet. 2° Quia cum bona fortunæ sint subjecta potestati humanæ in ordine ad bonum commune, statuerunt legislatores in dubio possessorem posse retinere tanquam sua bona quæ possidet, propter bonum commune, ne scilicet incerta manerent rerum dominia et lites forent interminabiles, ut latius exponimus in tract. *de Jure et Just.* dissert. 4. a. 3. Atqui in materia aliarum virtutum neutra ratio currit. Non prima : ex eo enim quod possideam meam libertatem, non habeo ideo præsumptionem, seu non est mihi ideo probabilius quod lex non extet, potius quam extet; ista enim possessio est omnino impertinens ad cognitionem legis, ut modo arguebam. Neque dicas possessionem libertatis non dare quidem præsumptionem de veritate remota, puta quod non sit hodie jejunium, sed de veritate proxima, scilicet quod mihi liceat hic et nunc non jejunare : quia in materia justitiæ possessio non dat præsumptionem de veritate proxima quod possim hic et nunc rem retinere, nisi quia dat præsumptionem de veritate remota, scilicet quod res sit mea, aut quia jura ita disponunt. Et hæc secunda ratio etiam non currit in materiis aliarum virtutum, quia non subjacent potestati humanæ sicut bona fortunæ : et revera nunquam nec ullibi reperitur in jure hanc legem fuisse statutam extra materiam justitiæ; sed e contra jura ubique statuunt in materiis aliarum virtutum, tutiorem partem in dubio esse eligendam.

Inst. 1° : Certum non tollitur per incertum : atqui libertas mea est certa et prior omni lege, lex autem est dubia : ergo remanet possessio libertatis in casu.

Resp. 1° Dato quod intendit argumentum, nihil concludit; quia esto maneat certa libertatis possessio, nihil favet in materia extra justitiam. 2° Ad majorem, dato libertatem non totaliter tolli per legem dubiam, quasi constaret non amplius esse, tollitur tamen ex parte, quia de certa fit dubia. 3° Ad min. dist. : lex autem est dubia, lex directa et particularis, conc.; lex reflexa et generalis sequendi tutius in dubio, neg.

Inst. 2° : Reg. juris 20 dicitur : quoties dubia est interpretatio libertatis (Juxta alios, voluntatis) secundum libertatem respondendum est : ergo :

Resp. ibi agi de servitute, et sensus est : quoties dubitatur an dominus manumiserit servum, judicandum est pro libertate. Unde Glossa c. *de Fideicom.* l. *Cum inter veteres*, ponit casum, ubi testator reliquit libertatem servo qui erat in ventre et plures nascuntur, omnibus videtur libertas relicta.

Inst. 3° : Ex juribus citatis in probatione conclusionis, uxor dubitans de valore matrimonii potest reddere debitum : atqui non alio titulo quam possessionis libertatis : ergo.

Resp. neg. min. Alioquin non solum reddere, sed et petere posset. Ideo ergo Ecclesia statuit in tali dubio reddendum debitum, ut e duobus malis majus vitaretur : si enim non reddat, exponit se periculo injustitiæ; si reddat, exponit se periculo fornicationis : cum autem justitia sit virtus potior quam castitas, imo sit omnium virtutum moralium nobilissima, majus est malum violare justitiam quam castitatem : unde in hoc casu, eligitur quod est tutius.

Inst. 4° : Forte dubitat uxor de valore matrimonii, quia dubitat aut de morte conjugis prioris, aut ne præsens conjux sit frater aut religiosus : atqui tunc reddendo debitum, incurrit periculum duplicis peccati, scilicet luxuriæ, vel adulterii, vel sacrilegii, vel incestus : non reddendo autem incurrit tantum periculum unius peccati, scilicet injustitiæ : ergo non eligit tunc tutius.

Resp. quod licet non reddendo debitum, ex parte sui incurrat tantum periculum injusti-

tiæ, exponat tamen maritum periculis iræ, blasphemiæ, pollutionis, commixtionis cum alia forte uxorata, aut propinqua, aut religiosa, quæ omnia pericula simul sumpta censentur quid gravius quam periculum luxuriæ, simul cum vel adulterio, vel incestu, vel sacrilegio. Cæterum, si sit periculum gravioris peccati in reddendo quam in non reddendo, non est obligatio reddendi, sed potius non reddendi, quia jura non statuunt reddendum, nisi quatenus reddendo est tutius et periculum minoris mali; statuunt autem non reddendum, ubi est periculum majoris mali reddendo, juxta hanc aliam legem : « De duobus malis minus est eligendum », cap. *Duo mala* dist. 13.

Inst. 5° : In dubio negativo prædictum axioma : « Melior est conditio possidentis », habet locum in materia aliarum virtutum : ergo a pari in dubio positivo. Antecedens patet ex dictis de conscientia dubia, ubi resolvimus dubitantem negative de honestate objectiva actus, posse dubium deponere et actionem illam ponere : atqui hoc non nisi titulo possessionis libertatis : ergo.

Resp. 1° neg. suppositum antecedentis : quia dubium negativum, non est vere dubium, ut dictum est, sed potius nescientia seu ignorantia. Sed dato supposito, resp. 2° neg. ant. Ad probat. neg. min. Ratio enim cur dubitans negative possit post diligentem inquisitionem illud deponere et actionem ponere, non est quia possidet libertatem, sed quia ejus dubium non est prudens et rationabile, nullam enim aut non nisi levem et contemnendam rationem habet dubitandi, alioquin dubitaret positive ; unde præsumptio veritatis stat contra tale dubium, et agendum est cum illo tanquam cum scrupulo. Vide art. citatum de Conscientia.

Obj. 4° : Secundum regulam 57 juris §. de Reg. juris, l. 50. tit. 17. et alibi, opinio benignior est præferenda : ergo tutior non est semper eligenda.

Resp. 1° hanc regulam esse latam pro foro exteriori quoad pœnas infligendas in dubiis facti ; et hoc est sequi tutius : est enim tutius quod reus dimittatur impunitus, quam quod innocens injuste puniatur. 2° Opinio benignior in jure non dicitur quæ favet libertati aut concupiscentiæ, hæc enim debet potius dici maligna et perversa ; sed ea dicitur benignior, secundum jurisperitos, quæ favet testamento, religioni, aut sacramento ; vel juxta Sylvestrum quæ favet egenis, orphanis, viduis et peregrinis. Cæterum opinio benignior, quovis modo intelligatur, est præferenda, quando est regulis prudentiæ consona, qualis non est opinio favens libertati contra legem, in concursu æque probabilis faventis legi.

Obj. 5° : Cap. *Laudabilem* de Frigidis, permittitur dubitandi de validitate matrimonii propter impotentiam, tentare copulam per triennium : atqui hoc non est tutius, sed tutius foret conjuges separari : ergo.

Resp. neg. min. Tutius enim est ut cohabitent cum periculo fornicationis materialis, quam separentur et convolent ad secundas nuptias cum periculo adulterii, si forte prius matrimonium sit validum : ut autem simul vivant ut frater ut soror, potest Pontifex consulere, non præcipere, quia pars potens habet jus ad matrimonium, ideoque vel perseverandi in eodem, vel aliud ineundi : tutius autem est primum quam secundum, saltem donec sufficienter constet de impotentia compartis.

Inst. : Dato quod non possit Pontifex præcipere ut habitent ut frater et soror, hoc possunt saltem ipsi conjuges, idque est ipsis tutius quam tentare copulam : atqui tamen ad id non tenentur : ergo.

Resp. dist. min. : ad id non tenentur ex speciali dispensatione Auctoris naturæ pro hoc speciali casu, conc. min.; ex principiis reflexis probabilistarum, neg. min. Quod ergo in hoc dubio de impotentia unius compartis possint tentare copulam, Deus auctor naturæ specialiter concessit ; quæ concessio nobis innotescit per Ecclesiam cit. cap. *Laudabilem*. Ob rectam enim generis humani propagationem, vitandaque gravissima inconvenientia, debuit in hoc casu permitti ad tempus conatus ad copulam, ita exigente natura rei : 1° ne maxima continuo foret perplexitas in conjugiis, cum de impotentia saltem respectiva sæpissime aliquod dubium adsit, an non sit in utroque, an in alterutro tantum. 2° Ne innumeri allicerentur alioquin ad fornicandum sub pretextu certificandi se ante matrimonium de potentia cum hac vel illa, ne inito matrimonio sine facto experimento in has angustias inciderent, ut nec recedere ab invicem possent, ob matrimonium forte validum, nec matrimonio uti ob dubium de impotentia.

Obj. 6° : Dubius de revelatione alicujus dogmatis non tenetur illi credere : ergo dubius de lege non tenetur illi obedire. Patet consequentia, quia non debemus minus credere Deo revelanti, quam obedire præcipienti.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod credere alicui dogmati dubie revelato, sit se exponere periculo erroris; sicut enim est error non credere esse de fide quod est revelatum, ita est error credere esse de fide quod non est revelatum; unde credere in dubio revelationis non est tutius: at in dubio sequi opinionem faventem legi, nullum est periculum, sed est tutum et solum tutum. Et hinc patet responsio ad probationem.

Ex dictis inferes quid sit resolvendum in dubiis quæ passim occurrunt; v. g. dubitas an voveris, teneris voto; an legeris horas, teneris legere; an res venalis sit furtiva, non potes emere; an sit audita duodecima ante Dominicam, non potes comedere carnes; an comederis vel biberis ante eamdem horam auditam, non potes celebrare aut communicare; et sexcenta similia. Intellige tamen, modo non sit præsumptio veritatis pro parte minus tuta. Sic, v. g. si soles recordari eorum quæ maturo consilio et plene deliberate facis, dubitans an voveris, non teneris voto, quia si vovisses, voti recordareris, sicut recordaris, aliorum quæ plene deliberate facis; sicque est præsumptio et magis probabile quod non voveris.

Si petas quid sit faciendum quando in dubio non constat post diligentem inquisitionem quæ sit pars tutior, et urget necessitas agendi alterutrum?

Resp. tunc esse agendum juxta alias communes regulas juris; nempe quod benignius, quod verisimilius, quod plerumque fieri solet, quod est in usu et consuetudine præferatur. Item actus valeat potius quam pereat. Item pro reo potius quam pro actore est pronunciandum.

Monitum ad probabilistas.

His omnibus quæ in hoc et præcedenti articulo diximus, mature et bona fide perpensis, videant et dicant coram Deo probabilistæ, utrum argumenta sive ab auctoritate, sive a ratione quibus principia eorum reflexa hucusque impugnavimus, non sint saltem solide probabilia et merito attendenda? Si ita sint (quod, ut puto, nemo sensatus et prudens negare potest) palam est hæc eorum principia reflexa non esse certa, sed ad summum probabilia, ex quibus proinde non possunt sibi formare conscientiam moraliter certam de licitate seu honestate formali suæ actionis.

ARTICULUS III.

UTRUM LICEAT SEQUI OPINIONEM PROBABILEM MINUS TUTAM IN CONCURSU MINUS PROBABILIS TUTIORIS UBI AGITUR DE SOLA HONESTATE OBJECTIVA ACTUS.

Expugnatis laxioribus theologis, quibus omne probabile est licitum, aggredimur nunc rigidiores quibus solum tutius est licitum. Contra quos

Dico: Quando agitur de sola honestate objectiva actus, licitum est sequi opinionem manifeste et solide probabiliorem minus tutam, seu faventem libertatem in concursu minus probabilis tutioris seu faventis legi. Est communissima contra Vendrokium in notis ad epist. 5. Montaltii, Sinichium in *Saüle ex-rege*, et paucos alios qui volunt semper sequendum esse tutius.

Dixi: *Quando agitur de sola honestate objectiva actus*, scilicet an liceat necne, sive quando agitur de probabilioritate juris et quæritur utrum præceptum aut lex obliget: si enim agatur de probabilioritate rei seu facti hoc est de validitate, substantia, qualitate, conditione alicujus rei, non semper est licitum sequi probabilius propter periculum nullitatis rei, aut alteri nocendi, quod probabilioritas opinionis de facto non abstergit: sic v. g. quamvis sit probabilius Baptismum valere in tenui cerevisia, talem conditionem non requiri ad hunc contractum, hunc potum non esse venenatum, feram et non hominem latere in dumo: non tamen licet sine necessitate conferre Baptismum in tenui cerevisia, facere contractum sine tali conditione, sumere hunc potum, explodere in hunc dumum; quia ita probabilioritas facti, cum nihil immutet in rebus, nec faciat quod id quod requiritur ad validitatem actus, non requiratur, nec quod id quod adest, non adsit aut non noceat, non abstergit periculum; secus, quando est probabilioritas juris, an liceat actio, an sit lex prohibens, quia cum lex quæ prudenter creditur non existere, non obliget actu, ut modo dicemus, probabilioritas opinionis secundum quam creditur prudenter non existere, abstergit periculum agendi formaliter contra legem actu obligantem. Unde opiniones probabiliores quæ versantur circa res aut facta, sunt speculativæ tantum, nec influunt in dictamen practicum conscientiæ; quæ autem versantur circa jus seu licitatem actionis sunt

speculativo-practicæ et influunt in dictamen practice-practicum mediante judicio reflexo : sic quamvis mihi probabilius sit validum esse Baptismum in tenui cerevisia, aut latere feram in dumo, non est mihi probabilius licitum esse conferre Baptismum in tenui cerevisia, aut explodere in dumum, propter periculum quod non abstergit mea probabilior opinio de facto. Et hæc quæ spectant hucusque et mox dicenda, sunt diligenter annotanda, ut jam supra annotavimus, quibus notatis.

Prob. conclusio 1° ex definitione Sedis Apostolicæ. Licitum est sequi opinionem inter probabiles probabilissimam : ergo et solide probabiliorem. Antecedens constat ex condemnatione hujus propositionis quæ est Sinnichii : « Non licet sequi opinionem inter probabiles probabilissimam » : est tertia inter damnatas ab Alexandro VIII. Prob. consequentia : si non esset licitum sequi opinionem solide probabiliorem, ideo esset juxta adversarios, quia manet formido de opposito et periculum transgrediendi legem : atqui opinio probabilissima etiam includit necessario formidinem de opposito : ergo si hoc non obstante licitum sit sequi illam, licitum est etiam sequi solide probabiliorem. Prob. min.: opinio probabilissima remanet intra fines probabilitatis : ergo est necessario cum formidine partis oppositæ, opinio enim probabilis est essentialiter assensus uni parti ex motivo idoneo ad suadendum, moraliter tamen fallibili, et ideo cum formidine partis oppositæ.

Si dicas cum Daelman et quibusdam aliis, quibus solus probabilissimus est licitus, quod in opinione probabilissima remaneat quidem formido seu periculum quoddam remotum et dubium speculativum peccati ipso facto quo sententia non est speculative certa, sed non remanet periculum et dubium morale, sive quod in praxi a viro prudente meretur attendi. Hoc ipsum etiam dicimus de opinione manifeste et solide probabiliori : et quidquid dicunt pro probabilissimo, dicam pro solide probabiliori, nisi forte dicant, ut vellet innuere Daelman, quod probabilissimus sit moraliter certus : hoc autem prorsus falsum est et contra notionem probabilitatis, intra cujus fines sistit probabilissimus.

Omitto ineptam quorumdam responsionem, scilicet Pontificem definivisse quidem licitum esse sequi opinionem probabilissimam, sed tutiorem : quasi vero fuerit unquam controversia, aut aliquis unquam dubitaverit, an esset licitum sequi probabilissimum tutius; et ipse Sinnichius e cujus libro hæc propositio extracta est, illam non sustineret de probabilissimo minus tuto.

Prob. 2° auctoritate. 1° S. Th. 2. 2. q. 70. a. 2 : « In actibus humanis, inquit, super quibus constituuntur judicia, non potest haberi certitudo demonstrativa, eo quod sint circa contingentia et variabilia, et ideo sufficit probabilis certitudo quæ in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus deficiat ».

2° S. Antoninus 1. p. tit. 3, cap. 10. § 10, sub finem : « Notandum, inquit, secundum Cancellarium (Gersonem) quod certitudo quæ requiritur in materia morali non est certitudo evidentiæ, sed probabilis conjecturæ..... Non enim consurgit certitudo moralis ex evidentia demonstrationis, sed ex probabilibusconjecturis grossis et figuralibus, magis ad unam partem quam ad alteram se habentibus. Dicitur autem probabile quod pluribus et maxime sapientibus apparet verum. Ex his igitur sequitur quod in humanis agibilibus... sufficit talis certitudo, quæ non semper scrupulos omnes abjiciat ». Idem ibidem paulo ante dicit aliquem posse agere secundum opinionem probabilem « modo habeat rationes probabiles magis pro re ipsa quam pro opposita opinione ». Et paulo post : « Dummodo talis opinio non sit contra auctoritatem expressam Scripturæ..... et quod ex contrarietate opinionum non indicatur ad dubitandum, sed bonam sibi conscientiam et credulitatem formet de eo quod credit tanquam de probabiliori parte ».

3° S. Thomas, S. Bonaventura, S. Antoninus, et alii doctores catholici sæpe docuerunt sententias probabiliores minus tutas contra tutiorem ; sic S. Thomas docuit non esse præceptum confitendi statim post lapsum contra opinionem probabilem et tutiorem S. Bonaventuræ : ergo censuerunt illas posse reduci ad praxim, alias voluntarie induxissent homines in errorem, quod nefas est de illis suspicari.

4° Plures SS. Pontifices dispensarunt in matrimonio rato contra probabilem et tutiorem plurium opinionem : similiter in aliis dispensationibus et casibus utuntur sæpe opinione probabiliori, aut absolute probabili, licet minus tuta ; sed et reges in administrandi regni negotiis, judices tam ecclesiastici quam seculares in dirimendis litibus, sequuntur non semper quod est tutius, sed quod est probabilius : unde hæ regulæ seu communia juris axiomata : « Quod verisimilius præferatur :

Ubi sunt opiniones discordes, judex sequatur communem ».

5° Profero praxim communem etiam timoratorum, etiam adversariorum : respondeant coram Deo; sequunturne in omnibus quod est tutius? Numquid forte aliqui ex ipsis possident plures præbendas contra opinionem contrarium tutiorem? Numquid quotidie acceptant beneficia, cum esset tutius illa relinquere aliis fortasse dignioribus? Et plura similia.

Prob. 3° ratione. 1° Ille non peccat formaliter qui facit quod prudenter, quod rationabiliter et bona fide judicat, nequidem esse peccatum materiale contra legem : atqui qui sequitur opinionem solide probabiliorem de honestate objectiva sui actus, facit quod prudenter, quod rationabiliter et bona fide judicat nequidem esse peccatum materiale contra legem: ergo. Major est certa; nam prudentia, ratio, bona fides sunt regulæ nostrarum actionum. Prob. min. : 1° ille prudenter et rationabiliter judicat, qui judicat secundum merita causæ, ut patet ex terminis, et in omnibus judiciis tam publicis quam privatis : atqui qui id quod sibi probabilius est licitum, seu id quod graviora et solidiora motiva suadent esse licitum, judicat esse licitum, judicat secundum merita causæ, ut patet : ergo. 2° Ille prudenter judicat qui judicat ex motivo quo vir prudens solet determinari ad judicandum : atqui vir prudens solet determinari ad judicandum ex motivo graviori et solidiori : ergo. 3° Ille prudenter judicat, qui, si secus judicaret, imprudenter judicaret : atqui qui judicaret id quod probabilius est licitum, esse illicitum, imprudenter judicaret, sicut imprudenter judicaret, qui colorum similiorem albo quam nigro, judicaret esse nigrum : ergo.

Dices : Judicio prudenti non potest subesse falsum, prudentia enim est virtus certo practice vera : atqui huic judicio quo judico id quod est probabilius non esse contra legem, potest subesse falsum : probabiliora enim sunt quandoque falsa : ergo. Resp. dist. maj. : judicio prudenti, id est a prudentia elicito, quale est judicium practice-practicum de honestate formali actus, non potest subesse falsum, conc. maj. ; judicio prudenti, id est a prudentia imperato, neg. maj. Istud autem judicium de honestate objectiva actus, est a prudentia imperatum ; at ipsum imperium elicitum a prudentia non potest esse falsum.

2° Ille qui facit quod probabilius judicat esse objective honestum, seu nulli legi contrarium, si forte sit lex prohibens, illam invincibiliter ignorat : atqui ignorantia invincibilis legis excusat a peccato formali, ut patet ex hac propositione secunda damnata ab Alexandro VIII : « Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa non excusat a peccato formali ». Prob. min. : qui serio enititur ad veritatem facitque totum quod moraliter potest ut eam assequatur, et sequitur quod propius ad eam accedit, si forte non attingat, invincibiliter illam ignorat, quia ea ignorantia est invincibilis quæ humano studio vinci non potest, ut dicit auctor 1. 2. q. 76. a. 2. Atqui totum hoc præstat qui post sufficiens examen sequitur opinionem probabiliorem : ergo.

Dices cum Daelman quod ignorantia legis seu malitiæ objectivæ actionis non censeatur invincibilis, ubi quædam argumenta reperiuntur ipsi operanti nota pro ipsa lege seu malitia : Unde quamvis forte tunc invincibiliter ignoret malitiæ certitudinem, non tamen invincibiliter ignorat malitiam seu legem quam probabiliter novit talem.

Sed contra, 1° ex hoc argumento sequitur quod neque ex opinione probabilissima habeatur ignorantia invincibilis legis, siquidem cum ea reperiantur etiam argumenta operanti nota de legis existentia. 2° Quamvis sint argumenta in contrarium tam in probabilissima quam in probabiliori, ista sunt negligenda et postponenda probabilioribus et gravioribus ; ex quo fit quod operans, qui serio quærit veritatem et ad illam, quantum potest, nititur, non possit prudenter judicare partem illam minus probabilem esse veram, sed contrariam quæ est vero similior : unde respectu ipsius, quantum ad judicium prudens, perinde se habent illa leviora argumenta, quasi non essent, et sic non impediunt quin ignorantia legis sit moraliter invincibilis.

Dices cum auctore Ethicæ : Ignorantia quamcumque cognitionem excludit etiam minus probabilem : neque enim ab ignorantia excusare se potest qui proximo damnum intulit temporale, ex eo quod non agnoverit illud ex actu suo certo aut probabilius secuturum, sed solum minus probabiliter secuturum. Et hæc tanta fiducia profert iste auctor, ut putet eos debere erubescere qui ex opinione probabiliori inferunt ignorantiam invincibilem. At nos non movent hæc illius duriora verba : notum est enim omnibus quantum depereat extremas et rigidiores opiniones, et quantum sit extremus in illis propugnandis; quapropter fronte serena

Resp. 1° dist. ant.: ignorantia invincibilis excludit quamcumque cognitionem attendendam, conc.; non attendendam, neg. Alias neque ex probabilissima opinione posset inferri ignorantia invincibilis, cum non excludat cognitionem minus probabilem. Ad probationem, neg. conseq. Disparitas est quod ubi agitur de damno proximi, minor cognitio sit attendenda, non ubi agitur de honestate objectiva actus. Et ratio est, quia ex lege charitatis et justitiæ non licet nobis absque justa et gravi causa exponere probabili periculo vitam, famam, fortunam, salutem proximi: unde in his casibus, non solum non possumus uti probabiliori opinione, sed nec probabilissima per se loquendo, quia licet probabilius aut probabilissimum sit quod mea actio non inferet damnum, non est tamen probabilius aut probabilissimum quod possim sine justa causa ponere actionem probabiliter damnificativam proximi: at ubi agitur de sola honestate objectiva actus seu de obligatione actuali legis, hoc ipso quo prudenter judico illam non existere, ignoro invincibiliter ejus obligationem actualem. Ut itaque uno verbo omnes tricas argutantis expediam,

Resp. 2°: Dato in casu opinionis probabilioris de non existentia legis, non dari ignorantiam invincibilem legis obligantis in actu primo, datur tamen ignorantia invincibilis legis obligantis in actu secundo, quia lex quæ prudenter existimatur non existere, non obligat in actu secundo; dum enim prudenter judicatur non existere, perinde est in ordine ad obligandum hic et nunc, ac si non existeret, cum unicuique sit licitum agere secundum judicium prudens.

Prob. 4° ab inconvenientibus. Si semper sit sequendum tutius, sequitur 1° prorsus esse inutile studium theologiæ moralis: frustra enim fatigamur, libros evolvimus, noctes et dies insuminus inquirendo quæ sententiæ sint veriores aut probabiliores, frustra congerimus argumenta plerumque non demonstrativa ad eas stabiliendas, frustra indocti consulunt doctos an hoc, vel illud sit licitum; siquidem ante omne studium, ante omnem inquisitionem et consultationem, norunt omnes tutius et solum tutum esse ab his abstinere.

Sequitur 2° prohibendos esse et removendos omnes libros theologiæ moralis, etiam opera SS. Thomæ, Bonaventuræ, Antonini, etc. tanquam scandalosos et inductivos in peccatum, cum sit vix unus auctor qui non sæpe doceat opiniones probabiliores faventes libertati contra tutiores stantes pro lege.

Sequitur 3° hos SS. Doctores et innumeros alios doctrina et pietate insignes graviter peccasse docendo istas opiniones probabiliores minus tutas, et gravius quam qui illas sequuntur in praxi, quia doctrina magis serpit, plures inficit, et diutius permanet.

Sequitur 4° ultra modum aggravari jugum Christi et fieri prorsus intolerabile: nam si tutius in omnibus sit sequendum, principes non poterunt exigere tributa sibi probabilius et probabilissime debita, neque bellum gerere quamtumvis jus sit probabilius, quia tutius est abstinere. Possessor qui legitime præscripsit, non poterit rem præscriptam retinere, neque ille cui res est adjudicata secundum probabiliorem sententiam, quia tutius est utrumque relinquere: nullus poterit exigere aliquid ex mutuo ratione lucri cessantis, nullus creare census personales aut mixtos, quia oppositum utriusque est tutius. Nullus retinere poterit quod probabilius et probabilissime judicat esse suum, sed tenebitur restituere, quia id est tutius: alter cui restituetur, pariter tenebitur restituere primo quia non est certus, et ille primus iterum, sicque fiet circulus restitutionum ridiculus et interminabilis. Item qui actum contritionis elicuit in ordine ad confessionem, tenebitur secundum elicere, post secundum tertium, et sic sine fine, quia forte priores non fuerunt sufficientes, et tutius est iterare; et sic in innumeris casibus quotidie emergentibus; ita ut totus mundus ad stuporem attonitus, se miraretur undequaque inversum. Doctiores viderentur repuerascere, plures ex nimia anxietate stultescerent, regna non subsisterent, et convictus humanus prorsus deperiret. Porro quis credat fieri posse eam sententiam esse veram ex qua tot falsa, tot absurda sequuntur?

Solvuntur objectiones.

Nota omnia ferme argumenta quæ objiciuntur, si quid valeant, probare neque licitum esse sequi opinionem probabilissimam, quod est damnatum, et quod negant plures ex his qui contra nos arguunt. Unde cum nimium probent, nihil probant.

Obj. 1° plures auctoritates S. Scripturarum quas contra minorem et æqualem probabilitatem protulimus, et alias quæ videntur militare contra præsentem conclusionem; sic Deuteron. 26, Deus præcepit mandata sua impleri

ex toto corde; Matth. 7, dicitur angusta via quæ ducit ad vitam; I Thessal. 5 : *Omnia probate, quod bonum est tenete, ab omni specie mala abstinete vos*, et Proverb. 14 : *Est via quæ videtur homini justa, novissima autem ejus deducunt ad mortem :* atqui his omnibus videtur innui tutius esse sequendum : ergo.

Resp. 1° hæc omnia pariter militare contra opinionem probabilissimam ; resp. 2° neg. min. Ad primum, intelligitur de mandatis sufficienter propositis, non de his quæ prudenter judicantur non existere.

Ad secundum, vere angusta est via, secundum nos, qui non permittimus sequi sententiam minus aut æque probabilem ; si autem non liceret sequi probabiliorem non solum foret angusta, sed angustior et angustissima, vix cuiquam pervia.

Ad tertium, priora verba hujus textus intelliguntur de prophetiis quæ tunc vigebant in Ecclesia, et sensus est : omnia quæ dicuntur a fratribus tanquam prophetantibus diligenter expendite, et quidquid inveneritis consentaneum sacræ doctrinæ, illud tenete. Posteriora verba important generale præceptum quo monentur ne quid agant quod præ se ferat speciem mali, etiam si non sit per se malum ; et est præceptum vitandi scandali. Ita Estius in hunc locum et alii interpretes. Ad quartum, ibi sermo est de errore seu ignorantia vincibili.

Inst.: Juxta S. Scripturam Joan. 16, interfectores Apostolorum probabilius existimabant se obsequium præstare Deo. Similiter idololatræ et hæretici existimant suam religionem esse probabiliorem : atqui tamen nec illi nec isti excusantur : ergo.

Resp. dist. maj. : existimant probabilius, etc., non adhibita sufficienti diligentia ad inquisitionem veritatis, transeat ; post adhibitam sufficientem diligentiam, sicut intelligimus conclusionem nostram, ut dicam art.seq., neg. Unde judicium non erat nec est prudens, neque ignorantia invincibilis ; nostrum autem est prudens et ignorantia invincibilis legis actu obligantis, ut probatum est. Loquimur in hypothesi quod infideles et hæretici habeant aliquam probabilitatem de falsitate suæ religionis, alias posset dari in eis ignorantia invincibilis.

Obj. 2° : Multi canones et SS. Patres laudati contra probabilistas, dicunt tutius esse sequendum, dimittendum incertum et tenendum certum : ergo.

Resp. hæc esse intelligenda de dubiis seu minus aut æque probabilibus quæ fundare non possunt judicium prudens, sicut potest probabilior, ut probatum est.

Inst. 1° : S. Aug., præter dicta articulis præcedentibus, dicit lib. *de Utilitate credendi* cap. 11, quod « opinio nunquam sit sine vitio ». Et hom. 11, inter 50 : « Ecce, inquit, dat tibi securitatem procurator, quid tibi prodest, si Paterfamilias non admittat » : ergo.

Resp. S. Aug. non sumere opinionem sicuti nos, pro assensu ex motivo probabili, sed pro errore in quo quis obstinate perseverat : «Quod opinatur, inquit ibid., debemus errori ». Ad secundum, non loquitur S. Doctor de agente ex opinione probabiliori de honestate actus ; sed de peccatore procrastinante de die in diem suam pœnitentiam, admonetque tempus futurum esse incertum et ex solo Dei nutu pendere, non ex opinione hominum, securitatem nobis imprudenter promittentium.

Inst. 2° : S. Gregorius 5 *Moral.* cap. 6 et 7, dicit sanctos de bonis operibus formidare : ergo censet tutius esse sequendum.

Resp. neg. conseq. Quia licet tutius teneretur, id est opinio favens legi, adhuc esset locus formidini, propter defectum alicujus circumstantiæ, vel admixtionem alicujus occultæ vanitatis, amoris proprii, vel alterius imperfectionis. Unde etsi sancti sequerentur probabilissimum et moraliter certum, semper haberent quod formidarent.

Inst. 3° ex Bellarm. in præcedentibus cit. et Cajetano, et quibusdam aliis theologis, qui videntur docere eligendum esse tutius.

Resp. eos esse intelligendos de tuto eligendo, quando non potest haberi judicium prudens de honestate objectiva actus, et inde certitudo practica de honestate formali, sicut haberi non potest in opinione minus aut æque probabili, secus in probabiliori, ut probatum est ; alias non liceret sequi probabilissimum.

Obj. 3° : S. Th. Quodlibet. 8. a. 13, dicit : « Illud quod agitur contra legem semper est malum, nec excusat per hoc quod est secundum conscientiam » : ergo non est licitum agere secundum opinionem probabiliorem, quia si contingat esse contra legem, ut potest contingere, peccat agens.

Resp. hunc D. Th. textum, quem multum extollunt adversarii, si non intelligatur cum modificatione et distinctione infra ponenda de lege vincibiliter ignorata et conscientia vincibiliter erronea, militare contra ipsum S. Thomam et contra ipsos opponentes. 1° Militat contra S. Thomam ; quia cum S. Th. loquatur

hic indefinite de omni eo quod est contra legem, sequeretur quod nullam ignorantiam legis invincibilem et excusantem admitteret, cujus contrarium aperte docet locis citatis superius et alibi probavimus. Neque dicas ipsum hic restringere ignorantiam quam vult semper esse vincibilem ad ignorantiam juris naturæ, quia ponit exemplum de fornicatione: non enim exemplum semper restringit assertionem indefinite et generaliter positam, quia non oportet omnium specierum exempla afferre : sicut si dicerem : Ignorantia vincibilis non excusat a peccato, ut patet in eo qui fornicatur : male inde inferes propter exemplum positum juris naturæ me restringere meum dictum ad ignorantiam vincibilem juris naturæ, et secundum me ignorantiam vincibilem juris positivi divini vel humani excusare. Insuper falsum est S. Thomam nullam admittere ignorantiam invincibilem et excusantem juris naturæ, ut alibi ostendam. Cæterum, si præcise propter exemplum positum juris naturæ velint S. Doctorem solum loqui de eo quod est contra legem naturæ, dicam ego eodem jure, vi præcise exempli positi, ipsum loqui de lege naturæ propinqua et quæ dicitur secundæ classis, qualis est lex prohibens fornicationem, et de qua concedimus non posse, per se loquendo, dari ignorantiam invincibilem et excusantem per hoc quod est secundum conscientiam.

2° Militat contra ipsos arguentes : quia ex illo textu sic generaliter et indefinite intellecto, sequeretur quod non liceret sequi sententiam probabilissimam, imo nec moraliter certam, quia etiam moraliter certa potest impingere in legem. Scio quidem aliquos ex his qui restringunt textum S. Thomæ ad solum jus naturale, etiam sustinere non esse licitum sequi sententiam probabilissimam et moraliter certam in his quæ spectant jus naturæ, sed quo solido fundamento nescio; cum quibus autem absurdis et inconvenientibus scio, cum iis scilicet omnibus quæ supra deduximus ex sententia tutioristarum.

Dicendum itaque S. Thomam loqui de eo quod est contra legem culpabiliter et vincibiliter ignoratam, et secundum conscientiam culpabiliter et vincibiliter erroneam. Ita hunc textum explicant S. Antoninus, Sylvester, Adrianus et alii communiter tam Thomistæ quam extranei. « Hæc verba B. Thomæ, inquit S. Antoninus 1. p. tit. 3. cap. 10. § 10 post medium, non possunt intelligi nisi de his ubi manifeste patet ex Scripturis vel Ecclesiæ determinatione, quod sit contra legem Dei, et non de illis ubi non apparet; alias sibi contradiceret in eodem libro, quod non esset credendum. »

Instat ex S. Antonino Henricus a S. Ignatio lib. 11 cap. 83 sect. 4, his verbis : « S. Antoninum pro se referre solent probabilioristæ; intrepide nihilominus assero ipsum nobis adstipulari in materia juris naturalis. Quia 2. p. *Sum.* tit. 8. c. 9. §. 2, expresse et absque exceptione dicit quod « in his quæ sunt de jure « naturali vel divino, quantumcumque con- « suleretur homini ignoranti a peritissimis « contrarium veritati, non excusaretur a pec- « cato illud agendo. Quia in hujusmodi non « potest habere locum ignorantia invincibilis, « quoad habentes usum rationis ».

Ego vero *intrepide* respondeo me attente legisse istud cap. 9. tit. 8. p. 2 *Summæ* S. Antonini, et me in eo non reperisse neque § 2, neque ullum verbum ex citatis. Cæterum, si forte alicubi aliquid simile habeat S. Antoninus, quod difficile credo, intelligendus est de iis quæ sunt de jure naturali primæ et secundæ classis, aut aliquo alio sensu legitimo quem indicaret textus si exhiberetur; non vero de omni jure naturali etiam difficili et remoto, ut fingit iste auctor, alias sibi aperte contradiceret S. Antoninus, ut patet ex ejus glossa citata in textum S. Th. Quod autem reponit Henricus S. Antoninum sic exposuisse textum S. Th. non quod ita sit, sed *ad aliquale solatium* scrupulosorum, videtur maxime injuriosum sanctissimo præsuli, quasi voluerit per falsitates et mendacia solari scrupulosos, præsertim cum eo loci agens de interpretatione legum et loquens de scrupulosis, dicat pertinere ad quemcumque pro facto suo interpretari præcepta et humana et divina, *si tamen rationabiliter interpretetur.*

Obj. 4° : Ex opinione tantum probabiliori de honestate objectiva actus, non potest formari conclusio practica moraliter certa de honestate formali, non enim potest conclusio esse certior principio : ergo.

Resp. 1° : Retorqueo argumentum. Ex opinione tantum probabilissima non potest formari conclusio practice certa : ergo. Resp. 2° dist. ant. : ex opinione tantum probabiliori non potest immediate formari conclusio practice certa, conc.; mediate, neg. Posita enim opinione probabiliori de honestate objectiva actus, agens mediante judicio reflexo moraliter certo quod ipsam opinionem probabiliorem habet pro objecto, format dictamen

practicum moraliter certum, eo modo quo dictum est in probationibus, scilicet : ille non peccat formaliter qui facit quod prudenter judicat esse objective licitum : atqui qui agit secundum opinionem solide probabiliorem, facit quod prudenter judicat esse objective licitum : ergo non peccat. Major est physice certa, minor est moraliter certa.

Inst. 1° : Tutioristæ et qui stant pro opinione probabilissima negant minorem hujus judicii reflexi : ergo non est moraliter certa.

Resp. 1° : Retorqueo argumentum. Tutioristæ negant minorem similis judicii reflexi ubi agitur de opinione probabilissima : ergo ista minor non est moraliter certa : ergo non licet sequi opinionem probabilissimam, quod est damnatum.

Resp. 2° dist. ant. : tutioristæ et qui stant pro opinione probabilissima negant minorem hujus judicii reflexi, et hi sunt admodum pauci comparative ad eos qui affirmant, et infundate negant, conc. ant. ; et hi sunt comparative plures, et fundate negant, neg. ant. Præsertim cum omnia quæ opponunt contra probabiliorismum militent pariter contra probabilissimum, ut patet ex jam dictis et patebit ex sequentibus ; et nihilominus certum manet licitum esse sequi probabilissimum. Unde ex eorum negatione non tollitur certitudo moralis hujus minoris ; ut enim recte advertit Cajetanus verbo *Opinione uti* n. 4 : « Non propterea aliquid opinione tenetur (intelligit opinionem proprie dictam quæ sit cum formidine fundata partis oppositæ) quia diversi doctores contraria sentiunt, quoniam cum hujusmodi contrarietate stat quod una pars sit ratione sufficiente ad moralem certitudinem fulta ; et jam non est opinio apud capientes illam rationem : sed quia nesciunt multi dicernere inter certitudinem moralem et mathematicam, omnia quodam modo locant sub opinione ».

Inst. 2° : Istud judicium reflexum non tollit periculum probabile agendi contra legem, cum probabilius possit esse falsum : ergo.

Resp. 1° retorquendo argumentum contra probabilissimum ; 2° dist. ant. : non tollit periculum agendi formaliter contra legem, neg. ; agendi materialiter contra legem, subdistinguo : non tollit periculum quod a viro prudenti contemni debet, conc. ; quod a viro prudenti non debet contemni, neg. Sicut enim judex judicans secundum testimonium duorum testium, aut ex motivis probabilioribus, prudenter judicat et ideo prudenter contemnit periculum errandi materialiter, ita intellectus noster, qui est judex veritatis, prudenter judicat verum id quod gravioribus et virisimilioribus motivis nititur, prudenterque contemnit periculum leve errandi materialiter contra legem, præsertim cum melius sit interdum errare materialiter assequendo plerumque veritatem, quam semper hærere dubius et suspensus.

Inst. 2° : Transgressio materialis legis est vere malum improbandum et summa cura fugiendum : ergo semper est eligendum tutius.

Resp. 1° inde probari non esse licitum sequi probabilissimum et moraliter certum. 2° Dist. ant. : transgressio materialis legis est malum fugiendum summa cura, id est moraliter possibili, qualem adhibet qui non agit nisi id quod prudenter judicat non esse contra legem conc. ; id est omni cura excogitabili et summe difficili, qualis adhiberi deberet si semper tutius aut probabilissimum esset tenendum, neg. Id enim non exigunt leges prudentiæ, et inde aggravaretur ultra modum onus legis fieretque moraliter intolerabile, aliaque inconvenientia sequerentur, ut dictum est : unde neganda est consequentia.

Obj. 5° : Tria duntaxat requiruntur ad peccatum formale, primum ut lex violetur, secundum ut actus sit voluntarius, tertium ut sit cum cognitione malitiæ : atqui hæc tria reperiuntur in eo qui sequens opinionem probabiliorem agit contra legem : ergo.

Resp. 1° retorquendo argumentum : atqui hæc tria reperiuntur in eo qui sequens opinionem probabilissimam agit contra legem : ergo. 2° Neg. min. pro secunda et tertia parte ; vel dist. : adest cognitio malitiæ formalis, neg. ; ignoratur enim tunc invincibiliter lex ut obligans in actu secundo ; adest cognitio malitiæ objectivæ, subdistinguo : negligenda a viro prudenti, conc. ; attendenda, neg. Unde ejus actus formaliter ut peccaminosus non est ipsi voluntarius. Patet ex dictis.

Obj. 6° : Non est mihi licitum sequi opinionem probabiliorem de validitate sacramenti, vel ubi agitur de damno temporali mei vel proximi, sic mihi non licet conferre Baptismum in tenui cerevisia, explodere in dumum in quo probabilius est esse feram, sumere potum qui probabilius non est venenatus : ergo neque agere quod tantum probabilius non est contra legem ; non enim minori cura debemus vitare transgressionem legis quam irreverentiam sacramenti et damnum nostrum temporale aut proximi

Resp. hanc objectionem fuisse præoccupa-

tam in observatione posita post conclusionem. Concesso ergo ant., neg. conseq.: 1° quia inde sequeretur quod nec possemus sequi opinionem probabilissimam, imo nec moraliter certam de honestate objectiva actionis, quia non possumus sequi probabilissimam in casibus positis; imo nec, meo saltem judicio, moraliter certam, quando agitur de validitate sacramenti absolute necessarii, v. g. Baptismi pro infante. 2° Disparitas est quod sit præceptum religionis et saltem charitatis de non exponendo sacramento periculo nullitatis propter irreverentiam et nocumentum proximi qui privaretur effectu sacramenti; item et præceptum justitiæ aut saltem charitatis, nec me nec proximum exponere sine causa periculo damni corporalis. Jam autem mea opinio probabilior de valore sacramenti seu alterius facti, cum nihil immutet in sacramento vel facto, non abstergit periculum quod inest ex minus probabili: unde quamvis sit probabilius valere sacramentum aut non esse periculum damni, non est tamen probabilius licitum esse ponere sacramentum aut factum cum tali periculo: et ideo dixi superius istas opiniones de valore facti esse tantum speculativas nec influere in dictamen practicum. At vero quando mihi probabilius est hanc actionem esse licitam, prudenter judico non existere legem eam prohibentem, lex autem quam prudenter judico non existere non obligat actu, ut probatum est, sicque abstergitur periculum agendi contra legem actu obligantem et peccandi formaliter.

Inst.: Prudens existimatio sed incerta de validitate sacramenti non excludit irreverentiam erga sacramentum: ergo nec prudens, sed incerta existimatio non existentiæ legis excludet irreverentiam formalem erga legem.

Resp., præsupposita retorsione argumenti contra opinionem probabilissimam, neg. conseq. Disparitas est data, quia prudens existimatio de validitate sacramenti nihil immutat in institutione Christi de requisitis ad validitatem sacramenti, a qua tamen institutione pendet validitas, sicque non tollit periculum nullitatis et irreverentiæ. At vero prudens existimatio quod lex non existat, tollit actualem ejus obligationem; lex enim quæ prudenter judicatur non existere, se habet ad obligandum in actu secundo quasi non existeret, sicque tollitur periculum illam violandi formaliter, non enim violatur formaliter lex quæ actu non obligat.

Inferes: Ergo qui sequendo opinionem probabiliorem impigit in legem, nequidem peccat materialiter, sicut æger qui manducat carnes in Quadragesima non peccat materialiter, quia lex ipsum actu non obligat: falsum consequens: ergo.

Resp., supposita iterum retorsione argumenti de opinione probabilissima, neg. sequelam. Disparitas est quod lex prohibens esum carnium in Quadragesima, de se et ex intentione legislatoris non comprehendat ægros. At vero extenditur in actu primo ad illum qui sequendo opinionem probabiliorem agit contra illam, nihilque aliud requirit ad inducendam obligationem in actu secundo, quam ut debite illi proponatur; non autem debite illi proponitur dum prudenter judicat illam non existere.

Quædam alia argumenta objicit ethica, sed quæ sunt levia et facile ex dictis solvuntur.

Consectaria.

Ex dictis itaque colliges, 1° illicitum esse extra casum necessitatis in administratione sacramentorum sequi opinionem probabiliorem, aut etiam probabilissimam de illorum valore, relicta tutiore; quia, ut dictum est, validitas sacramenti non pendet ex opinione hominum probabiliori aut probabilissima, sed ex vera et reali institutione Christi, quam cum non tollat aut immutet opinio probabilior aut probabilissima, non tollit periculum nullitatis, consequenter irreverentiæ et nocumenti. In moralibus autem facere et exponere se periculo faciendi, censetur idem. Hinc merito damnata est hæc propositio: « Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio aut periculum gravis damni incurrendi; hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione Baptismi, Ordinis sacerdotalis aut episcopalis »: est prima inter damnatas ab Innocentio XI.

Qui ergo, extra casum necessitatis, adhibet formam aut materiam dubiam, probabiliorem aut probabilissimam, relicta certa et tuta peccat: 1° contra religionem peccato irreverentiæ in sacramentum et ejus Auctorem; 2° contra charitatem, et, si sit minister ex officio aut illi ultro se ingerit, contra justitiam, exponens suscipientem periculo carendi sacramento et ejus effectu. Idem cense de ipso suscipiente, saltem quoad peccatum irreverentiæ.

Dices : Confessarius licite absolvit pœnitentem probabilius dispositum : ergo licitum est sequi sententiam probabiliorem de valore sacramenti relicta tutiore.

Resp. neg. suppositum consequentis ; non enim hic relinquitur tutius, cum confessario non offeratur materia tutior. Neque etiam tutius est denegare absolutionem, quia vix ulla posset dari absolutio, cum regulariter non habeatur cognitio certa, sed probabilior tantum, de dispositione pœnitentis.

Dixi, *extra casum necessitatis :* quia in casu necessitatis, si materia certa haberi non possit, potest et debet adhiberi nedum probabilior, sed probabilis et dubia ; quia cum sacramenta sint propter homines, melius et tutius est ea exponi periculo nullitatis, quam homines iis priventur cum periculo damnationis æternæ. Insuper in his casibus non relinquitur tutius, cum nihil afferatur quod sit tutius : nisi forte dicas, abstineat ab administratione sacramenti ; sed, ut dixi, hoc non est tutius. Hinc potest et tenetur minister baptisare infantem, aut adultum morti proximum, in tenui cerevisia, in aqua congelata, rosacea, aut simili materia probabili vel dubia, si aqua certo naturalis haberi non possit. Potest et debet confessarius absolvere moribundum dubie dispositum, etc.

An autem, ubi non est extrema sed moralis quædam necessitas, etiam uti liceat materia probabili aut dubia, si certa haberi non possit ? v. g. non potest haberi vinum nisi dubium pro Missa, neque potest omitti Missa sine gravi scandalo ; accedit pœnitens dubie dispositus, et si inabsolutus dimittatur ad aliud tempus, facile non redibit, nec spes est quod quod erit melius dispositus. Resp. quibusdam videri in his et similibus casibus esse etiam licitum adhibere materiam dubiam ; quia, inquiunt, non videtur irreverens in sacramentum et Christum qui, ad vitandum scandalum aut subveniendum proximo, exponit sacramentum alicui periculo nullitatis. Id quoque mihi probabile est. Moneo tamen casum de pœnitente dubie disposito, esse caute intelligendum, nec nimium extendendum.

Petes iterum an saltem, si opinio de validitate sacramenti sit moraliter certa, liceat eam sequi, relicta tutiori ?

Responsio satis communis est quod liceat ; quia nullum tunc est periculum fundatum, nec timor rationabilis nullitatis sacramenti. Excipiendum tamen arbitror Baptismum saltem respectu infantis ; quia cum sit illi unicum salutis medium, non videtur licitum illud vel minimo periculo nullitatis exponere sine necessitate. Idem forte dicendum de sacramento Ordinis propter gravissima inconvenientia quæ nata sunt sequi ex ejus nullitate.

Colliges 2°, medicum non posse adhibere infirmo remedia dubie, probabiliter aut probabilius profutura quam nocitura, si adsint certo profutura, quia cum ejus opinio probabilior nihil immutet in ipsis remediis, non abstergit ab eis periculum nocendi ; tenetur autem ex charitate, aut etiam ex justitia, si sit mercede conductus, providere infirmo, meliori et tutiori quo potest modo, et sicut vellet sibi provideri.

Quod dixi de medico dicendum est de aliis casibus ubi periculum est damnificandi proximum, quia currit eadem ratio, scilicet quod mea opinio probabilior de re seu facto nihil immutet in eo et non tollat periculum : teneor autem ex lege charitatis et justitiæ non exponere sine justa causa proximum periculo damni. Dico, *sine causa*, quia si esset mihi justa causa hunc actum ponendi, puta, quia si non ponam incurro periculum gravioris aut æqualis damni, tunc licite sequor opinionem probabiliorem, quia non teneor magis alteri quam mihi providere, cum, ut dicitur communiter, charitas ordinata incipiat a seipso.

Quid sit dicendum de judice et advocato in probabilibus, sufficienter dixi in tract. *de Justitia*. Require

ARTICULUS IV

VARIÆ QUESTIONES CIRCA PRÆCEDENTES MATERIAS BREVITER RESOLVUNTUR.

Petes 1° quantus debeat esse, in opinione minus tuta, probabilitatis excessus, ut liceat illam sequi ?

Resp. : Non requiritur quod sit probabilissima, nec sufficit quicumque levis excessus in probabilitate, sed requiritur notabilis et moraliter gravis.

Ratio primæ partis est : 1° quia qui sequitur probabiliorem prudenter agit, ut probatum est : ergo ea sufficit nec requiritur probabilissima ; 2° quia si requireretur probabilissima, ideo esset, secundum suos patronos, ut non remaneret periculum probabile peccati : atqui tunc desineret esse probabilissima et fieret moraliter certa, sicque nunquam liceret

sequi inter probabiles probabilissimam, quod est reprobatum : ergo. 3° Nihil opponitur contra probabiliorem quin possit opponi contra probabilissimam, ut patet ex dictis : atqui hoc non obstante sufficit probabilissima : ergo et probabilior.

Ratio secundæ partis est, quia talis ac tantus debet esse excessus, ut moraliter loquendo, excutiat dubium et moveat virum gravem atque prudentem, ut assentiatur illi potius quam alteri : atqui moraliter loquendo ad id non sufficit quivis tenuis et levis excessus, parum enim in moralibus pro nihilo reputatur : ergo.

Quantus autem debeat esse excessus ut censeatur gravis et notabilis? Vix certo definiri potest. Quidam recentiores existimant debere æquivalere testimonio duorum testium : quia, inquiunt, sicut homo non deturbatur ex possessione sua nisi testimonio duorum testium, ita lex non debet nisi pari aut æquivalenti motivo posthaberi libertati ; adde : duo testes requiruntur ut judex prudenter procedat in ferenda sententia : ergo par aut æquivalens motivum requiritur ut vir gravis et prudens procedat in suo opere. Id videtur rationi consentaneum. Equidem si decem auctores affirmarent aliquid esse licitum, et novem paris auctoritatis negarent, non arbitror excessum hunc unius sufficere ut quis prudenter sequatur opinionem affirmantium.

Petes 2° quomodo confessarius aut vir doctus consultus super licitate aut illicitate alicujus actionis, v. g. an contractus triplex sit licitus, debeat respondere consulenti?

Resp. : Non potest respondere secundum opinionem minus probabilem, sive minus tutam, sive tutiorem : quia, vel diceret licitum quod ipse probabilius judicat illicitum ; vel diceret illicitum quod ipse probabilius judicat licitum, sicque induceret consultantem, ad faciendum id quod ipse consultus judicat esse malum, vel ad abstinendum ab eo quod judicat bonum, ipsumque ideo consultantem utrinque deciperet vel nimis laxando, vel nimis coarctando ejus conscientiam.

Debet ergo respondere secundum probabiliorem sententiam quam tenet, non tamen semper simpliciter et absolute. Si enim opposita sententia sit etiam vere probabilis et a pluribus viris doctis sustineatur ut probabilior, pericliteturque damnum tertii, puta quia agitur de restitutione facienda aut contractu ineundo, respondere debet se ita probabilius sentire propter tales et tales rationes, non deesse tamen viros doctos et graves qui oppositum sentiunt, quos potest adire et eligere coram Deo quod ipsi erit probabilius. Ratio est, quia si responderet simpliciter et absolute secundum sententiam sibi probabiliorem, exponeret consulentem periculo, puta restituendi quod non debet restituere, vel non restituendi quod debet restituere, vel ineundi contractum alteri nocivum, aut abstinendi a contractu sibi proficuo.

Petes 3° utrum confessarius possit et debeat absolvere pœnitentem reluctantem suæ opinioni?

Resp. : 1° Si opinio pœnitentis sit certo minus probabilis et eam ut talem agnoscat pœnitens, velitque illam sequi, debet confessarius illi denegare absolutionem, tanquam indisposito, etiamsi dicat se esse probabilistam, patet ex dictis art. primo.

2° Si opinio pœnitentis sit singularis, nulla ratione solida fulta et vix a quoquam alicujus ponderis propugnata ; quantumvis pœnitens ex pertinacia reputet probabiliorem, debet confessarius ipsum instruere de improbabilitate suæ opinionis, et si nolit acquiescere, ipsum dimittere inabsolutum : quia, irrationabiliter et ex pertinacia adhærens opinioni improbabili, non est sufficienter dispositus.

3° Tandem si opinio pœnitentis quam credit probabiliorem, sit revera solide probabilis et a pluribus gravibus et doctis viris ut probabilior propugnata, distinguendum est. Vel secundum illam periclitatur validitas sacramenti, ut si pœnitens existimet probabilius attritionem mere formidolosam sufficere, nec aliter dispositus accedat, nisi deserat non debet absolvi, quia proprio judicio exponit sacramentum nullitati : vel secundum eam non periclitatur valor sacramenti, puta si probabilius existimet se in tali casu non teneri ad restituendum, aut a tali contractu abstinendum ; etiam si nolit acquiescere confessario et sit aliunde dispositus, debet in sua opinione relinqui et absolvi : quia 1° in pari causa non debet sibi abblandiri confessarius, nec credere se habere clavem scientiæ, quasi ipse totum sciat et solus videat, alii autem qui oppositum sentiunt sint cæci, et in statu damnationis ; 2° quia pœnitens, postquam declaravit sua peccata et aliunde est dispositus, habet jus ad absolutionem, quam non potest illi absque injuria denegare confessarius, nec illum judicare indispositum quia adhæret sententiæ sibi fundate probabiliori, cum secundum illam agens non peccet : ergo.

Neque obstat quod judex fori non possit judicare secundum opinionem unius partis litigantis contra aliam : disparitas est enim quod judex fori sit constitutus medius inter partes litigantes, ut quod sibi et non uni litigantium æquius videtur, judicet : unde aperte faceret injuriam alteri litiganti, si secundum opinionem partis adversæ contra propriam dirimeret litem. At vero confessarius est constitutus judex ut absolvat a peccatis præteritis et futura impediat ; pœnitens autem potest cavere futura sequendo suam opinionem sibi solide probabiliorem.

Dixi, « si opinio pœnitentis sit ipsi solide probabilior et ut talis ab auctoribus gravibus propugnetur » : quia si, ex inordinato affectu aut errore, crederet esse probabiliorem, v. g. si crederet occasionem non esse proximam, quam confessarius oculatior et doctior reputat proximam, aut ex ignorantia credat probabilius se non teneri ad restitutionem, et confessarius judicet ejus opinionem in errore fundatam esse, in his et similibus casibus, si pœnitens nolit acquiescere judicio confessarii, non debet absolvi ; quia in his tenetur potius credere confessario, quam sibi soli in propria causa, non sine deceptionis periculo judicanti. Et ista exceptio hujus tertiæ responsionis, affinis est secundæ responsioni.

Petes 4° utrum sit licitum sequi opinionem quam directe judico minus probabilem, sed quam reflexe scio a multis sustineri ut probabiliorem, absque eo quod illi ut veræ assentiar : v. g. judico probabilius contractum triplicem esse illicitum, sed scio sustineri a multis ut probabilius esse licitum, possumne agere secundum illam opinionem quam minus probabilem judico et cui ut veræ non assentior ?

Resp. negative. Quia vel meam propriam opinionem quam probabiliorem habeo et quam in praxi relinquo, judico veram, vel suspensus et dubius hæreo ; non enim, ut supponit quæstio, assentior ut veræ minus mihi probabili quam in praxi sequor. Si primum : ergo ejus contradictoriam quam in praxi sequor judico falsam et a veritate legis alienam, ut patet. Si secundum, tutius est eligendum, ut late probavimus.

Confir. : si mihi liceret sequi sententiam quam alii sustinent ut probabiliorem, sed quam judico minus probabilem et cui ut veræ non assentior, liceret sequi quamcumque sententiam etiam tenuiter et vix probabilem, cum vix sit aliqua opinio tam laxa et tam absona quæ non habeat patronos qui illam sustinent ut probabiliorem : hoc autem est damnatum a S. Sede. Insuper recurrunt omnia quæ contra minus probabile diximus, et sequuntur omnia inconvenientia quæ ex sententia probabilistarum deduximus.

Dices : Subditus potest sequi sententiam sui superioris quam judicat minus probabilem, ut supra diximus, et confessarius opinionem sui pœnitentis quam etiam judicat minus probabilem, ut modo dicebamus : ergo.

Resp. in his casibus opinionem superioris et pœnitentis esse respectu subditi aut confessarii mere speculativas, quippe quæ non influunt in formando ultimo judicio practico conscientiæ ; sed istud formatur ex aliis principiis moraliter certis : sic enim dicit subditus : Non pecco obediendo superiori in his quæ non sunt aperte contra Deum : sed hæc quæ nunc jubet, non sunt aperte contra Deum : ergo non pecco illi nunc obediendo ; præmissæ sunt moraliter certæ, subinde et ipsa conclusio. Pariter confessarius dicit : Bonum est relinquere pœnitentem in opinione quam rationabiliter judicat probabiliorem : atqui iste pœnitens judicat rationabiliter suam opinionem probabiliorem ; ergo benefacio ipsum relinquendo in sua opinione. Utraque præmissa iterum est moraliter certa, ideo et conclusio.

Subsumes : Atqui similiter agens in cas quæstionis potest sibi formare judicium practice certum ex principiis reflexis ; sic, licitum est sequi sententiam quæ secundum plures est probabilior : atqui sententia quam sequor est secundum plures probabilior : ergo.

Resp. neg. subsumptum et dico majorem hujus syllogismi non solum non esse moraliter certam, sed absolute falsam, quia, ut probavimus, vel sequeretur opinionem quam judicat falsam et legi difformem, quod est illicitum ; vel esset dubius, et tunc non potest agere secundum illam, nisi sit tutior.

Petes 5° utrum unius doctoris auctoritas sufficiat communiter ad reddendam aliquam opinionem absolute probabilem, et in praxi tutam ?

Resp. negative, ut jam superius dixi : patet 1° ex propositione damnata quam art. 1 retulimus ; 2° ex S. Th. qui quodlib. 3. a. 10, dicit : « In his quæ pertinent ad fidem et bonos mores, nullus excusatur si sequatur opinionem erroneam alicujus magistri » : excusaretur autem si auctoritas unius doctoris redderet opinionem absolute probabilem et in praxi tutam. 3° Quia alias tutæ essent tot nefandæ opiniones assertæ

a probabilistis qui mutuo sibi palpabant et laudibus reciprocis sese efferebant ut graves et doctos auctores:

Dixi *communiter :* nam si esset talis ac tantus doctor in Ecclesia, cujus auctoritas multorum rationibus et auctoritati præponderaret, aut saltem æquivaleret, sufficeret ut ejus opinio haberetur absolute probabilis et tuta in praxi, nisi forte alter ejusdem ponderis et auctoritatis contradiceret.

Petes 6° utrum unicuique liceat sequi opinionem quam primo aspectu existimat probabiliorem ?

Resp. : Nemo licite potest sequi nisi eam opinionem, quam post adhibitam pro qualitate rei, conditione personæ et temporis opportunitate sufficientem diligentiam, sincere coram Deo judicat probabiliorem ; quia alioquin imprudenter et temere ageret exponendo se voluntarie periculo agendi contra legem.

Quæ autem diligentia censeatur sufficiens ? Quamvis non possit dari regula generalis certa, secundum tamen quod communius contingit, sequentia propono.

Illitterati possunt reputare probabiliorem et tuto sequi sententiam seu consilium sui pastoris vel confessarii qui habetur vir prudens et doctus, aut alterius viri pariter prudentis et docti, quia illi nihil melius habent quod faciant. Quod si duos consulant æqualis ponderis sibi contradicentes, tutius eligant.

Semi-docti consulant doctiores, neque nimii rigoris, neque nimiæ laxitatis suspectos, aut libros evolvant, in quibus dum reperiunt opinionem unanimiter assertam ab auctoribus, et oppositam aut silentio præteriri aut uno ore rejici, possunt illam sequi ut probabiliorem. Si legant auctorem fatentem sententiam suæ minus tutæ oppositam esse communem, hanc sequantur ; quia illi semi-docti per se non possunt momenta perpendere, et vix aliam possunt regulam sequi quam auctoritatis. Si auctor gravis quem legunt, dicat duas opiniones contradictorias esse æque probabiles, sequantur tutiorem; si minus tutam esse probabiliorem, possunt illam sequi.

Tandem viri docti eam opinionem habeant probabiliorem et aliis ut talem suadeant, quam semotis passionibus et præjudiciis, sed mature perpensis rationum hinc et inde momentis, et attenta auctorum pro et contra gravitate et pondere, sincere coram Deo judicant talem.

Pro colophone

Totius hujus dissertationis et in validissimam ejus confirmationem, observare juvat doctrinam de probabilitate, quam usque tradidimus, secundum diversos ejus gradus, eam ipsam esse doctrinam cleri gallicani in conventu generali anno 1700, ubi sic loquitur : « Ad rectum usum probabilium opinionum has regulas a jure præscriptas agnoscimus : primum, ut in dubiis de salutis negotio, ubi æqualia utrinque animo sese offerunt rationum momenta, sequamur id quod tutius, sive quod in hoc casu unice tutum ; neque id consilii sed præcepti loco habeamus, dicente Scriptura : *Qui amat periculum in illo peribit ;* hæc prima regula. Altera... ut nemini liceat eligere eam sententiam quam non veritati magis consentaneam duxerit ». His paucis succus et summa totius nostræ dissertationis comprehenditur.

TRACTATUS

DE PASSIONIBUS ET VIRTUTIBUS

D. Th. a q. 22 ad 49. et a q. 55. ad 71.

Postquam S. Th. a q. 6 usque ad præsentem 22 disseruit de actibus homini propriis quibus ultimum finem consequi potest, ab hac q. 22 ad q. 49, disserit de actibus homini et aliis animalibus communibus, qui dicuntur passiones: quatenus enim subsunt politice imperio rationis, participant aliquid de ejus regulatione et de moralitate, possuntque conducere ad ultimum finem, vel ab eo avertere: unde circa eas regendas occupatur magna pars virtutum, ex earumque deordinatione pullulant plurima vitia. Quia tamen circa hanc materiam non sunt graves controversiæ et vix tractatur in scholis, summatim eam percurremus. Similiter de virtutibus, de quibus agit S. Doctor a q. 55 ad 71, pauca dicemus propter easdem rationes; et quia plura de illis dixi in opere *de Virtutibus cardinalibus*. Omnia ergo quæ de passionibus et virtutibus dicturi sumus, duplici dissertatione compendiose complectemur.

DISSERTATIO I.

De Passionibus.

D. Th. a q. 22. ad q. 28.

ARTICULUS I.

DE PASSIONIBUS IN COMMUNI.

D. Th. a. q. 22. ad q. 28.

Quæritur 1° quid sit passio?

Resp.: Communis omnium sensus est passionem esse actum appetitus sensitivi quo quis ad aliquid afficitur vel ab eo refugit. Cur autem, cum sit actus, dicatur passio? Ideo quia iste actus natus est causare transmutationem in dispositione naturali corporis, quæ transmutatio infert passionem, quatenus subjectum patitur amittendo aliquid.

Pro cujus intelligentia observandum est quod pati dicatur tripliciter[1]. Uno modo communiter et late, secundum quod omne recipere est pati, etiamsi nihil abjiciatur a re: ut si dicatur aerem pati, dum illuminatur: et hoc sensu intellectus et sensus cognoscitivus recipiendo species possunt dici pati. Alio modo dicitur proprie pati, quando aliquid recipitur cum alterius abjectione. Et hoc contingit dupliciter, quandoque enim abjicitur quod non est conveniens rei et recipitur quod est conveniens; sicut cum corpus animalis sanatur, dicitur pati, quia recipit sanitatem, abjecta ægritudine. Quandoque e converso contin-

[1] Hic q. 22. a. 1. o.

git, dum abjicitur quod est conveniens rei et recipitur quod est disconveniens ; sic ægrotare dicitur pati, quia recipitur infirmitas sanitate abjecta : et hic est proprius modus passionis.

Itaque passio recte definitur cum auctore[1] ex Damasceno : « Motus appetitus sensitivi ex imaginatione boni vel mali cum transmutatione corporali ».

Dicitur *motus*, id est actus seu operatio, et tenet locum generis ; dicitur *appetitus sensitivi*, ut denotetur ejus subjectum ; dicitur *ex imaginatione boni vel mali*, per quod significatur ejus principium ; dicitur *cum transmutatione corporali*, ut distinguatur a motibus voluntatis, quæ cum non sit affixa organo corporeo, non se movet cum transmutatione corporali ; et a motione partis sensitivæ cognoscitivæ, quæ, licet sit affixa organo corporeo, per se tamen non transmutat corpus physice, sed intentionaliter tantum. Passio autem physice transmutat corpus, saltem cor [2] : in omni enim passione additur aliquid vel diminuitur a naturali motu cordis, in quantum cor intensius aut remissius movetur secundum systolem aut diastolem.

Duo itaque importat passio[3], scilicet actum animæ qui se habet quasi formale, et transmutationem corpoream quæ se habet quasi materiale, a qua tamen dicitur passio. Si primum desit, erit passio pure corporalis : si secundum desit, non erit passio, sed simpliciter motus seu operatio animæ.

Quæritur 2° quot sunt passiones ?

Resp. : Sunt undecim passiones : sex in appetitu concupiscibili, scilicet amor et odium, desiderium et fuga, gaudium et tristitia ; et quinque in appetitu irascibili, scilicet spes et desperatio, audacia et timor, et ira, cujus non est contrarium.

Ratio est[4], quia cum passio sit actus appetitus sensitivi, dividitur secundum appetitus divisionem : appetitus autem sensitivus est duplex, concupiscibilis et irascibilis ; in animalibus enim sicut in naturalibus non solum est inclinatio ad prosequendum quod est conveniens, et fugiendum quod est disconveniens ; sed etiam ad resistendum contrariis et impedientibus. Prima inclinatio in animali dicitur appetitus concupiscibilis, secunda appetitus irascibilis. Objectum concupiscibilis est bonum aut malum sensibile præcise : objectum irascibilis est bonum aut malum arduum. Si ergo appetitus concupiscibilis feratur in bonum aut malum simpliciter, abstrahendo an sit præsens aut absens, respectu boni est amor, respectu mali est odium : si feratur in bonum aut malum absens, respectu boni est desiderium, respectu mali est fuga : si versetur circa bonum aut malum præsens, respectu boni est gaudium, respectu mali est tristitia. Si autem appetitus irascibilis feratur in bonum arduum et difficile, vel illud bonum est obtentu possibile et est spes, vel est obtentu impossibile et est desperatio : si refugiat malum arduum, vel illud est repulsu facile, et est audacia, vel est repulsu difficile, et est timor : vel tandem versatur circa malum præsens vindicandum, et est ira, cui nulla passio opponitur.

Hinc habes passiones concupiscibilis differre a passionibus irascibilis per hoc quod passiones concupiscibilis ferantur circa opposita objecta ; tendunt enim in bonum vel recedunt a malo ; sic amor tendit in bonum, odium recedit a malo : passiones vero irascibilis ferantur in idem objectum contrariis motibus, sic spes tendit in bonum arduum, desperatio ab eodem recedit ; audacia insurgit in malum, timor ei succumbit[1].

Quæritur [2] 3° utrum passiones possint esse bonæ vel malæ ?

Resp. : Passiones animæ possunt considerari dupliciter : uno modo secundum se, alio modo secundum quod subjacent imperio rationis et voluntatis. Si igitur secundum se considerentur, prout scilicet sunt quidam motus irrationalis appetitus, sic non est in iis bonum vel malum morale quod dependet a ratione : si autem considerentur secundum quod subjacent imperio rationis et voluntatis, sic est in eis bonum vel malum morale. Propinquior est enim appetitus sensitivus ipsi rationi et voluntati, quam membra exteriora, quorum tamen motus et actus sunt boni vel mali moraliter, secundum quod sunt voluntarii. Unde multo magis et ipsæ passiones secundum quod sunt voluntariæ, possunt dici bonæ vel malæ moraliter ; sunt autem voluntariæ, vel ex eo quod a voluntate imperantur, vel ex eo quod a voluntate non prohibentur.

Tunc autem sunt bonæ, quando sunt a ratione moderatæ ; malæ, quando sunt præter ordinem rationis[3]. Hinc Christus, nullum habens peccatum, adhibuit passiones ubi judicavit secundum rationem esse adhibendas ; Marc. 3 : *Circumspexit cum ira ;* ibid. 14, tristis fuit ejus anima usque ad mortem, Luc. 19 ;

[1] Hic q. 22. a. 2. in Arg. s. c. et o. — [2] Hic q. 24. a. 2. ad 2. — [3] Q. 26. de Verit. a. 2. ad 5. — [4] Hic q. 23. a. 1. o. et 1. p. q. 81. a. 2. o.

[1] Hic cit. a. 2. o. — [2] *Ibid.* q. 24. a. 1. o. — [3] *Ibid.* a. 2. o.

flevit super Jerusalem; Joan. 11, turbavit semetipsum et lacrymatus est. Et Apost., Rom. 12, jubet gaudere cum gaudentibus et flere cum flentibus; isque est sensus communis hominum posse recte timeri supplicium, amari bonum, fugere malum; et merito, cum enim appetitus sensitivus sit a Deo ut naturæ Auctore, non possunt non esse aliqui ejus actus boni, si a ratione regulentur et imperentur.

Attenditur regula et moderatio rationis non præcise secundum intensionem aut remissionem passionis, sed secundum quod, consideratis objecto et circumstantiis, recta ratio exigit eam intendi aut remitti: non ergo semper peccat qui vehementer, vel irascitur, vel dolet, vel timet, sed qui ultra quod exigit recta ratio in his vel illis circumstantiis irascitur, dolet, aut timet. Unde Moyses, Exod. 3, legitur fuisse valde iratus propter adorationem vituli. Num. 25, laudatur zelus et indignatio Phinees. Et I Reg. 2 et 3, reprehenditur Heli quod non satis fuerit filiis suis indignatus. Tandem ipse Christus tristatus est usque ad mortem.

Porro Stoici vocabant omnes passiones morbos animæ, quia illas solas passiones dicebant quæ erant præter ordinem rationis: quæ vero erant rationi consentaneæ, nomine voluntatis complectebantur; sicque vocetenus discrepabant a Peripateticis, qui approbabant mediocritatem passionum [1].

Quæritur 4° utrum passio, dum rationi et voluntati cooperatur, diminuat vel augeat bonitatem actus moralis?

Ante responsionem, nota passiones animæ posse se habere dupliciter ad voluntatem et rationem, antecedenter scilicet et consequenter, et hoc ultimum dupliciter [2]: 1° per modum redundantiæ, quando enim superior pars animæ intense movetur in aliquid, pars inferior sequitur ejus motum; 2° per modum electionis, quando scilicet homo ex judicio rationis eligit affici aliqua passione, ut promptius et fervidius operetur cooperante appetitu sensitivo. Hoc notato,

Resp. 1°: Passio antecedens rationem et voluntatem, diminuit bonitatem actus, quia obnubilat judicium rationis ex quo dependet bonitas moralis actus; laudabilius est enim quod ex judicio rationis aliquis faciat opus charitatis, quam ex sola passione misericordiæ [3].

2° Passio consequens voluntatem per modum redundantiæ, est signum intensioris voluntatis, sicque indicat majorem bonitatem moralem, non tamen auget [1].

3° Passio consequens per modum electionis auget bonitatem actionis [2]; quia, cum bonum hominis consistat in ratione sicut in radice, tanto istud bonum est perfectius, quanto ad plura quæ homini conveniunt extenditur: unde nullus dubitat quin ad perfectionem moralis boni pertineat, quod actus membrorum exteriorum per rationis regulam dirigantur: atqui appetitus sensitivus potest obedire rationi, ut dictum est: ergo ad perfectionem moralis boni pertinet quod etiam ipsæ passiones animæ sint regulatæ per rationem. Sicut igitur melius est quod homo et velit bonum et faciat illud exteriori actu, ita etiam melius est quod homo ad bonum moveatur secundum voluntatem et secundum appetitum sensitivum, juxta illud Psal. 83: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum,* ut cor accipiamus pro appetitu intellectivo, carnem autem pro appetitu sensitivo.

ARTICULUS II.

DE PASSIONIBUS IN PARTICULARI.

D. Th. a. q. 26. ad 48.

§ I.

De Passionibus appetitus concupiscibilis.
D. Th. a q. 26. ad 39.

Amor.

I. Amor, ut sic, « est complacentia boni [3] ». Intellige complacentiam firmam et robustam dominantem appetitui; si enim sit adhuc recens et infirma, erit potius rudimentum et inchoatio amoris quam amor. Seu aliter: Amor « est propensio seu inclinatio in bonum secundum se, abstrahendo an sit præsens vel absens ».

Triplex est amor sicut triplex est appetitus, scilicet rationalis seu intellectivus, sensitivus seu animalis et naturalis [4]. Amor rationalis est inclinatio in bonum per intellectum apprehensum: sensitivus est inclinatio in bonum per sensum apprehensum, et hic solus es passio: naturalis est inclinatio cuique naturæ sive cognoscitivæ sive non, ab Auctore naturæ indita in bonum sibi conveniens, ut lapidis in centrum.

[1] Hic cit. q. 24. a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 3. ad 1. — [3] *Ibid.*

[1] Hic cit. q. 24. a. 3. ad 1. — [2] *Ibid.* et o. — [3] Hic q. 26. a. 1. o. — [4] *Ibid.*

Amor sive rationalis sive sensitivus dividitur in amorem amicitiæ et amorem concupiscentiæ [1]. Quia amare est velle alicui bonum : sic ergo motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum quod quis vult alicui, sive sibi, sive alteri; et in eum, cui vult bonum. Primus est amor concupiscentiæ, secundus amor amicitiæ. Amor amicitiæ est simpliciter amor; quia quod amatur amore amicitiæ, simpliciter et secundum se amatur. Amor concupiscentiæ est amor secundum quid; quia quod amatur amore concupiscentiæ, non simpliciter et secundum se amatur, sed amatur alteri : unde dum amas aliquem quia tibi est utilis, te amas amore amicitiæ, illum autem amore concupiscentiæ : si autem illi velis bonum propter ipsum, illum amas amore amicitiæ.

II. Causa præcipua amoris, est bonum; quia bonum est objectum amoris, objectum autem amoris est causa motiva illius [2]. Altera causa amoris est cognitio, quia objectum non movet nisi cognitum. Tertia causa amoris est similitudo, juxta illud Eccl. 13 : *Omne animal diligit simile sibi;* unde commune adagium, *simile simili gaudet.*

Est autem duplex similitudo [3]; una actualis dum duo habent idem actu, v. g. duo homines humanitatem, duo parietes albedinem. Altera potentialis, dum unus habet potentiam ad formam quam alter actu habet. Prima similitudo causat amorem amicitiæ; quando enim sunt duo actus similes in eadem forma, sunt quodam modo unum in illa forma, sicut duo homines sunt unum in specie humanitatis, et ideo affectus unius tendit in alterum sicut in unum sibi, et vult ei bonum sicut sibi. Secunda similitudo causat amorem concupiscentiæ; quia facit quod qui habet solum in potentia formam quam alter actu habet, eam appetat, et in ejus consecutione delectetur, si sit sentiens et cognoscens.

Per accidens tamen ex similitudine nascitur odium [4], quando nempe simile in uno est impeditivum boni aut excellentiæ in altero; unde fit alteri odiosus, non qua similis, sed qua impeditivus illius boni : et hinc aliud commune proverbium ex philosopho 8 Ethic. c. 1. « Figulus figulum odit » : et illud Proverb. 13 : *Inter superbos semper sunt jurgia.*

His amoris causis adjungi possunt sympathia, societas, familiaritas, communicatio in bonis aut secretis.

III. Primus effectus amoris est unio : unde Dionys. c. 4 *de Divin. Nom.* dicit amorem esse vim unitivam [1]. Duplex est autem unio, una realis, qua amatum est præsentialiter amanti; altera affectiva, qua ex apprehensione præcedente aliquis afficitur ad alterum. Primam causat amor effective, quia movet amantem ad quærendam præsentiam amati, non sic tamen ut amatum sit substantialiter in amante, hoc enim est impossibile, sed omni modo qui est possibilis et conveniens, ut scilicet sibi adsint invicem, simul conversentur, aliisque modis amorem decentibus conjungantur.

Secundus effectus amoris est adhæsio; tertius extasis; quartus zelus; quintus læsio amantis; sextus et universalissimus, loquendo de amore ut sic prout comprehendit rationalem, sensitivum et naturalem, est generalis influxus in omnia quæ agit amans [2] : 1° quia omne agens agit propter aliquem finem, ut alibi dictum est, finis autem est bonum amatum : ergo omne agens quodcumque agat, agit ex aliquo amore; 2° quia amor est dominus appetitus, cujus est applicare ad agendum; 3° quia amor est radix omnium aliorum affectuum et passionum quæ movent animal. Si autem loquamur de appetitu sensitivo et prout est passio, non est causa omnium quæ amans agit, quia quædam agit aut agere potest ex electione voluntatis sine passione. His effectibus amoris adjungit S. Doctor alios quatuor, scilicet liquefactionem, fruitionem, languorem et fervorem.

Odium.

Sicut amor est propensio et pondus in bonum seu conveniens, ita odium est aversio a malo seu disconvenienti [3]. Intellige de odio abominationis, quo aliquem vel aliquid, puta mortem, supplicium, etc., tanquam malum abominamur et fugimus, non de odio inimicitiæ quo alicui malum volumus : istud enim non est aversio, sed prosecutio alicujus, quod apprehendimus ut bonum respectu nostri, et ut malum respectu illius quem odio abominationis habemus.

Odium nascitur ex amore; quia ex eo quod aliquid ametur ut conveniens, ejus contrarium ut disconveniens odio habetur [4]

Desiderium et fuga.

Desiderium est affectus appetitus tendens in bonum absens, per quod differt a delecta-

[1] Hic q. 26. a. 4. o. — [2] *Ibid.* q. 27. a. 1. 2. et 3. o. — *Ibid.* a 3 o. — [4] *Ibid.*

[1] Hic q. 28. per 6. art. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* q. 29. a. 1. — [4] *Ibid.* a. 2.

tione quæ est de bono præsenti, et ab amore qui est de bono secundum se, ut abstrahit a præsenti vel absenti. Fuga, quæ opponitur desiderio, est aversio et recessus a malo futuro [1].

Delectatio.

Delectatio est quies appetitus in bono possesso : si sit appetitus rationalis, est delectatio spiritualis; si appetitus sensitivi, est delectatio sensibilis, quæ sola est passio, quia sola est cum transmutatione corporali [2]. Non enim hic quies appetitus sive rationalis sive sensitivi sumi debet privative pro cessatione ab omni actu, sicut in rebus insensibilibus, quæ dum suam perfectionem consequuntur, id non sentiunt, et ideo censentur quiescere per solam cessationem motus : at vero entia cognoscitiva, dum perfectionem suam consequuntur, id percipiunt seu cognoscunt, et ex ista cognitione seu sensu causatur quidam motus animæ in bono præsenti complacentis et quiescentis, et iste motus est delectatio.

Quamvis delectationes intellectuales secundum se sint majores sensualibus, quia sunt de nobiliori objecto et bono magis secundum se delectabili suntque firmiores : attamen quoad nos delectationes sensuales sunt majores spiritualibus, partim quia sensibilia sunt nobis magis nota quam intelligibilia, partim quia sensuales sunt cum transmutatione corporali et appetuntur ut necessariæ quædam medicinæ ; unde fit quod plures sequantur delectationes sensuales quam spirituales [3].

Causæ delectationis [4] sunt : prima, ipsa operatio, nam ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio boni convenientis, et cognitio seu perceptio hujus consecutionis, utraque autem est operatio ; secunda, motus seu mutatio et alternatio ; tertia, spes futuri ; quarta, memoria præteriti ; quinta, similitudo.

Effectus delectationis [5] sunt 1° : dilatatio cordis quod sese explicat ac diffundere videtur ; 2° causare sitim et desiderium sui, quando scilicet imperfecte habetur ; 3° impedire, imo quandoque absorbere usum rationis ; 4° perficere ipsam operationem qua percipitur.

Tristitia.

Tristitia est affectus appetitus causatus ex apprehensione mali præsentis [6]. Patet ex dictis de delectatione, cui opponitur. Similiter ejus causæ et effectus, ex causis et effectibus contrariis delectationis cognoscuntur.

Remedia tristitiæ [1] sunt : primum, quælibet delectatio ; secundum, fletus, suspiria, gemitus, aliaque exteriora signa tristitiæ : partim quia omne nocivum interius clausum magis affligit, quia magis multiplicatur intentio animæ circa illud ; quando autem ad exteriora diffunditur, tunc animæ intensio ad exteriora quodam modo disgregatur, et sic interior dolor minuitur : partim quia fletus et gemitus sunt operationes convenientes tristato et dolenti ; omnis autem operatio conveniens affert delectationem. Tertium, est amicorum compassio ; quia per hoc quod amici contristantur ei qui dolet, is percipit se ab eis amari, quod est delectabile ; quartum, pro sapientibus est contemplatio veritatis, quia in contemplatione veritatis maxima est delectatio ; quintum, somnus et balneum, quibus dum debitus corporis status dolore turbatus restituitur, animus simul cum corpore reficitur.

§ II.

De Passionibus appetitus irascibilis.

Spes et desperatio.

Spes est motus appetitus tendens in bonum futurum difficile et arduum, adeptu tamen possibile. Desperatio e contra, motus recedens a bono arduo adeptu impossibili saltem moraliter [2]. In juvenibus et ebriis aliisque qui non utuntur deliberatione, abundat spes ; quia propter difficultatum inconsiderationem facile æstimant se id posse consequi quod volunt.

Audacia.

Audacia est motus quo appetitus insurgit adversus malum terribile imminens, ad ipsum fugandum et superandum : dicitur terribile, quia mala levia contemnuntur [3]. Neque obstat quod omnis actus prosecutionis, qualis est audacia, sit de bono ; nam etiam audacia est de bono sive de malo sub ratione boni : fertur enim in malum vincendum et fugandum, quæ victoria et fugatio est bona et utilis ad consequendum bonum quod sperat appetitus.

Timor.

Timor est motus appetitus circa malum futurum arduum imminens cui non nisi difficile potest resisti ; seu est dejectio animi victi gravitate periculi [4].

[1] Hic q. 30. a. 2. o. — [2] *Ibid.* q. 31. a. 1. o. — [3] *Ibid.* a. 5. o. — [4] *Ibid.* q. 32. a. 1. 2. 3. et 7. — [5] *Ibid.* q. 33. a. 1. 2. 3. et 4. — [6] *Ibid.* q. 35. 36. et 37.

[1] Hic q. 38. per 5. a. — [2] Q. 40. — [3] Q. 45. — [4] Q. 41.

Effectus timoris est contractio, non solum metaphorica qua appetitus a malo victus recedit et in se ipso colligitur, sed propria et corporalis, quatenus ex timore calor et spiritus ad interiora, præcipue ad cor, contrahuntur; non ut impetum faciant, sicut in ira, desiderio et audacia, sed ut salventur, sicut videmus in civitatibus, quod quando cives timent, retrahunt se ab exterioribus, et recurrunt quantum possunt ad interiora et munitiora, ut salventur [2].

Ex hoc affectu plures alii nascuntur, scilicet tremor, pallor, vocis interclusio, erectio capillorum, quandoque subita canities, deliquium animi, stupor, turbatio mentis, sitis, faucium ariditas, etc.

Ira.

Ira est appetitus vindictæ cum fervore sanguinis circa cor [1]. Differt ab odio inimicitiæ, quod odium velit malum proximo ut illi malum : iratus autem vult illi malum sub ratione justi vindicativi. Præcipua causa iræ est parvipensio et contemptus, qui eo major est quo major est excellentia irati.

Effect. iræ sunt 1° delectatio ob spem vindictæ quæ est remedium injuriæ acceptæ; 2° fervor sanguinis circa cor; 3° turbatio mentis et corporis; 4° taciturnitas, vel quia turbata ratio passione, digna non reperit, vel quia tanta est turbatio ut lingua a suo usu impediatur [2].

DISSERTATIO II.

De Virtutibus.

D. Th. a. q. 55. ad 71.

Post actus et passiones considerat S. Doctor principia actuum humanorum, et 1° principia intrinseca, quæ sunt potentiæ et habitus; sed quia de potentiis jam dixit in 1. p. q. 77, de habitibus tantum hic agit, et primo de habitibus in genere a q. 49. ad 54, quia vero quæ spectant habitus in genere proprie sunt philosophica et minus necessaria, ideo omittimus. Deinde considerat de habitibus in speciali, et 1° de habitibus bonis qui sunt virtutes : 2° de habitibus malis scilicet de vitiis et peccatis. Itaque de virtutibus pauca dicturi, sit

ARTICULUS I.

QUID SIT VIRTUS ?

D. Th. q. 55.

Nomen virtutis a viro derivatum est, quia fortitudo quæ dicitur virtus, major est in viro quam in fœmina. Quandoque sumitur virtus pro ipso effectu seu operatione potentiæ operativæ ut Matth. 7 : *In nomine tuo multas virtutes fecimus*. Sed hic sumitur pro quadam qualitate superaddita creaturæ rationali, qua fit ut operetur prompte, facile et recte.

Variæ circumferuntur definitiones virtutis. 1° Definitur : « Dispositio perfecti ad optimum », id est dispositio potentiæ convenienter suæ naturæ ad actum qui est complementum, et ideo optimum potentiæ. 2° Definitur : « Habitus qui bonum facit habentem et opus ejus bonum reddit »; ubi duplex habitudo virtutis declaratur, una ad subjectum, altera ad operationem. 3° « Habitus electivus in mediocritate consistens prout sapiens et prudens determinaverit »; hæc definitio convenit solis virtutibus moralibus, non intellectualibus aut theologicis. Potissima autem et communior definitio sequitur. Unde

Dico : Virtus recte definitur : « Bona qualitas mentis qua recte vivitur, et nemo male utitur, et quam Deus in nobis sine nobis ope-

[1] Hic q. 42.

[1] Hic qq. 46. 47. — [2] *Ibid.* q. 48

ratur[1] ». Hanc definitionem desumpsit auctor ex variis locis S. Augustini, præsertim lib. 2 *de Lib. Arbit.* c. 18 et 19. Perfecte complectitur totam rationem virtutis, quia comprehendit omnes illius causas, perfecta autem ratio uniuscujusque rei, colligitur ex omnibus ejus causis. Igitur

Dicitur *bona qualitas*[2]; quibus particulis indicatur ejus causa formalis, causa namque formalis cujuscumque rei accipitur ex ejus genere et differentia; dum autem dicitur *qualitas*, assignatur genus virtutis; esset tamen convenientior definitio, si loco qualitatis, poneretur habitus, quia est genus propinquum: dum dicitur *bona*, assignatur differentia.

Dicitur *mentis*[3], id est potentiæ rationalis, sive sit mens aut intellectus, sive voluntas, sive appetitus sensitivus prout est motus a voluntate, per quod designatur subjectum loco causæ materialis. Virtus enim sicut alia accidentia, non habet materiam ex qua, sed in qua, quod est subjectum, et circa quam, quod est objectum: objectum autem non potuit designari, eo quod per objectum determinatur virtus ad certam speciem, et hic definitur virtus in communi. Si dicas debuisse assignari objectum in communi; etiam assignatur cum dicitur *qua recte vivitur*, id est, *qua recte agitur*, per quas particulas etiam assignatur causa finalis; finis enim virtutis, sicut et potentiæ, est operatio; item per eas distinguitur ab habitibus vitiosis qui semper se habent ad malum.

Dicitur *qua nemo male utitur*[4], ut distinguatur ab habitibus qui quandoque sunt ad bonum, quandoque ad malum, ut opinio, v. g., fides humana, etc., quæ se habent ad verum et ad falsum.

Tandem assignatur causa efficiens dum dicitur, *quam Deus in nobis sine nobis operatur*[5]. Et hoc intelligitur de virtutibus infusis. Si autem istæ particulæ auferantur, erit definitio communis virtutibus et acquisitis et infusis.

Dices: Potest aliquis male uti virtute, ut qui eam odit, vel de illa superbit, v. g. qui orat ex vana gloria: ergo male dicitur, *qua nemo male utitur*.

Resp. dist. ant.: potest quis male uti virtute ut objecto, conc. ant.; ut principio, ita quod actus virtutis sit malus, seu quod virtus in actum malum influat, neg. ant. Hoc autem ultimo sensu intelligitur definitio.

[1] Q. 55. a. 4. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.* — [5] *Ibid.*

Inst.: Potest quis male uti virtute ut principio: ergo. Prob. ant.: virtus temperantiæ movet ad manducandum temperate carnes in Quadragesima sicut extra Quadragesimam: eadem enim facilitate temperans moderatur commestionem carnium in Quadragesima sicut extra Quadragesimam: ergo.

Resp. neg. ant. Ad probat., neg. ant. Est enim vera intemperantia manducare carnes tempore prohibito; neque obstat quod experiatur facilitatem in moderata commestione carnium in Quadragesima, hæc enim facilitas non provenit ex influxu virtutis temperantiæ, sed ex remotione impedimentorum, et moderatione passionum, habita per priores actus repetitos temperantiæ.

Ex dictis colliges 1°, virtutem esse essentialiter habitum operativum actus boni[1].

Quod sit habitus patet, quia habitus in communi dividitur per se in virtutem et vitium: per habitum enim disponuntur potentiæ animæ rationalis, quæ se habent indeterminate ad multa; si disponatur convenienter est virtus; si disconvenienter est vitium[2].

Quod sit habitus operativus etiam patet, quia virtus ex ipsa ratione nominis, et ut dictum est, importat quamdam perfectionem potentiæ, perfectio autem addita alicui potentiæ ei conformatur: ergo sicut potentiæ rationales sunt operativæ, ita et virtutes eis superadditæ[3].

Tandem quod sit habitus operativus actus boni pariter constat; quia, cum potentiæ rationales sint operativæ actus tam in genere entis, quam in genere moris, oportet quod virtus qua perficiuntur, ut sit eis conformis, utramque rationem attingat: nam, quamvis potentia rationalis possit absolute se sola attingere actus substantiam et moralitatem, id tamen non potest prompte, facile et expedite; per virtutem vero fit ad utrumque prompta et expedita[4]. Per se tamen primo respicit actus moralitatem seu bonitatem, secundario entitatem; quia virtus est essentialiter in genere moris, cum sit ad bene moraliter operandum essentialiter ordinata.

Colliges 2°, potentiam et virtutem in ratione causæ, non poni in numero nec esse plures causas, sed potentiam esse causam et virtutem complementum causæ, ex quo et potentia exurgit una causa completa. Potest enim, ut dixi, potentia sine virtute quod potest cum

[1] Q. 55. a. 1. 2. et 3. o. — [2] *Ibid.* a. 2. o. — [4] *Ibid.* a. 3. o

illa (loquendo de virtutibus moralibus in ordine naturali), sed sine virtute potest imperfecte tantum, incomplete et difficile; cum virtute vero complete, facile et expedite.

ARTICULUS II.

DE SUBJECTO VIRTUTUM.

D. Th. q. 56.

§ I.

Præsupponenda.

Suppono 1°, virtutem non subjectari in essentia animæ, sed in ejus potentiis; partim quia virtus est perfectio potentiæ, partim quia est habitus operativus; omnis autem operatio animæ fit immediate per potentiam [1].

Suppono 2°, nullam esse virtutem in potentiis vegetativis, neque in membris et sensibus externis; quia hæc sunt determinata ad unum modum agendi, et posita debita eorum naturali dispositione, nullam habent difficultatem in suis actibus. Quod si ex usu videantur acquirere aliquam facilitatem, hæc non causatur ex habitu virtutis, sed ex remotione impedimentorum tantum, sicut instrumenta externa ipso usu fiunt politiora et aptiora.

Suppono 3°, non esse virtutem in sensibus internis apprehensivis; quia virtus est habitus perfectus quo non contingit nisi bonum et perfectum operari, unde oportet quod virtus sit in illa potentia quæ est consummativa boni operis : atqui cognitio veri non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis, sed hujusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectivam : ergo in hujusmodi sensibus non sunt virtutes quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu [2].

Neque obstat quod sint virtutes in appetitu sensitivo, ut modo dicemus; disparitas est quod appetitus sensitivus moveatur a voluntate; et ideo opus appetitivæ virtutis consummatur in appetitu sensitivo, et propter hoc appetitus sensitivus est subjectum virtutis. At potentiæ sensitivæ apprehensivæ magis se habent ut moventes respectu intellectus, phantasmata enim se habent ad animam intellectivam sicut colores ad visum, et ideo opus cognitionis in intellectu terminatur; quapropter virtutes cognoscitivæ debent poni in ipso et non in sensu [3].

[1] Q. 56. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 5. o. — [3] *Ibid.* ad 1.

Suppono 4°, intellectum etiam secundum se consideratum esse subjectum virtutum intellectualium; quia intellectus secundum se est indifferens, non quidem indifferentia libertatis, sed perfectibilitatis in ordine ad suum objectum, potest enim illud bene vel male attingere, scilicet attingere verum aut falsum sub ratione veri, estque non parva difficultas in inquisitione et assecutione veritatis; unde indiget habitibus qui illum, quantum ad hæc, perficiant; et sunt intelligentia, sapientia, scientia et ars [1].

Sed, quia illæ virtutes dant tantum facultatem bene operandi in suo genere, non ipsum actum moraliter bonum et honestum, nec faciunt hominem simpliciter bonum, sed secundum quid et cum addito, puta bonum philosophum, bonum grammaticum, bonum fabrum, ideo virtutes intellectuales non dicuntur virtutes simpliciter, sed secundum quid; quia nomen virtutis primario impositum est ad significandum principium rectitudinis moralis [2].

At vero si intellectus tam speculativus quam practicus consideretur ut motus a voluntate, cujus est movere alias potentias ad suos actus, et quæ est principium totius boni moralis, ideo enim homo bene agit moraliter quia habet bonam voluntatem; tunc in intellectu possunt esse virtutes simpliciter dictæ, et sic est prudentia in intellectu practico [3].

Suppono 5°, in voluntate esse virtutes in ordine ad bonum supernaturale, ut charitatem erga Deum, et in ordine ad bonum proximi; quia utrumque bonum non est satis proportionatum voluntati; bonum enim supernaturale excedit proportionem voluntatis quoad speciem, cum sit supra totam speciem naturæ; bonum alienum excedit quoad individuum, quia hoc ipso quo voluntas est radicata in hoc supposito per differentiam individualem est determinata ad bonum proprium suppositi, juxta illud philosophi : « Amabile bonum unicuique proprium ». Restat ergo difficultas circa duo; scilicet, utrum sint virtutes in voluntate circa bonum proprii suppositi, et in appetitu sensitivo ut moto a voluntate?

§ II.

Prima difficultas resolvitur

Dico : Non sunt in voluntate virtutes circa bonum rationis proprium et privatum, sed hæ sunt in appetitu sensitivo, ut dicemus

[1] Q. 56. a. 3. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.* a. 6. o.

§ sequenti. Est contra Scotistas et quosdam alios [1].

Prob.[2]. Ponuntur virtutes in potentia, quando potentia non est de se completa, perfecta, expedita et proportionata suo objecto, indeque patitur difficultatem in ipso attingendo : atqui voluntas circa bonum rationis proprii suppositi est completa, perfecta, expedita et proportionata; ergo. Prob. min. : voluntas utpote appetitus rationalis, nihil est aliud quam ipsamet inclinatio ad bonum rationis : ergo vel ad nullum, vel ad proprium bonum inclinatur complete, perfecte, expedite, nempe cum sit ei proportionatum quoad speciem et quoad individuum. Qua ratione, ut vides, probatur voluntatem esse completam et proportionatam, non solum ad bonum proprium physicum, ut quidam volunt, sed etiam ad bonum proprium morale et honestum; quia est essentialiter inclinatio rationalis, consequenter ad bonum proprium rationis consonum.

Obj. 1° : Voluntas patitur difficultatem in assequendo bono rationis proprio in materia temperantiæ et fortitudinis : ergo indiget perfici virtutibus.

Resp. dist. ant. : voluntas patitur difficultatem in assequendo bono rationis proprio ab intrinseco et per se, neg.; patitur difficultatem ab extrinseco et per accidens, conc. ant. et neg. conseq. Hæc ergo difficultas non provenit ex hoc quod voluntas non sit satis completa et proportionata ex se huic bono et quantum ad speciem, et quantum ad individuum, sed ex aliquo impedimento extrinseco, scilicet ex immoderantia passionum ; ut autem tollatur hæc difficultas, non requiritur virtus in voluntate, sed sufficit quod tollatur impedimentum per moderationem passionum, quod fit per virtutes temperantiæ et fortitudinis in appetitu sensitivo, ubi istæ passiones resident.

Inst. : Saltem dum passiones non sunt temperatæ in appetitu sensitivo per temperantiam et fortitudinem, debet poni in voluntate virtus contra passionum impetus ne ab eis abducatur et impediatur in prosecutione boni honesti, quod sæpe contingit : ergo.

Resp. S. Thomam [3] agnoscere in voluntate habitus continentiæ contra insultus passionum concupiscibilis, et perseverantiæ seu constantiæ contra passiones irascibilis : sed docere ibidem hos habitus non esse virtutes, quia non sunt principium perfectæ et expeditæ operationis, qualis debet esse virtus, quæ est dispositio perfecti ad optimum. Patet assumptum ; quia non potest esse perfecta operatio procedens a duabus potentiis, nisi utraque potentia perficiatur per debitum habitum, sicut non sequitur perfecta actio alicujus agentis, si instrumentum non sit bene dispositum, quantumcumque principale agens sit perfectum. Ergo si appetitus sensitivus, quem movet voluntas, non sit perfectus sedatis passionibus, sed illis commotus et turbatus, actio consequens vi habitus continentiæ aut constantiæ non erit facilis, delectabilis, et expedita, nec consequenter perfecta.

Obj. 2° : Voluntas est capax vitii inclinantis in malum rationi adversum : ergo et virtutis in bonum rationi consonum.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod voluntas secundum se non sit complete et perfecte propensa in malum proprium rationi adversum : unde non mirum si repetitis malis actibus acquiratur vitium inclinans in bonum rationi contrarium. At est secundum se complete et perfecte inclinata et proportionata in bonum proprium rationi consentaneum ; unde, quantumvis repetantur hujusmodi actus boni, non magis acquiritur virtus quam per frequentatos descensus acquireretur in lapide habitus inclinans ipsum deorsum. Sed si quid difficultatis voluntas patiatur, tollitur per virtutes temperantiæ et fortitudinis in appetitu, aut vincitur per habitus continentiæ et constantiæ in voluntate

Inst. : Intellectus indiget virtute inclinante ad quodcumque verum : ergo et voluntas ad quodcumque bonum.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod intellectus ex se non sit completus ad cognitionem, sed sicut ad quamcumque cognitionem indiget speciebus, ita et habitu inclinante; at voluntas est secundum se complete inclinata et ad bonum in communi , et ad bonum privatum , nihil enim est aliud quam inclinatio ad bonum.

Repones : Voluntas est indifferens ad bonum et ad malum : ergo.

Resp. dist. ant. : voluntas est indifferens indifferentia libertatis , quia potest tendere in bonum et malum morale , conc. ant.; indifferentia perfectibilitatis, quasi non sit perfecte inclinata in proprium bonum rationi consonum, neg. Hæc tamen inclinatio non impedit quin possit libere ferri in oppositum, quia accommodatur naturæ potentiæ liberæ.

Obj. 3° : Liberalitas versatur circa bonum

[1] Q. 56. a. 6. c. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* q. 58. a. 3. ad 2.

proprium, ponitur enim ad moderandum appetitum pecuniarum : similiter humilitas quæ ponitur ad moderandum appetitum propriæ excellentiæ : atqui tamen hæ virtutes et aliæ similes sunt in voluntate : ergo.

Resp. dist. min. : hæ virtutes, quatenus sunt moderativæ passionum, sunt in voluntate, neg.; quatenus respiciunt alterum, conc. Sunt itaque quædam virtutes ut assignatæ, quæ non solum passiones moderantur, sed etiam alterum respiciunt, et eas duplicari necesse est, alteram in voluntate, alteram in appetitu sensitivo. Sic liberalitas, prout moderatur appetitum divitiarum, est in appetitu sensitivo; prout se extendit ad proximum in cujus utilitatem pecuniæ expenduntur, est in voluntate. Similiter humilitas, prout moderatur appetitum propriæ excellentiæ, est in appetitu sensitivo; prout autem respicit propriam excellentiam non absolute, sed subordinatam et subjectam Deo, quo modo est pars potentialis justitiæ, est in voluntate.

§ III.

Secunda difficultas resolvitur.

Dico : Appetitus sensitivus prout natus est obedire rationi, est subjectum virtutis, scilicet temperantiæ et fortitudinis [1]. Est communis contra Scotistas.

Dixi, *prout natus est obedire rationi ;* quia appetitus sensitivus secundum se consideratus et prout est communis homini et bruto, certo non est subjectum virtutis [2].

Prob.[3]. Actus qui progreditur ab una potentia mota et alia movente, non potest esse perfectus, nisi utraque potentia sit bene disposita, sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi artifex et instrumentum sint bene disposita : atqui licet voluntas movens sit secundum se bene disposita ad bonum proprium rationis, ut dixi, non tamen appetitus sensitivus motus, qui cum voluntati non subjiciatur despotice, sed politice tantum, a ratione sæpe exorbitat et sine perfectione virtutis superaddita non nisi difficile et cum repugnantia ipsi obedit : ergo.

Confirm. : ponenda est virtus in subjecto capaci et indigenti : atqui appetitus sensitivus, prout natus est obedire rationi, est capax virtutis et ea indiget : ergo. Prob. prima pars minoris : ut potentia sit capax virtutis, requiritur, 1° quod possit dirigi a superiore; 2° quod non sit determinata ad unum modum operandi ; 3° quod sit elicitiva actus perfecti ; atqui appetitus sensitivus 1° potest moveri et dirigi a ratione superiori ; 2° non est determinatus ad unum modum agendi, scilicet conformiter rationi, sed sæpe ab ea deviat; 3° potest elicere actum perfectum, dum nempe ejus passiones sunt temperantia, fortitudine et aliis virtutibus eis annexis temperatæ : ergo. Prob. secunda pars minoris : appetitus sensitivus patitur graves difficultates in moderandis passionibus concupiscibilis et irascibilis : ergo indiget virtutibus ad eas superandas.

Obj. 1° : Appetitus sensitivus non potest attingere bonum honestum quod est objectum virtutis : ergo in eo non est virtus. Prob. ant. : objectum adæquatum appetitus sensitivi est bonum sensibile et non honestum : ergo.

Resp. dist. ant. : appetitus sensitivus secundum se non potest attingere bonum honestum, conc. ant.; ut actualiter motus a voluntate, subdist. : non potest attingere bonum honestum universale, conc.; singulare, neg. Quia sub actuali motione voluntatis participat rationem circa singularia, sicut cogitativa seu imaginatio sub actuali influxu intellectus participat discursum circa singularia.

Inst. 1° : Appetitus sensitivus non potest appetere bonum nisi a sensu propositum : atqui sensus non potest proponere bonum honestum, sed sensibile tantum : ergo.

Resp. dist. min. ut ante : sensus secundum se non potest proponere bonum honestum, conc.; sub actuali influxu voluntatis, subdistinguo ; non potest proponere bonum honestum universale, conc.; singulare, neg. Ratio istarum solutionum est, quia Auctor naturæ sic omnium rerum ordines colligavit, ut quod est supremum inferioris ordinis, participet infimum superioris ordinis, juxta illud celebre S. Dionysii adagium : «Supremum infimi, attingit infimum supremi» : sic videmus in nobilioribus plantis quamdam imitationem sensus, in nobilioribus animalibus quoddam humanæ rationis vestigium : a fortiori ergo in eodem homine tam appetitus sensitivus quam sensus apprehensivus participant aliquid de voluntate et intellectu.

Inst. 2° : Saltem appetitus sensitivus non participat a voluntate nisi imperfectam libertatem : atqui potentia, quæ est subjectum virtutis, debet esse perfecte libera, cum possit

[1] Q. 56. a. 4. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

esse principium perfecti actus moralis vel boni vel mali non solum venialiter, sed etiam mortaliter : ergo.

Resp. dist. maj. : appetitus sensitivus, ut præcise conjunctus voluntati, non participat perfectam libertatem, conc.; sub actuali influxu voluntatis ipsum ad opus moventis et applicantis, neg. Tunc enim eam participat libertatem qua possit producere opus vel bonum vel malum etiam mortaliter.

Inst. 3° : Virtus moralis regulatur per prudentiam : atqui appetitus sensitivus non regulatur per prudentiam, sed per apprehensionem sensus in quo non est prudentia, est enim prudentiæ attendere ad omnes circumstantias quæ accidere possunt, cujus non est capax sensus : ergo.

Resp. dist. min. ut ante : appetitus sensitivus secundum se non regulatur per prudentiam, conc.; ut motus a voluntate, subdistinguo : non regulatur immediate per prudentiam in se existentem, conc.; mediate per prudentiam existentem in intellectu practico, neg. Intellectus enim practicus proponit sensui objectum honestum, sensus appetitui : unde sensus non debet omnia attendere, sed supponit attentionem habitam ab intellectu.

Inst. 4° : Virtus est habitus electivus : atqui appetitus sensitivus non est electivus, id enim est proprium voluntatis : ergo.

Resp. semper eadem distinctione : appetitus sensitivus non est electivus essentialiter formaliter, conc.; participative, neg. Ut est enim sub actuali motione voluntatis elicit actum in quo electio voluntatis participatur. Adde [1] quod cum duo sint in electione, scilicet intentio finis et præacceptio ejus quod est ad finem; quod sit recta intentio finis circa passiones animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis et concupiscibilis per fortitudinem et temperantiam; unde dicitur appetitus sensitivus electivus indirecte et mediate : item et completive, quia efficit actum completivum electionis voluntatis.

Inst. 5° : Membra exteriora hominis etiam ut conjuncta rationi et ab illa mota non sunt subjectum virtutis : ergo nec appetitus sensitivus.

Resp.[2] neg. conseq. Disparitas est, quod alio modo regatur corpus ab anima, et irascibilis et concupiscibilis a ratione. Corpus enim ad nutum obedit animæ absque contradictione, in his in quibus natum est ab anima moveri. Unde philosophus 1 Politic. cap. 3, dicit quod anima regit corpus despotico principatu, sicut dominus servum : et ideo totus motus corporis refertur ad animam, et propter hoc virtus non est in corpore, sed in anima solum. At vero irascibilis et concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi, sed habent proprios suos motus, quibus interdum rationi repugnant : unde ibid. philosophus dicit quod ratio regit irascibilem et concupiscibilem principatu politico, quo scilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem : et propter hoc oportet in irascibili et concupiscibili esse aliquas virtutes quibus bene disponantur ad actum.

Dices : Virtus est bona qualitas mentis; sed appetitus sensitivus non pertinet ad mentem : ergo. Resp. τό *mens* in definitione virtutis sumi late pro omni facultate quæ rationem participat, ut dictum est in explicatione definitionis.

[1] Q. 58. a. 4. o. ad 4. — [2] *Ibid.* ad 3.

ARTICULUS III.

DE CAUSA VIRTUTUM.

Præmissa distinctione virtutum in intellectuales, morales et theologicas, de quibus S. Doctor tractat a q. 57 ad 62, et de quibus partim dixi in opere de quatuor *Virtutibus cardinalibus*, partim dicam alibi, inquirimus de causa virtutum ? Pro quo

Suppono 1° esse in nobis a natura quædam semina et inchoationes virtutum tam moralium quam intellectualium, non tamen virtutes essentialiter completas et consummatas [1].

Ratio primæ partis est [2], quia in natura hominis secundum speciem considerata sunt quædam principia communia naturaliter congenita tam scibilium quam agendorum; sic in ratione sunt quædam principia naturalia recti et honesti, in voluntate inclinatio naturalis ad bonum rationis. In natura etiam hominis secundum individuum considerata sunt quædam dispositiones ad virtutes, quatenus ex varia corporis complexione et diversa potentiarum dispositione, quidam sunt proniores ad scientiam, alii ad fortitudinem, alii ad temperantiam. Et hoc sensu intelligitur illud Job 31 : *Ab infantia mea mecum crevit miseratio.*

Ratio secundæ partis est, 1° quia id quod est homini a natura, est omnibus hominibus commune, et non tollitur per peccatum; nam

[1] Hic a. 63. a. 1. o. — [2] *Ibid.*

etiam in dæmonibus naturalia manent, ut dicit S. Dionysius c. 4 *de Divin. nom.* Atqui virtus non inest omnibus hominibus, et tollitur per peccatum saltem frequentatum [1]: ergo. 2° Quia natura est determinata ad unum agendi modum [2]: atqui virtutes non sunt determinatæ ad unum agendi modum, sed diversimode secundum diversas materias in quibus operantur et secundum diversas circumstantias: ergo.

Suppono 2° quasdam virtutes actibus nostris iteratis acquiri [3]. Id experientia constat, et ratio est, quia, quamvis agentia quæ habent in se solum principium activum suæ operationis, non acquirant agendo habitum, ut ignis calefaciendo non acquirit habitum, agentia tamen quæ in se habent principium activum et passivum sui actus, quatenus scilicet principium immediate elicitivum actus, non elicit illum nisi motum ab alio superiori principio in eodem agente existente; hæc, inquam, agentia per repetitos actus acquirunt habitum, in quantum ex principio superiori movente derivatur in principium elicitivum actus quædam impressio habitualiter permanens et expediens ad facienda ea quæ facit ex motione superioris: quæ impressio fixa dicitur habitus, et si sit ad verum aut bonum honestum, dicitur virtus. Sicut ergo ex eo quod intellectus agens moveat passibilem imprimendo ei species et notiones acquiritur virtus intellectualis v. g. scientia; ita ex eo quod intellectus moveat voluntatem et voluntas appetitum sensitivum, acquiritur per actus repetitos et in voluntate et in appetitu sensitivo virtus, hoc est inclinatio permanens et firma ad bonum honestum.

Quæstio itaque superest, utrum præter virtutes morales acquisitas sint aliæ in nobis a Deo per se infusæ? Equidem virtutes theologicas esse a Deo nobis per se infusas dogma fidei est definitum in concilio Trid. sess. 6 cap. 7. Item virtutes morales actibus nostris acquisibiles posse, sic Deo dispensante, nobis per accidens infundi, non est dubium, cum in hoc nulla sit implicantia, et sic fuerunt infusæ Christo et primo parenti; sed difficultas est utrum sint virtutes morales ordinis supernaturalis, non acquisibiles actibus nostris, nobis a Deo per se infusæ? Pro cujus resolutione,

Dico: Præter virtutes morales acquisitas, sunt aliæ a Deo per se nobis infusæ [4]. Est communis cum auctore contra Scotum, cujus sententiam quidam theologi censura notant post definitionem concilii Viennensis, de quo modo.

Prob. 1° ex S. Scriptura [1]. Deus, juxta S. Scripturam, docet homines quatuor virtutes cardinales; dicitur enim Sap. 8 de Sapientia æterna: *Sobrietatem* (id est temperantiam) *et prudentiam docet*, *justitiam et virtutem* (id est fortitudinem) *quibus utilius nihil est in vita hominibus:* atqui idem est Deum docere et infundere aliquid, non enim Deus docet ut homines, solum proponendo objecta, sed infundendo lumen; unde I Joan. 2 dicitur: *Non necesse habetis ut aliquis doceat vos, sed sicut unctio ejus docet vos de omnibus.*

Prob. 2° auctoritate Ecclesiæ. Clemens V in concilio Viennensi resolvens quæstionem, quam Innocentius III rescribens ad archiepiscopum Arelat. cap. *Majores* de Baptismo, reliquerat indecisam, scilicet: « Utrum fides, charitas aliæque virtutes infundantur parvulis in Baptismo? » sic definit: « Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi quæ per Baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in Baptismo informantem gratiam et virtutes, tanquam probabiliorem et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiæ magis consonam et concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendum ». Per virtutes autem in hac definitione intelliguntur non solum theologicæ, sed etiam morales, quia de his etiam procedebat quæstio sub Innocentio III, ut patet ex dictis: ergo.

Confirmatur ex Catechismo Romano parte secunda cap. 2. §. 39, ubi dicitur: « Huic additur nobilissimus omnium virtutum comitatus quæ in animam cum gratia divinitus infunduntur ».

Prob. 3° ratione [2]. Homo per virtutes theologicas infusas disponitur, elevatur et rectificatur circa ultimum finem supernaturalem: ergo connaturale est et necesse ut pariter elevetur et rectificetur per virtutes morales infusas circa media assecutiva hujus finis supernaturalis. patet consequentia, quia elevatio et rectificatio per virtutes theologicas, non est tantum in ordine ad finem supernaturalem secundum se, sed ut assequibilem per media, finis autem supernaturalis non est assequibilis nisi per media supernaturalia.

Confirm. [3]: Deus non minus providet ordi-

[1] Hic q. 63. a. 1. o. in Arg. s. c. — [2] *Ibid.* o. — [3] *Ibid.* a. 2. o. et q. 51. a. 2. o. — [4] *Ibid.* a. 6. c.

[1] Hic q. 63. a. o. in Arg. s. c. — [2] *Ibid.* o. — [3] *Ibid.*

ni gratiæ quam ordini naturæ : atqui in ordine naturæ homo non solum rectificatur per synderesim et appetitum boni ut sic, circa finem naturalem assequendum, sed etiam per virtutes morales acquisitas circa media assecutiva hujus finis : ergo pariter homo in ordine gratiæ non solum rectificatur circa finem supernaturalem per virtutes theologicas infusas, quæ sunt nobis loco principiorum naturalium, sed etiam per virtutes morales infusas, circa media supernaturalia assecutiva hujus finis supernaturalis.

Huic rationi fundamentali respondent adversarii hominem sufficienter rectificari circa media assecutiva finis supernaturalis per virtutes morales acquisitas cum imperio virtutum theologicarum, præsertim charitatis : inde enim elevantur ad attingenda media supernaturalia, aut supernaturali modo, ut patet in eo qui facit eleemosynam ex imperio charitatis ; ex hoc enim imperio movetur virtus misericordiæ acquisita ut faciat eleemosynam modo supernaturali : vel saltem sufficere ad hanc rectificationem circa electiones supernaturales, dona Spiritus sancti.

Sed contra primum, 1° non sufficit ad perfectionem vitæ supernaturalis quod emendicet rectificationem circa media in suo ordine a virtutibus inferioris ordinis, sed eam habere debet ex propriis principiis, alioquin foret minus perfecta quam vita politica et ordinis naturalis. 2° Ad perfectionem vitæ supernaturalis non sufficit intentio supernaturalis finis, sed requiritur insuper electio supernaturalis mediorum : atqui electio supernaturalis non potest elici nisi a principio supernaturali : ergo. 3° Imperium charitatis non potest imprimere modum supernaturalem actibus virtutum acquisitarum nisi mediante prudentia supernaturali, ad id enim non sufficit prudentia inferioris ordinis naturalis : ergo datur prudentia moralis infusa : ergo et dantur aliæ virtutes morales infusæ a quibus nimirum pendet prudentia quoad rectam intentionem finium particularium, et cum quibus est connexa, ut dicam art. seq. Hæ responsiones magis adhuc firmabuntur ex probatione quarta mox subjungenda.

Contra secundum, dona Spiritus sancti non ponuntur nisi ad operandum extraordinario modo in ordine supernaturali et ex speciali motione atque instinctu Spiritus sancti : ergo præter hæc debent dari virtutes infusæ ad operandum ordinario modo in eodem ordine.

Prob. 4° alia ratione. Sicut virtutes distinguuntur, ita et multiplicantur penes objecta formalia : atqui aliud est objectum et motivum formale virtutis acquisitæ, aliud infusæ[1] : ergo. Prob. min. : objectum et motivum formale virtutis acquisitæ est naturale, infusæ est supernaturale. Sic v. g. quamvis temperantia acquisita et infusa conveniant in materia ; utraque enim est circa delectabilia tactus, non tamen conveniunt in objecto et motivo formali : equidem utraque quærit medium, sed alia ratione quærit medium temperantia infusa, quam temperantia acquisita : hæc quærit medium secundum regulam rationis humanæ in ordine ad bonum naturæ, sanitatem corporis et liberum usum rationis naturalis, infusa autem quærit medium secundum regulam fidei et rationes legis divinæ in ordine ad finem supernaturalem, quæ ideo sæpe præscribit arctiorem abstinentiam quam regula naturalis. Similiter de aliis virtutibus : ergo.

Obj. 1° : Si essent virtutes infusæ, infunderentur in justificatione peccatoris cum gratia cujus dicuntur proprietates : atqui non infunduntur tunc : ergo. Prob. min. : virtutes præbent potentiæ facilitatem ad actus virtuosos : atqui peccator recens justificatus non habet majorem facilitatem ad actus virtuosos, quam ante justificationem, ut experientia constat : ergo.

Resp. neg. min. Ad prob., dist. maj. : virtutes præbent facilitatem intrinsecam, conc. maj. ; extrinsecam, neg. maj. Et ad hunc sensum distincta minore, neg. conseq. Explicatur : duplex est facilitas potentiæ respectu alicujus actus, una intrinseca quæ consistit in hoc quod potentia sit completa, perfecta et connaturaliter proportionata actui ; hanc præbent virtutes infusæ in ordine supernaturali, sicut acquisitæ in ordine naturali. Altera est facilitas extrinseca quæ consistit in remotione impedimentorum, quibus actus, non obstante perfectione et proportione potentiæ, redditur difficilis : hanc confert virtus acquisita non per se et formaliter, quasi ipsa esset horum impedimentorum ablatio, sed concomitanter, quia nempe acquiritur per repetitos actus, quibus ista impedimenta appetitus sensitivi tolluntur. Hinc non est mirum peccatorem recenter justificatum pati difficultatem et renisum appetitus sensitivi, licet virtutum infusarum beatissima copia sit instructus.

Inst. : Saltem hæ virtutes infusæ, si essent.

[1] Hic q. 63. a. 4.

expellerent vitia contraria ab homine justificato : atqui falsum consequens, ut experientia constat : ergo.

Resp.[1] 1° neg. suppositum maj. Vitia enim non sunt formaliter et directe contraria virtutibus infusis, cum non sint ejusdem generis seu ordinis, nec in eodem subjecto formali, ut dicemus infra.

Resp. [2] 2° neg. min. In eo enim qui habet habitum temperantiæ infusæ, habitus, intemperantiæ non remanet in ratione habitus sed in via corruptionis quasi dispositio quædam. Vide art. 1 tract. seq.

Obj. 2° : Non potest assignari subjectum virtutum infusarum, saltem illarum quæ circa passiones versantur, ut sunt fortitudo et temperantia : ergo non dantur. Prob. ant.: non est voluntas, quia in voluntate non sunt passiones, neque in ea subjectantur virtutes acquisitæ, scilicet temperantia et fortitudo : non appetitus sensitivus, quia cum sint infusæ et supernaturales, sunt spirituales, et appetitus sensitivus est corporeus : atqui forma spiritualis non potest subjectari in subjecto corporeo : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, dico virtutes morales infusas ut fortitudinem et temperantiam subjectari, sicut acquisitas, in appetitu sensitivo ; quia idem est actus et virtutis et appetitus sensitivi, scilicet passio moderata in ordine supernaturali. Ad probationem in contrarium, resp. virtutes infusas esse quidem spirituales formaliter, sed eminenter corporeas, ideoque non repugnare eas recipi in subjecto inferioris ordinis, illud perficiendo et elevando ; exemplum est in anima rationali quæ est spiritualis, et tamen recipitur in corpore quod perficit : item in persona Verbi quæ sibi immediate univit carnem humanam.

Obj. 3° : Si darentur virtutes morales infusæ, per earum actus repetitos generarentur habitus similes, aut saltem præjacentes augerentur, habitus enim generantur aut augentur per actus repetitos ; consequens non admittitur : ergo.

Resp. hoc argumentum pariter probare non dari virtutes theologicas, sicque nihil probat. Dicendum itaque neque virtutes theologicas neque morales infusas frequentatis actibus generari aut augeri. 1° Quia cum sint proprietates gratiæ a solo Deo infunduntur et augentur. 2° Quia virtutes supernaturales habent rationem potentiæ, cum dent simpliciter posse in ordine supernaturali, potentiæ autem frequentatis actibus non suscipiunt magis aut minus. Potest tamen dici quod generent habitum alterum inferioris ordinis, non quidem formaliter sed dispositive, quia hoc ipso quo quis iterat actus virtutum infusarum, disponitur et facilitatur ut circa eamdem materiam operetur ex motivo naturali, sicque transeundo de uno motivo in aliud, generatur virtus acquisita circa eamdem materiam : sic, v. g. credens per virtutem infusam et ex motivo supernaturali veritates ab Ecclesia propositas, facilitatur ad eas credendas ex motivo fidei humanæ, puta quia sic audivit a parentibus. Et hoc sensu dixit S. Th. q. 17 *de Verit.* a. 1. ad 4 : « Per actus virtutum infusarum gigni habitum », scilicet dispositive.

Inst. : Actus virtutis infusæ, si dentur, non sunt minus efficaces quam actus virtutis acquisitæ : atqui hi generant aut augent habitum : ergo et illi.

Resp. dist. maj. : non sunt minus efficaces in attingendo suum objectum, conc. ; in generando aut augendo habitum, neg. Quia hujusmodi habitus, cum sit infusus et supernaturalis, propter suam excellentiam non est actibus nostris generabilis. Disponunt tamen hujus actus et meritorie ut a Deo augeatur, et physice ut alter inferioris ordinis acquiratur, sicut dictum est.

Obj. 4° : Sine virtutibus moralibus infusis potest haberi salus : ergo non dantur.

Resp. 1° retorquendo argumentum : sine donis potest haberi salus : ergo non dantur dona. Item sine virtutibus acquisitis potest haberi salus, ut patet in peccatore qui statim post justificationem moritur : ergo non dantur virtutes acquisitæ. Nimis ergo probat hoc argumentum, consequenter nihil probat. Unde

Resp. 2° : Sine virtutibus moralibus infusis potest simpliciter et absolute haberi salus, conc. ; connaturaliter et convenienter, neg. Sicut enim status naturalis exigit connaturaliter ut dispositus et rectificatus circa finem ultimum naturalem per principia naturalia, sit etiam rectificatus circa media per virtutes morales acquisitas : ita status supernaturalis connaturaliter exigit, ut homo dispositus et rectificatus circa finem supernaturalem per virtutes theologicas, sit etiam dispositus et rectificatus circa electiones supernaturales per virtutes morales infusas.

Alia argumenta quæ peti possunt tum ex eodem principio superfluitatis virtutum infu-

[1] In 4. d. 14. q. 2. a. 2. ad 4. — [2] Q. 4. de Virt. a. 1. ad 16.

sarum, tum ex earum objecto, præoccupata sunt præsertim in probationibus conclusionis.

ARTICULUS IV.

DE PROPRIETATIBUS VIRTUTUM.

D. Th. qq. 64, 65, 66 et 67.

Quatuor virtutum proprietates recenset auctor in proœmio quæst. 64. Prima est, quod consistant in medio. Secunda, quod sint inter se connexæ. Tertia, quod sint inæquales. Quarta, quod durent post hanc vitam.

§ I.

Utrum virtus consistat in medio?

D. Th. q. 64.

Dico 1° : Virtus moralis consistit in medio [1]. Unde definitur a philos. 2 Ethic. c. 6 : Habitus electivus in medietate existens.

Prob. [2]. Virtus moralis proprie est perfectiva appetitivæ partis animæ circa aliquam determinatam materiam ; mensura autem et regula appetitivi motus circa appetibilia est ipsa ratio : atqui bonum cujuslibet mensurati et regulati consistit in hoc quod conformetur suæ regulæ, non excedens illam, neque ab ea deficiens, sicut bonum in artificiatis est quod sit conforme regulis artis : ergo bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad mensuram rationis, eam non excedens, neque ab ea deficiens, quod est consistere in medio.

Dico 2° : Omnis virtus moralis consistit in medio rationis [3]. Sequitur ex præcedenti : medium enim rationis dicitur quod a ratione constituitur in aliqua materia : atqui, ut modo dicebamus, virtus moralis consistit in medio per conformitatem ad rationem rectam : ergo.

Contingit tamen quod in justitia medium rationis, sit medium rei : in aliis autem virtutibus moralibus, medium rationis non est medium rei, sed accipitur per comparationem ad nos [4]. Cujus ratio est quia justitia versatur circa operationes et res externas ; unde rectum in ea constitui debet secundum res ipsas absolute : aliæ autem virtutes morales versantur circa passiones internas, in quibus non potest rectum constitui eodem modo, quia homines diversimode se habent ad passiones : sic, v. g. in temperantia, rectum seu medium non est idem pro omnibus, sed diversum pro qualitate personarum, quod enim est medium uni, parum est aut nimium alteri. At in actibus justitiæ, medium est idem pro omnibus, ita ut si debeas centum, quivis sis, debes reddere centum creditori cuicumque. Confer quæ dixi dissert. 5 *de Just.* a. 4. consect. 1.

[1] Q. 64. a. 1. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* a. 2. o. — [4] *Ibid.*

Cæterum, observandum est medium in justitia non sic dici medium rei, quasi non sit medium rationis. Habet quidem ex sua specifica ratione quod sit medium rei, sed habet ex generali ratione virtutis quod sit etiam medium rationis : tum quia nihil rationi conformius quam constituere æqualitatem inter jus et debitum : tum quia actus justitiæ, sicut actus aliarum virtutum debet per prudentiam et rectam rationem regulari, ita ut ponatur loco et tempore debito, cum recta intentione et aliis debitis circumstantiis ; unde si quis, v. g. solveret debitum præmature cum sui detrimento, aut sinistra intentione, satisfaceret quidem præcepto, sed non exerceret actum justitiæ.

Observandum insuper medium seu æqualitatem rei esse duplicem : unam scilicet quantitatis ad quantitatem quam facit justitia commutativa, puta reddendo viginti pro viginti ; alteram proportionis ad proportionem quam facit justitia distributiva, ut si habenti meritum ad quatuor dentur decem ; habenti meritum ad duo, dentur quinque. Confer dissert. cit. *de Justitia* a. 3.

Dico 3° : Virtutes intellectuales consistunt in medio [1] ; quia verum, quod est earum objectum, mediat inter excessum et defectum : etenim veritas læditur, vel affirmando plusquam res habet, vel minus quam habet, aut negando quod habet. Est tamen disparitas quod medium virtutum intellectualium speculativarum, sit medium rei, nimirum conformitas ad rem independenter a determinatione rationis : medium vero virtutum intellectualium practicarum, ut prudentiæ, medicinæ, etc., sit medium rationis, utpote dependens a ratione determinante.

Dico 4° : Virtutes theologicæ per se et ratione objecti non consistunt in medio ; bene tamen per accidens et ratione subjecti [2]. Ratio primæ partis, quia non possumus transcendere regulam istarum virtutum ; est enim ipse Deus qui est infinitæ veritatis, bonitatis et potentiæ : unde attenta ratione objecti, non possumus nimis amare Deum, aut nimis in

[1] Q. 64. a. 3. o. — [2] *Ibid.* a. 4. o.

ipsum credere et sperare. Attenta tamen ratione subjecti, seu quantum est ex parte nostra, debemus in Deum ferri secundum mensuram conditionis nostræ, non nimio conatu ex quo corpus lædatur, non tempore inopportuno, quod aliis necessario deberet impendi, ut si quis quando deberet vacare rebus familiæ, contemplationi se daret.

§ II.

Utrum omnes virtutes morales sint inter se connexæ?

D. Th. q. 65.

Certum est 1° omnes virtutes intellectuales non esse inter se connexas, non enim qui habet unam scientiam habet omnes. Certum est 2° omnes virtutes theologicas non esse inter se connexas, amissa enim charitate per peccatum, possunt remanere fides et spes: unde Trid. sess. 6. can. 28. definit: « Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti, aut fidem quæ remanet, non esse veram fidem, anathema sit ». Certum est 3° omnes virtutes morales infusas esse inter se connexas, quia sunt proprietates gratiæ quacum infunduntur, et qua pereunte pereunt. Est ergo quæstio de solis virtutibus moralibus acquisitis.

Potest autem virtus considerari dupliciter, in statu perfecto et imperfecto[1]. Virtus imperfecta est quæ vel non attingit rationem essentialem habitus, sed est quædam dispositio, vel inclinatio ad aliquod bonum, orta, aut ex temperamento, aut ex assuetudine quorumdam actuum imperfectorum; vel si attingat rationem essentialem habitus, habet tamen modum dispositionis, quatenus non satis firmiter inhæret subjecto, nec ipsum constanter in omnibus occurrentibus impedimentis subjicit: virtutes alterutro modo imperfectas, non esse inter se connexas ultro fatemur: videmus enim aliquos ex naturali complexione, quæ dicitur bona indoles vel ex aliqua consuetudine, promptos ad opera liberalitatis, v. g. qui non sunt prompti ad opera castitatis: et aliunde essentia virtutis est absoluta non relativa, sicque ad essentiam unius non requiritur necessario altera. Virtus perfecta est, non solum quando est in gradu heroico, sed etiam quando ita firmiter subjectum actuat ac perficit, ut illud inclinet ad opus bonum bene et constanter, prompte et facile faciendum in omni eventu et non obstantibus obstaculis et difficultatibus undequaque occurrentibus.

[1] Hic q. 65. a. 1. o.

Dico: Virtutes morales acquisitæ in statu perfecto sunt ita inter se connexæ, ut qui una caret nullam perfecte habeat[1]. Est communis cum auctore contra Scotistas.

Prob. 1° ex Patribus[2]. S. Ambros. lib. 5. *in Luc.* ad illa verba: *Beati pauperes spiritu*, dicit: « Connexæ igitur sibi sunt concatenatæque virtutes, ut qui unam habet plures habere videatur »; S. Aug. lib. 6 *de Trinit.* c. 4: « Virtutes quæ sunt in animo humano.... nullo modo separantur ab invicem »; S. Greg. lib. 22 *Moral.* c. 1: « Una virtus sine aliis, aut omnino nulla est, aut imperfecta.... quia nec prudentia vera est quæ justa, temperans et fortis non est: nec perfecta temperantia quæ fortis, justa et prudens non est », etc.

Prob. 2° ratione[3]. Non est perfecta virtus sine perfecta prudentia: atqui non est perfecta prudentia sine comitatu aliarum virtutum: ergo. Major est certa, quia prudentia quoad electiones est regula virtutis moralis; unde definitur virtus, *habitus electivus prout prudens determinaverit:* et patet, quia ad rectam electionem non sufficit inclinatio ad debitum finem, quæ habetur per virtutem, sed etiam requiritur quod quis recte eligat ea quæ sunt ad finem, quod habetur per prudentiam, quæ est consiliativa, judicativa et præceptiva eorum quæ sunt ad finem: hinc toties videmus eos qui aliqua virtute videntur pollere, puta fortes, magnanimos, liberales, pœnitentes, devotos, etc., defectu prudentiæ male eligere in ordine ad finem virtutis. Prob. itaque min.: non est perfecta prudentia si appetitus non sit perfecte rectificatus circa fines particulares et materias omnium virtutum: atqui ista rectitudo appetitus circa fines et materias virtutum habetur per ipsas virtutes; proprium enim cujuscumque virtutis est rectificare appetitum circa finem et materiam propriam, v. g. justitiæ est rectificare voluntatem circa debitum alteri; temperantiæ rectificare appetitum circa delectabilia tactus; fortitudinis circa audacias et timores: ergo. Prob. maj.: prudentia est recta ratio agibilium seu electionum mediorum: atqui non potest esse perfecta et recta ratio agibilium, nisi appetitus sit recte affectus circa fines: pendent enim agibilia seu eligibilia ex recta intentione finium, sicut conclusiones in spe-

[1] Hic q. 65. a. 1. o. — [2] *Ibid.* in arg. s. 6. — [3] *Ibid.* o.

culativis pendent ex principiis : ergo sicut non potest ratio recte se habere circa conclusiones nisi recte se habeat circa principia, sic in practicis eadem ratio non potest se habere recte circa agibilia seu eligibilia, nisi appetitus recte se habeat circa fines, quæ rectitudo, ut dictum est, habetur per ipsas virtutes.

Respondet Scotus unicuique virtuti sufficere suam prudentiam partialem.

Sed contra, et instauratur ratio facta. Quælibet virtus exigit prudentiam totalem seu fundatam in appetitu recto circa omnem materiam moralem : ergo. Prob. ant. : judicium prudentiæ circa materiam cujusque virtutis potest corrumpi a quocumque pravo affectu in materia aliarum virtutum : ergo ut tale judicium sit perfectum, debet supponere affectum bene dispositum circa materiam omnium virtutum. Patet ant. Sic v. g. judex bene affectus ad justitiam, sed pecuniarum cupidus, oblata pecunia deficit in judicio prudentiali et injuste judicat. Sic mulier pudica, sed timida, metu diffamationis, vel verberationis, aut alterius mali, consentit fornicationi, et sic de cæteris : ergo.

Hinc habes prudentiam et virtutes pendere ab invicem in diverso genere causæ. Prudentia pendet a cæteris virutibus in genere causæ dispositivæ, quia non potest esse perfectum judicium prudentiæ nisi affectus sit bene dispositus circa fines et materias omnium virtutum, quæ rectitudo habetur per ipsas virtutes, ut dictum est. Cæteræ autem virtutes pendent a prudentia in genere causæ directivæ et formalis intrinsecæ, quia prudentia dirigit electionem mediorum ad finem rescindendo extrema quibus posset corrumpi ejus judicium et medium virtutis impediri, quæ extrema vagantur per omnia virtutum genera, ut diximus.

Repones : Nostra probatio nititur falso supposito : supponimus namque virtutes rectificare appetitum circa finem, cum tamen versentur circa electionem, definitur enim virtus, *habitus electivus*. Insuper appetitus rectificatur circa finem per synderesim : ergo.

Resp. recte quidem virtutem definiri habitum electivum, quia revera versatur circa electiones sub directione prudentiæ ; sed et insuper bene disponit appetitum circa finem non in communi, hoc facit synderesis, sed particularem in materia cujusque virtutis, sic homo bene afficitur ad materiam et finem castitatis per ipsam castitatem, ad materiam justitiæ per justitiam, etc. Et quia recta hujusmodi finis particularis intentio habet quodam modo rationem electionis respectu finis superioris, est enim acceptio unius præ alio, ideo etiam ex hac parte virtus dicitur electiva.

Obj. 1° : S. Hieron. lib. 1 *cont. Pelagian.* introducit Critobolum interlocutorem pro Pelagianis et Atticum pro Catholicis. Critobolo autem dicenti : « Et quomodo legimus qui unam habuerit omnes videtur habere virtutes ? » respondet Atticus : « Participatione, non proprietate, necesse est enim singuli excellant in quibusdam ». Cui Critobolus : « Ignoras hanc esse philosophorum sententiam ? » Respondet Atticus : « Sed non Apostolorum : neque enim mihi curæ est, quid Aristoteles, sed quid Paulus doceat ». Similiter S. Aug. epist. 29 *ad S. Hieron.* ; S. Bern. serm. 70 *in Cant.* ; Beda relatus a D. Thoma in 3. d. 36. q. 1. a. 2, in primo argum. docent justos et sanctos non habere omnes virtutes. Et ideo de quolibet confessore canit Ecclesia : « Non est inventus similis illi qui conservavit legem Excelsi ».

Resp., ad S. Hieron. : Quidam dicunt ipsum in prioribus verbis negare duntaxat connexionem virtutum haberi propriis viribus absque participatione gratiæ, ut volebant Pelagiani. Verum hoc sensu non solum non omnes, sed nec unam habet homo *proprietate*, id est propriis viribus. Unde melius dicitur S. Hieronym. negare connexionem omnium virtutum in æquali gradu, ut ipsa verba indicant : « Necesse est enim, inquit, ut singuli excellant in quibusdam ». Quantum ad posteriora verba, non negat sententiam philosophorum tanquam falsam, sed vult duntaxat eam non exprimi in S. Script., ita ut necesse sit ei consentire tanquam rebus fidei, quod fatemur[1] : cæterum, Hieronymum admisisse connexionem virtutum constat ex ejus commentariis super Isa. c. 16, et ex epist. *ad Fabiolam* de quadraginta mansionibus, ubi circa mansionem trigesimam octavam dicit de virtutibus : « Hærent sibi et inter se connexæ sunt, ut qui una caruerit omnibus careat ».

Ad alios Patres, intelligendi sunt vel de actibus et exercitio virtutum non de habitibus, diversi enim sancti diversimode se excedunt usibus diversarum virtutum ; vel de habitibus in gradu heroico[2] : et alterutro sensu canit Ecclesia de quolibet confessore : « Non est inventus similis illi ».

Obj. 2° : Virtutes morales acquiruntur frequentatione actuum : atqui non potest homo

[1] In 3. d. 36. q. 1. a. 1. ad 6. — [2] *Ibid.* a. 2. ad 1.

exercere actus omnium virtutum; sic pauper non potest exercere actus liberalitatis et magnificentiæ, mulier corrupta actus virginitatis, innocens actus pœnitentiæ, etc. Ergo.

Resp. distinguendas esse virtutes [1]. Quædam sunt communes et omnem statum spectantes, ut prudentia, justitia, fortitudo, temperantia et plures aliæ illis annexæ : harum materia frequenter occurrit, imo quandoque in uno negotio plures concurrunt, et hæ frequentia actuum acquiri possunt et acquiruntur : aliæ sunt quarum materia non est communis, sed in certo tantum statu occurrit ut magnificentia, virginitas, etc. Quantum ergo ad illas, 1° esto non haberentur, nihil noceret conclusioni nostræ, quia debet intelligi de virtutibus possibilibus et in subjecto capaci. Sed 2° vel per actus internos conditionatos acquiruntur in quantum necesse est ad aliarum perfectionem, vel si non habentur actu, habentur in potentia proxima vi actuum in materiis aliarum virtutum : qui enim exercet frequenter actus omnium virtutum suo statui convenientium, disponitur ut facile acquirat virtutes alteri statui convenientes, si ad illum transferretur : sic v. g. cum aliquis per exercitium adeptus est liberalitatem circa mediocres sumptus, si superveniat ei abundantia pecuniarum, acquirit modico exercitio virtutum magnificentiæ : illud autem habere dicimur quod in promptu est ut habeamus, secundum illud philos. 2 Physic. text. 56 : « Quod parum deest, quasi nihil deesse videtur ».

Inst. 1° : Potest quis exercitari circa materiam unius virtutis, v. g. castitatem et non circa liberalitatem : ergo acquiret castitatem et non liberalitatem.

Resp. dist. conseq. : ergo acquiret castitatem in statu imperfecto, conc. ; in statu perfecto, neg. Quandiu enim deerunt aliæ virtutes, illa virtus acquisita poterit corrumpi per tentationes aliorum vitiorum, ut probatum est.

Inst. 2° : Si dum una virtus in statu perfecto acquiritur simul omnes haberentur, omnes simul acquirerentur : atqui falsum consequens : ergo. Prob. min. : non possunt simul uno et eodem instanti exerceri actus omnium virtutum : ergo.

Resp. neg. min. Ad probat., neg. conseq. Quia ut simul acquirantur omnes virtutes in statu perfecto, non requiritur quod actus omnium virtutum simul exerceantur, sed sufficit quod præcesserint, et quod appetitus per illos præsupponatur bene dispositus circa cæteras virtutes, tunc enim dum per ultimam tanquam per complementum bene disponitur in aliis perficitur : sicut ultima gutta cavat lapidem prius dispositum per plures alias guttas.

Obj. 3° : Nec scientiæ, nec artes, nec vitia sunt inter se connexa : ergo nec virtutes.

Resp. [1] neg. conseq. Disparitas est quod virtutes intellectuales sunt circa materias diversas ad invicem non ordinatas, nec in una mensura conjunctas, sicut sunt virtutes, et ideo possunt esse separatæ. Vitia vero sunt defectus; porro defectus non sunt connexi, sed plerumque oppositi, ut patet in avaritia et prodigalitate.

§ III.

Utrum virtutes morales acquisitæ sint necessario connexæ cum charitate?

Non est quæstio de virtutibus moralibus infusis quas constat esse a charitate inseparabiles, utpote gratiæ sanctificantis proprietates; neque de virtutibus theologicis; fides enim et spes, juxta Trid. sess. 6. c. 6, præcedunt in justificatione charitatem. Et can. 28 definitur fidem remanere sine charitate et esse veram virtutem, ut dixi § præced. Est ergo quæstio tantum de virtutibus moralibus acquisitis. Pro cujus resolutione

Dico : Possunt esse sine charitate veræ virtutes morales acquisitæ sicut fuerunt in multis gentibus sed imperfectæ [2].

Prob. prima pars. Virtus moralis acquisita separata a charitate habet quidquid ad essentiam veræ virtutis pertinet : ergo. Prob. ant. : si quid essentiale deesset virtuti a charitate separatæ, esset ordo ad finem ultimum supernaturalem : atqui ordo ad finem ultimum supernaturalem non est quid essentiale virtuti morali acquisitæ, tum quia, ut dicit auctor 2. 2. q. 47. a. 6, « finis virtutum moralium est bonum humanum, bonum autem humanum animæ est secundum rationem esse », tum quia ordo in finem supernaturalem non potest esse de essentia habitus entitative naturalis, qualis est virtus acquisita : ergo.

Confirm. : charitas non est forma intrinseca et essentialis aliarum virtutum, alioquin omnes virtutes essent ejusdem speciei; sed forma extrinseca tantum et accidentalis, quatenus per eam referuntur ad finem supernaturalem quo veluti ornamento formantur in

[1] Hic q. 65. a. 1. ad 1.

[1] Hic q. 65. a. 1. ad 3. — [2] *Ibid.* a. 2. o. et q. 71. a. 4 o.

ordine supernaturali : ergo independenter a charitate sunt veræ virtutes. Confirmatur 2° : fides, juxta definitionem Tridentini remanet vera virtus sine charitate : quidni virtutes morales acquisitæ?

Prob. secunda pars. Non est perfecta virtus sine perfecta prudentia : atqui ablata charitate per peccatum non est perfecta prudentia etiam acquisita : ergo. Prob. min. : prudentia enim acquisita, per peccatum si non totaliter destruitur, saltem ex parte corrumpitur, quatenus per peccatum appetitus male afficitur circa finem alicujus virtutis, contra quam scilicet peccatur, appetitu autem sic male disposito, judicium prudentiæ, ut diximus § præced. non potest esse firmum et rectum in omni eventu et contra quodcumque impedimentum : idque maxime cum sit conversus ad aliquid contrarium virtuti alicui, nempe ad objectum sui peccati : ergo.

Confirm. : virtus perfecta facit habentem simpliciter bonum, talis autem non potest dici peccator.

Hinc inferes virtutes morales acquisitas sine charitate, licet retineant essentiam virtutis, non esse tamen dicendas simpliciter virtutes[1], sed secundum quid, quia non bene ordinant hominem respectu ultimi finis simpliciter, sed tantum respectu finis ultimi in aliquo genere, sicque non reddunt hominem absolute et simpliciter bonum. Neque refert quod auctor supra q. 56. a. 3, dicat quod virtutes intellectuales sint virtutes secundum quid, et virtutes morales acquisitæ virtutes simpliciter; hoc enim verum est comparando virtutes intellectuales cum moralibus in ordine naturali, in quo virtutes morales possunt habere veram rationem virtutis; at si loquamur de virtutibus christianis in ordine ad finem supernaturalem ultimum simpliciter, tunc acquisitæ quales fuerunt in gentibus non sunt dicendæ virtutes simpliciter, seu secundum perfectam rationem virtutis : et forte nihil aliud prætendit sententia opposita; unde videtur quasi quæstio de nomine.

Obj. 1° : S. Aug. lib. 4 *cont. Julian.* cap. 3, et multi alii Patres non agnoscunt veras virtutes in infidelibus : ergo.

Resp. S. Augustinum et alios Patres esse intelligendos de virtute perfecta et christiana quæ promoveat hominem ad vitam æternam, seu, ut ipse S. Aug. dicit ibid., « quæ liberandis et beatificandis hominibus deserviat »; non de virtute quoad essentiam in ordine naturali.

Obj. 2° : Homo per peccatum est aversus a Deo ut ultimo fine tam naturali quam supernaturali : atqui non potest esse vera virtus cum aversione ab ultimo fine : ergo. Prob. min. : sic virtutes pendent a fine sicut scientiæ a principiis : atqui non potest esse vera scientia, intellectu errante circa principia aut ea ignorante : ergo.

Resp. neg. min. Ad prob., dist. min. : non potest esse vera scientia intellectu errante circa principia propria illius scientiæ, conc.; circa principia communissima, neg. Licet enim tunc non sit perfecta scientia, est tamen vera quoad essentiam, quia sufficit ad veram scientiam; licet non perfectam, quod intellectus sit bene dispositus circa principia propria illius scientiæ, sive ea cognoscendo, sive firmiter credendo : similiter ad veram essentiam virtutis, sufficit quod appetitus sit bene dispositus circa finem proprium hujus virtutis, erit tamen imperfecta, si sit aversus ab ultimo fine simpliciter.

Inst. : Virtus in peccatore non remanet habitus, sed est dispositio, non enim est difficile mobilis, nec firmiter inhæret : ergo non remanet virtus.

Resp. virtutem in peccatore remanere ut habitum quantum est ex principiis intrinsecis, ratione quorum petit difficile moveri : at per accidens et ratione subjecti, quod est aversum ab ultimo fine, fit facile mobilis, habetque ex illa parte modum dispositionis; unde remanet essentialiter virtus sed imperfecta.

§ IV.

De æqualitate et duratione virtutum.

D. Th. qq. 66 et 67.

Dico 1° : Virtutes intellectuales, simpliciter loquendo, sunt nobiliores moralibus, tum quia perficiunt nobiliorem potentiam, scilicet intellectum, tum quia habent nobilius objectum, scilicet res in communi abstractas a materia[1]. Inter autem virtutes morales, prudentia est nobilior, quia est propinquior rationi, in illa enim subjectatur : deinde justitia quæ residet in voluntate; sequitur fortitudo; ultimo temperantia ; quia bonum rationis magis elucet in fortitudine quam in temperantia : fortitudo enim perficit appetitum in

[1] Hic q. 65. a. 2. o. et q. 71. a. 4. o.

[1] Hic q. 66.

his quæ immediate ad vitam et mortem pertinent; temperantia in his quæ mediate tantum, scilicet in cibis et venereis : majus est autem bonum rationis in his quæ pertinent ad vitam, a qua cætera in homine dependent, quam in cibis et venereis. Pro quo consule, si lubet, tractatus nostros *de Virtutibus cardinalibus*.

Dico 2° : Virtutes morales non remanent post hanc vitam quantum ad suum materiale; quia tunc non erit amplius locus delectationi ciborum et venereorum, neque periculis vitæ, neque commutationibus et distributionibus necessariis ad usum hujus vitæ, quæ omnia sunt materia circa quam versantur virtutes morales : remanebunt tamen quantum ad suum formale in patria, quia remanebit appetitus rectificatus et conformis rationi [1].

Et hæc pauca de passionibus et virtutibus instituto nostro sufficiant : qui plura scire cupit, legat auctorem late de istis materiis tractantem : item de septem donis Spiritus sancti : de octo beatitudinibus : et de duodecim fructibus Spiritus sancti, usque ad quæst. 71.

[1] Hic q. 67.

TRACTATUS DE PECCATIS

p. Th. a. q. 71. ad 90.

Post Tractatum *de Virtutibus*, considerandum est de vitiis et peccatis quæ virtutibus opponuntur [1] : et 1° de vitiis et peccatis secundum se; 2° de distinctione peccatorum ; 3° de comparatione peccatorum ad invicem ; 4° de subjecto peccati ; 5° de causis ejus ; 6° de illius effectibus.

DISSERTATIO I.

De Natura vitii et peccati.

ARTICULUS I.

DE NATURA VITII.

Vitium dicitur a vitando, quia debet vitari et fugi tanquam malum. Generaliter loquendo significat quemcumque defectum a regula sive naturali, sive artificiali, sive morali : in moralibus sæpe confunditur cum peccato : differt tamen, vitium enim proprie est habitus inclinans ad peccatum : peccatum autem est actus inordinatus ex vitio promanans, aut illud generans.

§ I.

Utrum vitium opponatur virtuti ; et quo genere oppositionis ?

Dico 1° : Vitium opponitur virtuti [2].

Prob. [3]. Omnis habitus, sive bonus, sive malus, dicit triplicem ordinem, scilicet ad subjectum quod disponit, ad rationem cui conformis est vel difformis, et ad actum sive bonum, sive malum, cujus est principium. Hinc in virtute tria considerari possunt : primum, quod sit dispositio quædam alicujus convenienter se habentis secundum modum suæ naturæ : secundum, ex consequenti (consecutione scilicet logica et secundum modum nostrum concipiendi tantum) quædam bonitas : tertium, quod ordinetur ad actum bonum : atqui horum trium opposita reperiuntur in vitio, scilicet ipsum vitium essentialiter, malitia et peccatum ; sic igitur virtuti secundum quod est habitus disponens subjectum convenienter suæ naturæ, opponitur vitium ; quia uniuscujusque rei vitium videtur esse, quod non sit disposita secundum quod convenit suæ naturæ : virtuti prout est bonitas, opponitur malitia, et prout ordinatur ad actum bonum, opponitur peccatum.

Ante secundam conclusionem, notandum est quod sicut sunt virtutes acquisitæ quæ regulant hominem secundum rationem naturalem et legem naturalem, et infusæ quæ ipsum regulant secundum præcepta et motiva supernaturalia, ita sunt quædam vitia quæ præcise tendunt contra rationem et legem

[1] Q. 71. in proœm.— [2] *Ibid.* a. 1. o — [3] *Ibid.*

naturalem, et alia quæ tendunt contra præcepta et motiva supernaturalia, qualia sunt vitia contra virtutes theologicas, ut odium Dei ut Auctoris supernaturalis, infidelitas positiva, etc. Et hæc dicuntur contra-supernaturalia. Hoc notato,

Dico 2° : Vitia quæ per se tendunt contra rationem naturalem sunt directe contraria virtutibus acquisitis : virtutibus autem infusis nullum vitium neque naturale, neque contra-supernaturale contrariatur directe, bene tamen indirecte.

Prob. prima pars. Contraria proprie et directe juxta definitionem philosoph. 10 Metaph. c. 6, communiter receptam, sunt quæ « sub eodem genere maxime distant et eidem subjecto insunt, a quo mutuo se expellunt » : atqui vitia quæ dicimus naturalia et virtutes acquisitæ, sunt sub eodem genere, non solum remoto, quod est qualitas, sed proximo quod est habitus moralis ; maxime inter se distant, tum quia constituuntur per differentias omnino oppositas boni et mali, cum quia virtus inclinat ad actum consonum rationi, vitium ad actum dissonum rationi : insunt eidem subjecto, nempe eidem potentiæ naturali voluntatis aut appetitus ; tandem ab eo se mutuo expellunt, ita ut in gradibus intensis nunquam possint esse simul, ut experientia constat : ergo.

Probatur secunda pars. Et 1° quoad vitium naturale patet, quia objectum ejus formale, non est formaliter oppositum objecto formali virtutis infusæ ; objectum enim formale vitii naturalis est esse contra rationem naturalem, objectum virtutis infusæ est esse secundum rationem supernaturalem, et motivum supernaturale : v. g. objectum formale temperantiæ infusæ est sumptio moderata ciborum ex motivo supernaturali, ut nempe caro subjiciatur spiritui ne insurgat contra legem Dei ; objectum formale intemperantiæ naturalis est sumptio immoderata ciborum ex motivo naturali, ut nempe corpus delectetur cibis : ergo. 2° Quantum ad utrumque vitium tam naturale quam contra-supernaturale, etiam patet ; quia non insunt eidem subjecto cum virtute infusa, illa enim sunt in potentia naturali, ista est in potentia obedientiali : nec sunt etiam ejusdem generis ; quia virtus infusa est entitas supernaturalis, illa vitia sunt entitates naturales : ergo.

Prob. tertia pars. Quamvis objectum vitii naturalis non sit formaliter oppositum objecto formali virtutis infusæ, et tam huius vitii quam contra-supernaturalis subjectum formale sit diversum a subjecto formali virtutis infusæ, nec sint ejusdem generis, ut dictum est, attamen virtus moralis infusa versatur circa idem objectum materiale cujusvis vitii, illud destruendo, et est in eodem subjecto materiali cum utroque vitio, nam potentia naturalis et obedientialis identificantur realiter et sola ratione distinguuntur : sic igitur virtus infusa temperantiæ, v. g. inducit moderationem ciborum et inclinat eamdem realem potentiam in illam, ex quo destruitur immoderatio ciborum, quod est objectum materiale vitii intemperantiæ cujusvis, et minuitur inclinatio ejus potentiæ realis in illam, et ita ab eodem subjecto se expellunt : ergo est contrarietas indirecta. Idque videtur expresse docere S. Th. q. 4 *de Virtutibus* a. 10 ad 16, his verbis : « Actus contritionis habet quod corrumpat habitum vitii generatum, ex virtute gratiæ : unde in eo qui habuit habitum intemperantiæ, cum conteritur non remanet cum virtute temperantiæ infusæ habitus intemperantiæ in ratione habitus, sed in via corruptionis, quasi dispositio quædam ». Ita sentiunt Godoy, Contenson, etc., contra Salmanticenses, Gonetum, etc.

Nec te moveat quod homo recenter justificatus patiatur adhuc graves tentationes et propensiones in malum, id enim probat duntaxat nondum esse totaliter destructos malos habitus, at non probat non esse imminutos et *in via corruptionis*, præsertim cum et ipsi sancti diuturno virtutum exercitio probati, ex solo naturæ corruptæ vitio subjiciantur tentationibus et difficultatibus, ut patet in ipso Apostolo et aliis pluribus sanctis.

§ II.

Utrum vitium sit contra naturam hominis ?

Non agitur hic de contrarietate stricte dicta, de qua § præcedenti, sed de quadam repugnantia et dissonantia ad rationem.

Dico : Omne vitium tam illud quod opponitur virtutibus acquisitis, quam illud quod opponitur virtutibus infusis, est contra naturam hominis : non hoc sensu quod repugnet principiis essentialibus hominis, sicut repugnat, v. g. irrationalitas, sed hoc sensu quod sit disconveniens homini, sicut explicabitur in probationibus [1].

Prob. 1° ex S. Aug. lib. 3 de *Lib. Arb.* c. 13,

[1] Q. 71. a. 2. c.

ubi ait : « Omne vitium eo ipso quo vitium est, contra naturam est » : ergo [1].

Prob. 2° ratione [2] Dispositio subjecti contra id quod convenit suæ naturæ est contra illius naturam : atqui omne vitium etiam virtuti infusæ contrarium, est dispositio hominis contra id quod convenit ejus naturæ rationali : ergo. Prob. min. : omne vitium contrariatur virtuti : atqui virtus non solum acquisita, sed etiam infusa est dispositio hominis secundum quod convenit suæ naturæ; quamvis enim virtus infusa non sit debita naturæ; nec acquisita viribus naturalibus, et hoc sensu non sit secundum naturam, est tamen hoc sensu quod sit congrua et conveniens naturæ hominis, quatenus eam perficit conformiter ad naturam rationalem, et inclinat ad id quod est secundum rectam rationem : nihil namque est magis perfectivum hominis ut homo est, nec magis rectæ rationi congruum quam quod homo inclinetur, v. g. ad diligendum Deum ut auctorem supernaturalem, ad sperandum in ipsum, etc. Ergo.

Prob. 3° alia ratione [3]. Illud est contra naturam hominis, quod est contra ordinem rationis : natura enim uniuscujusque attenditur penes formam, forma autem hominis est anima rationalis : atqui sicut omnis virtus est secundum ordinem rationis, ita omne vitium est contra ordinem rationis ; sicut enim nihil magis naturæ rationali est consentaneum quam sequi ductum rationis, quod præstat virtus, sic nihil est illi magis dissentaneum quam ab illo recedere, quod facit vitium : ergo.

Et hoc etiam verificatur de vitio opposito virtutibus infusis. 1° Quia supposita vel elevatione per virtutes supernaturales ; vel relevatione, vel alio aliquo supernaturali, recta ratio multa dictat, v. g. supposita revelatione dictat recta ratio esse credendum Deo revelanti ; posita consecratione calicis, dictat non esse vendendum, ideoque simonia dicitur jure naturæ prohibita ; posita institutione confessionis sacramentalis, dictat ratio secretum esse servandum, et sic de aliis : ergo vitia et peccata contra ista supernaturalia sunt contra rationem. 2° Illud est contra naturam hominis quod ponit in ea impedimentum quod secundum se non habet, ne perficiatur a superiori : atqui id facit vitium contra-supernaturale in homine : ergo. Prob. min. : natura hominis non habet secundum se impedimentum aut repugnantiam illustrationi fidei, gratiæ et virtutum infusioni quibus perficitur ; nam, ut ait S. Augustinus *de Prædest. Sanct.* c. 5 : « Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, natura est hominum » : atqui hoc impedimentum in ea ponunt vitia contra-supernaturalia : ergo. Et hac ratione probat S. Th. 2. 2. q. 10. a. 1. ad 1, infidelitatem esse contra naturam his verbis : « In natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, et exterioris veritatis prædicationi : unde infidelitas secundum hoc est contra naturam ».

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Homo est naturaliter defectibilis et peccabilis ; unde Sap. 12 dicitur : *Erat enim naturalis malitia eorum :* ergo vitium non est contra naturam.

Resp. neg. conseq. Homo enim dicitur naturaliter defectibilis et peccabilis, quia cum sit ex nihilo et ens potentiale, ex illa parte habet naturam quæ deficere potest ; sed quia ex parte formæ, quæ est anima rationalis, nullam habet inclinationem ad peccatum, quin e contra nunquam peccat nisi ab ea deficiendo et contra illam agendo, remanet verum quod vitium sit contra naturam hominis ut homo est. Sic homo ex parte materiæ est naturaliter corruptibilis, sed quia ex parte formæ non inclinatur naturaliter ad corruptionem, sed e contra eam refugit, ideo corruptio est contra naturam hominis. Ad locum Scripturæ, dicitur malitia quorumdam naturalis, non ex eo quod esset eorum naturæ consentanea, sed in quantum erat redacta in consuetudinem quæ habet rationem secundæ et affabricatæ naturæ [1].

Inst. : Si vitium esset contra inclinationem hominis, non esset voluntarium : atqui.... ergo.

Resp. dist. ant. : si esset contra inclinationem elicitam hominis, non esset voluntarium, conc.; contra inclinationem naturalem, neg.

Obj. 2° : Ea quæ sunt contra naturam non possunt assuefieri, sic lapis nunquam assuescit ferri sursum ; sed aliqui assuefiunt ad vitia : ergo.

Resp.[2] dist. maj. : ea quæ sunt contra naturam ita ut repugnent ejus principiis essentialibus, aut proprietatibus, ut irrationabili-

[1] Q. 71. a. 2. o. in Arg. s. o. — [2] *Ibid.* o. — [3] *Ibid.*

[1] O. 4. de Virt. a. 8. ad 18. — [2] Hic a. 71. a. 2. ad 2

tas homini, ferri sursum lapidi, non possunt assuefieri, conc. maj.; ea quæ sunt contra naturam, quatenus inclinant ad ea quæ non sunt consentanea, non possunt assuefieri, neg. Sic autem vitia sunt contra naturam.

Inst. : Quæ hoc etiam ultimo modo sunt contra naturam, non inveniuntur in habentibus illam ut in pluribus; sic monstra sunt rara, quia sunt contra inclinationem naturæ: atqui vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus : ergo.

Resp.[1] dist. maj. : quæ sunt contra inclinationem naturæ, non inveniuntur in habentibus illam ut in pluribus, si hanc solam naturam habeant, transeat; si aliam habeant naturam cui consentaneum est quod est contra priorem, neg. Sic autem est in præsenti. In homine est duplex natura, una rationis contra quam sunt vitia, altera sensitiva cui conveniunt sensibilia quæ ut plurimum sunt materia vitiorum. Insuper cum utraque natura sit vitiata per peccatum originale, non est mirum si frequentiora sint vitia quam virtutes.

Plures autem sequuntur inclinationem appetitus sensitivi quam rationalis; 1° quia sensibilia nobis magis innotescunt, magisque delectant et movent; 2° sensibilibus a nativitate assuescimus, serius ad bonum rationis; 3° homo ab operationibus sensuum incipit ut perveniat ad actus rationis, et cum sit facilius inchoare quam perficere, plures sunt qui attingunt principium hærendo sensibus quam qui ad consummationem perveniunt, et inde potissimum multiplicantur vitia in hominibus; quamvis enim sensibilia secundum se non sint mala, neque appetitus sensitivus secundum se tendat in illa ut mala formaliter, sed præcise ut sensibilia, tamen iis hærere et frui contra ordinem rationis vitium est et perversitas[2].

Obj. 3° : Quædam peccata specialiter dicuntur contra naturam, ut bestialitas et sodomia; ergo non omnia sunt contra naturam.

Resp. hæc peccata carnis speciali ratione dici contra naturam, quia sunt contra ordinem naturalem ab Auctore naturæ prescriptum ad generationem; unde non sunt solum contra naturam hominis, ut homo est, sed etiam ut est animal. Alia autem quæcumque peccata sunt contra naturam hominis ut homo est quatenus repugnant rectæ rationi.

Obj. 4° : Saltem ea vitia quæ opponuntur virtutibus infusis non sunt contra naturam hominis : ergo. Prob. ant.: 1° non sunt contra legem naturæ ad quam pertinet ordo rationis, lex enim naturæ actum supernaturalem non præcipit, neque prohibet contrarium; unde S. Th. hic a. 6 ad 5, dicit hujusmodi peccata esse contra Deum et legem æternam, non tamen contra rationem; 2° si hujusmodi peccata essent contra naturam hominis, possent virtute naturali cognosci, sicut et ipsa natura, cum eadem sit scientia contrariorum; falsum consequens : nam sicut fides non potest naturali lumine cognosci, ita nec peccatum infidelitatis ei oppositum : et ideo S. Th. in 2. d. 39. a. 1. ad 3, dicit hæreticum non habere conscientiæ remorsum de peccato infidelitatis.

Resp. neg. ant. Ad primam probationem dist ant. : vitia quæ opponuntur virtutibus infusis non sunt contra legem naturæ et ordinem rationis immediate et directe, conc.; mediate et indirecte, neg. 1° Sunt mediate, quia lex naturæ dictat esse obediendum cuicumque superiori legitime præcipienti, et alia multa supposito aliquo supernaturali, ut dixi supra. 2° Indirecte, quia ponunt impedimentum ne natura perficiatur sibi convenienter a superiori, quod est indirecte contra ipsam. Ad S. Thomam; intelligit hæc peccata non esse contra rationem immediate et directe per se illa regulantem et prohibentem, non autem mediate et indirecte, ut explicatum est.

Ad secundam probationem, neg. sequelam; quamvis enim detrimentum, quod ista peccata causant, sit naturale, seu potius contra naturale, quia tamen dependet a supernaturalibus, aut ordinem dicit ad supernaturalia, non potest cognosci virtute naturali, et ideo hæreticus qui non apprehendit malum suæ infidelitatis, non habet remorsum de illa, sicut nec qui peccat contra legem naturæ ex ignorantia vincibili : damnati tamen habebunt remorsum conscientiæ de sua hæresi, quia propter illam damnati, cognoscunt ejus malitiam.

Inst. : Fides opponitur lumini gloriæ quod est animæ perfectio, similiter spes possessioni: atqui tamen neque fides neque spes sunt contra naturam : ergo similiter vitia quæ opponuntur virtutibus infusis quibus anima perficitur, non sunt ideo contra naturam.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod tam fides quam spes sint virtutes vere perficientes naturam convenienter secundum præsentem statum viatoris; unde non sunt impeditivæ perfectionis pro hoc statu; secus vitia.

[1] Hic q. 71. a. ad 3. — [2] *Ibid.*

§ III.

Utrum peccatum in ratione malitiæ excedat habitum vitiosum?

Dico : Peccatum est simpliciter pejus habitu malo ; habitus tamen est secundum quid pejus peccato [1].

Ratio primæ partis est, quia habitus mediat inter potentiam et actum, et sicut excedit potentiam in bono vel malo, quia magis est determinatus quam potentia ad bonum vel malum, ita exceditur ab actu, quia licet habitus inclinet ad bonum vel malum, relinquit tamen potentiam adhuc indifferentem, actus autem omnem potentiæ suspensionem tollit, illam ultimo ad bonum vel malum determinans [2].

Confirm. : 1° pejus est actu peccare quam inclinari ad peccandum ; 2° habitus non dicitur bonus vel malus nisi ex hoc quod inclinet ad actum bonum vel malum, ideoque propter actus bonitatem vel malitiam habitus dicitur bonus vel malus, propter autem unumquodque tale et illud majus est ; 3° pro actu vitioso aliquis juste punitur, non vero pro habitu vitioso, si non procedat in actum [3].

Ratio secundæ partis est 1° quia virtus diutius durat quam actus ; 2° quia unum vitium est causa multorum peccatorum : ergo est secundum quid pejus peccato [4].

Quamvis prima pars hujus conclusionis sit communis, nec ullus proferatur auctor qui illam neget, contra eam tamen militat hæc objectio non levis. Causa efficiens est potior suo effectu, aut saltem æqualis, nemo enim dat quod non habet : sed habitus est causa efficiens actus : ergo.

Hæc objectio, quantum spectat actum malum, facile solvitur dicendo causam efficientem esse potiorem effectu quantum ad perfectionem quæ est in effectu, non quantum ad imperfectionem ; nihil enim repugnat, quin imo ordinarie contingit quod effectus sit imperfectior causa. Porro malitia moralis non est perfectio, sed imperfectio ; unde ex eo quod habitus sit causa efficiens illius, non sequitur quod ipsum superet in malitia. Verum cum juxta, præsentem S. Thomæ doctrinam, omnis actus secundus sive bonus sive malus superet habitum in bonitate vel malitia, objectio integra remanet respectu actus boni :

Resp. cum auctore [5] quod habitus sit quidem causa actu in genere causæ efficientis ; sed actus est causa habitus in genere causæ finalis ; habitus enim est propter actum ; ratio autem boni vel mali in moralibus attenditur secundum causam finalem, et ideo in bonitate et malitia actus præeminet habitui.

Inst. : Dato actum bonum esse causam finalem habitus, debet nihilominus assignari causa efficiens actus boni in qua ejus perfectio contineatur : atqui non potest assignari alia quam habitus, et hanc revera assignat S. Th. in solutione præcedenti : ergo.

Resp. in actu duplicem debere distingui formalitatem. Prima est tendentia positiva in objectum, et hujus causa efficiens principalis est habitus : altera est ultima actualitas et perfectio, et hujus causa efficiens principalis non est habitus, sed causa prima, nempe Deus respectu cujus actus nullo modo est finis : solutio est iterum S. Thomæ infra q. 79. a. 2. o : « Omnis actio, inquit, causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit, nisi secundum quod est in actu : omne autem ens actu reducitur in primum actum scilicet Deum, sicut in causam quæ est per suam essentiam actus : unde relinquitur quod Deus sit causa omnis actionis in quantum est actio » : et ratio est, quia cum omnis causa creata sit potentialitate admixta, non potest talem actualitatem causare nisi virtute motionis Dei qui est actus purus.

Repones : Homo per hanc formalitatem seu actualitatem meretur : ergo ab ipso.

Resp. dist, consequens : ergo ab ipso identice, conc. ; formaliter, neg. Ad hoc ergo ut homo mereatur, sufficit quod actus quoad substantiam et tendentiam in objectum sit ab ipso principaliter, et quod ista pefectio ultimæ actualitatis identificetur cum actu quoad substantiam et tendentiam in objectum, sicut revera identificatur, sicque sit identice ab homine : sic v. g. intellectio dicitur adæquate vitalis, quia est ab intellectu quoad substantiam et tendentiam in objectum quacum identificatur perfectio ultimæ actualitatis quæ refunditur in Deum tanquam in causam ejus principalem.

ARTICULUS II.

QUID SIT PECCATUM?

Peccatum generaliter acceptum significat quemcumque defectum a lege vel regula : sic in naturalibus monstra dicuntur peccata na-

[1] Q. 56. a. 3. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* in Arg. s. c. — [4] *Ibid.* ad 1. et 2. — [5] *Ibid.* ad 3.

turæ; in artificialibus, quæ non servant regulas dicuntur peccata artis; in moralibus, actus defectuosus dicitur peccatum. In ordine ad hanc ultimam acceptionem, peccatum aliquando in S. Scriptura sumitur pro hostia quæ offertur pro peccati expiatione, Oseæ 4 : *Peccata populi mei comedent;* et II Cor. 5 : *Qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* Quandoque etiam sumitur pro causa vel occasione peccati : item et pro ejus pœna vel effectu ; Apost. ad Rom. 7 vocat concupiscentiam peccatum, quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Hic autem sumitur peccatum stricte pro actu vitioso in genere moris, sit actus proprie dictus interior vel exterior, sive actus debiti omissio.

Dico [1] : Peccatum recte definitur a S. Aug. lib. 22 *contra Faustum* cap. 27 : « Dictum vel factum vel concupitum contra legem æternam » ; a S. Ambros. lib. *de Paradiso* c. 8 : « Prævaricatio legis divinæ ». Lex æterna autem est dictamen rationis divinæ præcipiens homini quid sit agendum vel omittendum. Hæ definitiones coincidunt, nisi quod definitio S. Aug. magis explicet materiale peccati.

Quod sit bona ista S. Aug. definitio patet [2] : quia illa definitio est bona quæ explicat materiale et formale definiti, nam per id utrumque res dignoscitur : atqui dum dicitur *dictum vel factum vel concupitum,* explicatur materiale peccati, quod est actus humanus : dum dicitur *contra legem æternam*, explicatur formale ; inde enim actus est peccaminosus quod sit contra legem æternam.

Equidem potuisset dici simpliciter actus humanus, vel duntaxat factum, quia dicere et concupiscere est agere ; melius tamen appositæ sunt diversæ voces exprimentes distincte peccata cordis, oris et operis : tum quia inde fit clarior definitio, tum quia per illas confutantur varii errores : fuerunt enim qui dixerunt actus exteriores non esse neque bonos neque malos, ex quia negando actus exteriores esse peccata, pronum erat negare etiam dicta esse peccata, ideo bene ponitur in definitione, *dictum vel factum.* Insuper opinio erronea fuit apud Judæos, actus animi interiores qui non pertingerent ad opus externum, non esse peccata, quos redarguens Christus Matth. 5 dicit : *Omnis qui irascitur fratri suo, reus est judicio ;* et infra : *Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam mœchatus est in corde suo;* contra quem errorem ponitur *concupitum.*

Dices 1° : Hæc definitio non comprehendit peccatum veniale, quia juxta S. Th. peccatum veniale non est contra, sed præter legem, neque peccatum originale, hoc enim non est in parvulo dictum, vel factum, vel concupitum ; neque peccata omissionis, hæ enim sunt negationes aut privationes ; neque peccata contra legem humanam aut naturalem, ut patet : adde quod in illa definitione non fiat mentio voluntarii quod est essentiale peccato : ergo.

Resp. ad primum : peccatum veniale est revera contra legem prohibentem ut docet S. Th. infra q. 74. a. 10. ad 1, et alibi, sed non sic est contra legem quod evertat finem legis, qui est charitas, et hoc sensu dixit S. Doctor non esse contra legem : « Etsi, inquit, q. 7 *de Malo* a. 1. ad 1, in aliquo recedat ab ordine legis, non tamen ipsum corrumpit, quia non corrumpit delectionem, quæ est plenitudo legis ».

Ad secundum, resp. definitionem a S. Aug. traditam esse tantum de peccato actuali ; nisi intelligas dictum, factum, concupitum propria vel aliena voluntate, quæ aliquo modo sit nostra.

Ad tertium, resp. [1] quod affirmatio et negatio reducuntur ad idem genus, sicut in divinis genitum et ingenitum ad relationem ; et ideo pro eodem est accipiendum dictum et non dictum, factum et non factum.

Ad quartum, neg. ant. Quæ enim sunt contra legem humanam aut naturalem, sunt etiam contra legem æternam ; tum quia omnis lex justa derivatur a lege æterna, tum quia non est lex naturalis nec recta ratio quæ non sit conformis legi æternæ cujus est participatio. Si dicas legem æternam non præcipere puta auditionem Missæ, resp. non præcipere immediate, sed mediate, quia præcipit obedire omni superiori legitime præcipienti.

Insistes : Non solum lex æterna est regula actuum nostrorum, sed etiam recta ratio, et ideo diximus supra omne peccatum esse contra naturam hominis ; et cum recta ratio sit regula nobis propinqua et homogenea, lex vero æterna regula remota et heterogenea, videtur quod saltem debuisset definiri peccatum per ordinem ad rectam rationem, potius quam per ordinem ad legem æternam. Resp. neg. conseq. Quia lex æterna est regula prima et universalissima cui omnes leges et rationes, ut sint rectæ, debent conformari. Insuper theologus debet magis attendere in peccato quod est contra voluntatem divinam quam id

[1] Q. 56. a. 6. o. — [2] *Ibid.*

quod est contra rationem, hoc enim proprium est philosophorum ethnicorum.

Ad quintum, resp. voluntarium implicite importari in hoc quod dicitur *contra legem*, nemo enim proprie et formaliter agit contra legem, nisi per actum voluntarium et liberum.

Dices 2° : Non omnia peccata sunt mala quia prohibita, sed quædam sunt prohibita quia mala : ergo non omnia peccata sunt peccata contra legem æternam.

Resp. [1] neg. conseq. Cum enim dicitur quod non omne peccatum ideo est malum quia prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per jus positivum; quod si referatur ad jus naturale quod continetur, primo quidem in lege æterna, secundario in naturali judicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum est malum quia prohibitum, scilicet a lege æterna et naturali.

Inst. : Sunt quædam peccata intrinsece mala, v. g. mendacium independenter a lege æterna et naturali : ergo. Prob. ant. : 1° Deus pro priori ad legem æternam quo intelligit scientia simplicis intelligentiæ mendacium secundum sua essentialia, illud cognoscit ut oppositum suæ veritati : ergo ut peccatum independenter a lege æterna illud prohibente; 2° si per impossibile non esset lex æterna, nec Deus, mendacium foret adhuc malum morale, utpote contrarium rectæ rationi naturali : unde S. Th. hic ad 4 cit. dicit : « Quod omne peccatum hoc ipso quod est inordinatum, legi naturali repugnat » : ergo.

Resp. neg. ant. Ad primam probationem, dist. conseq. : ergo cognoscit ut peccatum fundamentaliter independenter a lege æterna, conc. ; ut peccatum formaliter et completive, neg. Quia ante legem æternam nulla est agendorum regula, nullus rerum ordo, nulla recta ratio, siquidem lex æterna sit prima regula agendorum, radix rectitudinis rationis, naturalem ordinem conservari jubens et perturbari vetans, consequenter nullum malum aut peccatum formaliter et completive : *Ubi enim non est lex, nec prævaricatio*, inquit Apost. Rom. 4. Est tamen ante legem æternam malum et peccatum fundamentaliter quatenus repugnat alicui ex attributis divinis, v. g. mendacium veritati divinæ, quæ repugnantia est ratio et fundamentum cur Deus illud sua lege æterna prohibeat. Et hinc patet responsio ad secundam probationem; si enim per impossibile non esset lex æterna, nec consequenter Deus, mendacium non foret formaliter et completive peccatum, sed fundamentaliter tantum : neque mirum videri debet quod ex uno impossibili sequatur aliud impossibile. Ad D. Th., sensus est quod peccatum hoc ipso quod est deordinatum, legi naturali fundamentaliter repugnat. Aut dic quod in hypothesi quod non esset lex æterna, nulla foret recta ratio, et consequenter nulla formalis deordinatio.

Dico 2° : Essentiale est peccato quod sit injuria et offensa Dei.

Sequitur ex præcedenti : est enim essentiale peccato quod sit contra legem Dei, ut dictum est : qui autem sciens et volens agit contra legem, offendit legislatorem, quia ejus voluntati contradicit, eique debitam obedientiam et subjectionem recusat.

Insuper peccatum essentialiter importat deordinationem ab ultimo fine qui est Deus : ergo illum offendit. Prob. ant. : peccatum essentialiter importat defectum rectitudinis debitæ : atqui rectitudo creaturæ rationalis posita est in hoc quod ordinetur ad ultimum finem ; et lex, in cujus transgressione situm est peccatum, præscribit ipsi modum quem servare debet in suis operibus ut assequatur ultimum finem : ergo. Id autem manifestius apparet in peccato mortali per quod peccator constituit finem suum ultimum in creatura, spreto Deo. Item variis adhuc titulis aliis peccator est injurius Deo, nempe ut justo judici cujus pœnam non timet, ut testi cujus præsentiam non reveretur, ut amico cujus amicitiam despicit, ut benefactori se præbendo ei ingratum.

Cæterum, hæc intellige, non quasi peccatum effective noceat Deo : *Si enim peccaveris*, inquit Job, *quid ei nocebis?* Sed quia nocet ei in affectu peccantis, quatenus peccans vellet, quantum in ipso est, saltem interpretative, privare illum honore debito.

Dices : Omne quod est essentiale peccato desumitur ab objecto : atqui ex objecto peccati provenit solum ratio mali moralis, ratio vero injuriæ provenit ex ordine ad personam offensam quæ est distincta ab objecto : ergo.

Resp. neg. min. : In objecto enim peccati virtualiter includitur Deus ut legislator et ut ultimus finis : ut legislator, quia objectum est morale, consequenter subditum legi : ut ultimus finis, quia nullum objectum præcipitur aut prohibetur nisi in ordine ad ultimum finem.

Inst. : Philosophi cognoverunt essentiam peccati : atqui tamen illud non cognoverunt

[1] Q. 56. a. 6. o. ad 4.

ut offensam Dei, sed tantum secundum quod contrariatur rationi; nam ut docet S. Th. hic a. 6. ad 5: « A theologis consideratur peccatum præcipue secundum quod est offensa contra Deum, a philosopho morali secundum quod contrariatur rationi »: ergo.

Resp. neg. min. Nec eam probat textus S. Th.; non enim dicit S. Doctor quod peccatum consideretur simpliciter a theologis ut offensa Dei, et a philosophis ut contrariatur rationi, sed quod præcipue: quia scilicet cum theologi considerent peccatum formaliter et explicite ut est offensa Dei, philosophi illud considerant ut tale implicite tantum, quatenus dum illud considerant explicite ut contrarium rationi, simul implicite considerant ut contrarium legi æternæ a qua et ratio est recta et lex naturalis participatur.

Repones: Peccatum illius qui invincibiliter ignorat Deum, non est offensa Dei; non enim offenditur qui invincibiliter ignoratur: atqui tamen est essentialiter peccatum: ergo.

Resp. 1° neg. suppositum antecedentis; non enim potest dari ignorantia invincibilis de Dei existentia, ut probavimus in prima parte. 2° Dato quod quis posset ignorare invincibiliter ad breve tempus Deum esse; hoc ipso tamen quod peccaret, cognosceret esse Deum; quia cognosceret se peccare contra legem naturalem, consequenter contra auctorem legis, sicque in ipsa cognitione legis, cognosceret saltem implicite legislatorem.

Et hinc colliges non posse dari peccatum mere philosophicum, id est quod sit solum contra rationem et non contra Deum, nec ejus offensa.

ARTICULUS III.

UTRUM FORMALE CONSTITUTIVUM PECCATI COMMISSIONIS CONSISTAT IN POSITIVO AN IN PRIVATIVO?

Hæc quæstio sicut et sequens de peccato omissionis hic proponuntur ut magis elucescat natura peccati.

Suppono divisionem peccati actualis in peccatum commissionis et omissionis ut dicemus infra: peccatum commissionis est quo violatur præceptum negativum faciendo quod prohibet: peccatum omissionis est quo violatur præceptum affirmativum non faciendo seu omittendo quod præcipit. Clarum est formale peccati omissionis consistere in privativo, cum nihil sit aliud quam omissio actus debiti: utrum autem requirat actum qui sit causa vel occasio illius dicam art. seq., sed de formali constitutivo peccati commissionis celebris est difficultas quæ pulveres non paucos etiam in scholis nostris excitavit, aliis pro positivo, aliis pro privativo pugnantibus. Pro privativo citantur ex Thomistis Sylvius, Ferre, Carasco, Contenson, Bancel, etc. Pro positivo Capreolus, Ferrariensis, Cajetanus, Joannes a S. Th., Salmanticenses, Serra, Massoulié, Gonet, etc. Circa eamdem quæstionem aliæ etiam scholæ pariter scinduntur in duas partes: quapropter ut omnibus satisfaciam, utramque sententiam proponam cum suis momentis et responsionibus adversæ partis.

§ I.

Proponitur sententia reponens formale constitutivum peccati commissionis in privativo.

Probationes ab auctoritate.

1° Peccatum sæpe in S. Scripturis dicitur nihil: ut Amos 6: *Qui lætamini in nihilo;* et Joan 1: *Sine ipso factum est nihil;* quod ibi S. Augustinus interpretatur de peccato subdens: « Peccatum nihil est, et nihil fiunt homines cum peccant ». Item S. Scriptura explicat peccatum per aversionem a Deo; Isa. 1: *Væ genti peccatrici.... Dereliquerunt Dominum;* Jerem. 2: *Malum et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum.*

2° SS. Patres reponunt peccatum in privatione boni. Dionysius c. 4. *de Divin. Nomin.*: « Peccatum, inquit, non est aliquid existens aut inexistens, sed privatio boni »; Damascenus lib. 2 *de Fide* c. 4: « Peccatum nihil aliud est quam privatio boni, sicut tenebræ sunt orbitas lucis »; similiter SS. Athan., Hieron., Aug., Nyss., Anselm., etc.

3° Specialiter ex S. Thoma: sic ait S. Doctor 1. 2. q. 18. a. 1: « Actus est malus moraliter in quantum ei deficit de plenitudine essendi »; in hac præsenti q. 71, a. 6, quem versamus: « Peccatum nihil est aliud quam actus humanus malus; quod sit humanus habet ex hoc quod sit voluntarius; quod vero sit malus ex hoc quod caret debita commensuratione »; et subdit in fine articuli: « Quod pertinet ad rationem mali est quasi formale in peccato »; infra q. 75. a. 1: « Peccatum est actus inordinatus. Ex parte igitur actus potest habere causam sicut et quilibet alius actus: ex parte

autem inordinationis habet causam eo modo quo negativo vel privativo potest causam habere »; et q. 85. a. 4 : « Est quoddam bonum quod est ipse actus ordinatus.... Et hujus privatio est essentialiter ipsum peccatum »; 2. 2. q. 20. a. 1. ad 1 : « Peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis principaliter consistunt in aversione, ex consequenti autem important conversionem ad bonum commutabile »; ibid. q. 10. a. 3 : « Omne peccatum formaliter consistit in aversione a Deo »; ibid. q. 118. a. 5. o : « Omne peccatum ex hoc ipso quod est malum consistit in quadam corruptione sive privatione alicujus boni » ; et infra : « Corruptio vel privatio boni formaliter se habet in peccato, conversio autem ad bonum commutabile materialiter » ; et 3. p. q. 86. a. 4. ad 1 : « Culpa mortalis utrumque habet, et aversionem a Deo et conversionem ad bonum creatum : sed aversio a Deo est ibi sicut formale, conversio autem est ibi sicut materiale : remoto autem formali cujuscumque rei tollitur species, sicut remoto rationali tollitur species humana ; et ideo ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti quod per gratiam tollitur mentis aversio, simul cum reatu pœnæ æternæ »; sed præcipue opusc. 2 seu in compendio theologiæ, ubi postquam ostendit cap. 114 et 115 quod « nomine mali nihil aliud intelligitur quam privatio », cap. 116, loquens de malo morali, dicit : « Cum igitur privatio perfectionis debitæ sit malum in naturalibus, formam accipere cui adjungitur privatio formæ debitæ, malum est, non propter formam, sed propter privationem ei adjunctam, sicut igniri malum est ligno : et in moralibus etiam inhærere fini, cui adjungitur privatio finis debiti malum est, non propter finem sed propter privationem adjunctam. »

Probationes a ratione.

1° Malum est essentialiter privatio et non ens : atqui peccatum est essentialiter malum; ergo est essentialiter privatio et non ens. Major est D. Th. 1. p. q. 48. a. 1, qui illam probat tum ex S. Dionysio cap. 4, *de Divin. Nomin.* tum ratione, quia omne ens in quantum ens est bonum et cum illo convertitur : ergo malum qua malum non est ens. Et ita sentiunt omnes. Minor etiam constat, quia peccatum passim a SS. Patribus dicitur simpliciter et absolute malum, imo summum malum excedens omnia mala in ratione mali. Et si dicas peccatum esse malum morale quod non consistit in mera privatione, sed in aliquo positivo, contra est, quia malum morale est directe inferius ad malum transcendentale, sicut bonum morale ad bonum transcendentale : ergo si malum transcendentale in sola privatione consistit, etiam malum morale.

2° Et præcipue : si malitia moralis seu formale constitutivum peccati sit aliquid reale positivum, Deus erit causa peccati formaliter æque ac actus boni, æque in utrumque influet, æque utrumque in Deum referri poterit, æque erit Deo amabile et amatum, æque habebit idæam in Deo, etc. Consequens est plusquam falsum et expresse damnatum in concil. Trid. sess. 6 can. 6 : ergo. Prob. sequela majoris : Deus debet esse causa omnis realis positivi, alias non esset prima et universalissima causa, quæ exigit ut omne reale positivum, sub omni reali et positiva formalitate sit ab eo qui est fons totius esse : ergo.

Si dicas formale positivum peccati esse a Deo sub ratione entitatis, non sub ratione deformitatis, contra 1° deformitas non solum sub conceptu entitatis sed etiam sub conceptu et ratione deformitatis in hac sententia est aliquid positivum, cum juxta illam formale peccati, seu malitia essentialiter consistat in positivo : ergo Deus non potest attingere entitatem peccati quin attingat deformitatem, quia concursus divinus est universalissimus, attingens totum ens et omnes ejus modos, formalitates et differentias, non secundum considerationem et præcisionem nostram, sed prout est a parte rei : et quomodo præscinderet a malitia, a qua nec intellectus noster in hac hypothesi præscindere potest. 2° Si Deus causat formale peccati sub ratione entitatis, vel particula *sub*, reduplicat rationem quæ producitur, ita ut sensus sit Deum producere tantum rationem communem entis, et hoc est falsum, tum quia alias gradus specificus subterfugeret causalitatem Dei, tum quia gradus communis et gradus specificus realiter identificantur, et producens unum, alium producit, vel particula *sub* reduplicat rationem *sub qua* res producitur, ita ut Deus attingat omnia positiva in quibus imbibitur ratio entis, si ea sub ratione entis producat : atqui etiam secundum hunc sensum adhuc attingit gradum specificum peccati, licet sub ratione universaliori entis ; sicut, v. g. licet non attingat rationem vitalitatis sub ratione vitalitatis, Ly *sub* dicente rationem *sub qua*, et ideo non denominatur volens, videns, audiens, etc., attingit rationem

quæ est in vitalitate licet sub ratione entis, quia talis vitalitas est aliqua ratio entis : ergo similiter licet Deus non possit attingere malum sub ratione malitiæ, si Ly *sub* importat rationem *sub qua*, sicut etiam sub ea ratione non attingit meritum, et ideo sicut non potest denominari peccans, ita nec merens ; bene tamen erit causa malitiæ, non secus ac meriti, si causet omnem realem rationem formalem quæ in malitia invenitur. Ita Contenson ex Araujo.

3° Secundum SS. Patres et S. Th. 1. p. q. 49. a. 1. ad 3. et alibi, peccatum non habet causam efficientem, sed deficientem : atqui solus defectus a causa deficiente procedit, omnis autem entitas positiva a causa efficiente : ergo.

Confirm. : voluntas non constituitur in ratione causæ malitiæ moralis peccati per aliquam formam positivam, sed per puram negationem : atqui si malitia consisteret in positivo, voluntas esset ejus causa per formam positivam et non per meram negationem, quia omne positivum in causam positivam reduci debet : ergo. Prob. maj. : 1° ex D. Th. qui infra. q. 75. a. 1 o, docet voluntatem constitui causam peccati per carentiam directionis regulæ : « Provenit, inquit, defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate » ; et ad 3 : « Voluntas sine adhibitione regulæ rationis vel legis divinæ est causa peccati ». 2° Voluntas secundum omnem formam positivam est ens a Deo participatum, et illi tam in essendo quam in operando subordinatum : atqui non constituitur causa peccati formalis per formam Deo subordinatam in operando, alias Deus influeret in formale peccati : ergo.

Responsiones adversæ partis.

Præmittunt 1° ex D. Th. q. 1 *de Malo*, a. 1. ad 1. et 18, 3 *cont. Gent.* cap. 9. et 1. p. q. 48, a. 1. ad 2. et 3, duplex distingui malum, absolutum scilicet et respectivum. Malum absolutum et simpliciter, dicitur illud quod ita malum est ut nihil bonitatis et entitatis includat : malum respectivum et secundum quid dicitur quod aliquid entitatis et bonitatis in se includat, et ita malum est respectu alicujus, ut possit esse bonum respectu alterius; sic privatio frigiditatis in aqua calida est simpliciter et absolute mala, quia nihil est et nulli bona . calor autem non est simpliciter et absolute malus, quia est ens in se et bonus, sed est malum secundum quid et respective, seu alicujus, quia est malus et disconveniens aquæ. Similiter in actu humano carentia rectitudinis debitæ est malum absolute, quia neque est ens in se, neque alicui bona ; tendentia vero ad objectum dissonum regulis morum est malum alicujus, scilicet hominis, quia naturæ rationali et rectæ rationi repugnat, non tamen est malum simpliciter et absolute, quia entitatem et bonitatem transcendentalem includit : unde peccatum ratione hujus duplicis malitiæ quam includit, malum absolute et malum respective, seu malum simpliciter, et malum morale seu secundum quid dicitur. Ita Gonet cum Cajet.

Præmittit 2° idem Gonet quod sicut mors potest considerari dupliciter, 1° ut in fieri, qua ratione est aliquid positivum; est enim ipsa causa ad quam sequitur connaturaliter separatio animæ a corpore, v. g. morbus aut vulnus lethale ; 2° in facto esse, sub qua ratione est pura privatio et carentia vitæ ; ita similiter privatio gratiæ aut rectitudinis rationis quæ in peccato commissionis reperitur, potest considerari, vel prout est in fieri, et hoc modo est aliquid reale et positivum, ipsa nempe tendentia actus ad objectum ut dissonum regulis morum, vel in facto esse, qua ratione est pura privatio ex tali tendentia resultans. His et aliis quæ infra redibunt præmissis,

Ad primum respondent cum D. Th. q. 2 *de Malo* a. 1. ad 4, « eo modo peccatum nihil esse, quo nihil fiunt homines cum peccant, non quidem ita quod sint nihil, sed quia, in quantum peccant, privantur quodam bono, et ista privatio est non ens in subjecto. Et similiter peccatum est actus privatus ordine debito, et secundum istam privationem dicitur nihil ». Ita S. Doctor : peccatum igitur est nihil, non ratione sui formalis, sed ratione modi seu privationis consequentis seu concomitantis : in peccato enim commissionis plura reperiuntur : reperitur 1° substantia actus seu entitas realis et physica ipsius operis. 2° Conversio et tendentia actus ad objectum dissonum regulis morum. 3° Reperiuntur plures privationes quæ ex illa perversa tendentia sequuntur, scilicet privatio rectitudinis seu conformitatis cum lege, privatio conversionis ad Deum ut ultimum finem, et privatio gratiæ sanctificantis quæ est vita animæ, Peccatum igitur, inquiunt, dicitur nihil ratione istarum privationum, non ratione tendentiæ positivæ ad objectum malum in qua reponitur ejus formale ; quia, ut dicit auctor

ex S. Aug. peccatum est nihil, sicut homines fiunt nihil dum peccant; homines autem dum peccant non fiunt nihil secundum suum formale et essentiale, sed quia privantur gratia et rectitudine, quæ privatio est nihil.

Ad alia loca S. Scripturæ quæ explicant peccatum per aversionem : respondent S. Scripturam explicare potius effectum peccati quam ejus naturam, quia hoc pertinet ad exaggerationem ejus malitiæ et explicationem abominationis. Cæterum, S. Scripturam etiam aliquando explicare peccatum per ordinem positivum ad objectum malum : sic Jerem. 2 : *Duo mala fecit populus meus : me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas* : ubi illa conversio ad cisternas dissipatas prout distincta ab aversione, est etiam materia querimoniæ divinæ; non conqueritur autem Deus nisi de malo morali. Item Oseæ 9 : *Facti sunt abominabiles sicut ea quæ dilexerunt.*

Insuper dicunt esse duplicem aversionem a Deo, unam privativam quæ consistit in separatione seu carentia conjunctionis cum Deo; alteram positivam et contrariam quæ est positiva tendentia contra Deum; hæc formaliter et expresse reperitur in peccatis oppositis virtutibus theologicis ut in odio Dei, v. g. quo quis expresse et formaliter tendit contra Deum aversando illum et volendo ipsum non esse. In aliis autem peccatis reperitur virtualiter : hoc ipso enim quo voluntas fertur in bonum commutabile ut in finem ultimum, virtualiter saltem aversatur positive a Deo et abjicit illum ut amicum et ultimum finem, ut dicemus infra dum de peccato mortali. Si ergo S. Scriptura et Patres loquantur de peccato pro ejus formali, intelligendi sunt de aversione positiva et non privativa.

Ad secundum, respondent SS. Patres dum reponunt peccatum in privatione boni, loqui, vel de peccato habituali quod consistit in privatione gratiæ, vel de peccato actuali ut est malum simpliciter et absolute, considerando illud non ex parte sui formalis constitutivi, sed ex parte consecuti aut connotati scilicet privationis : hanc autem interpretationem fundant in hoc quod SS. Patres qui scripserunt post hæresim Manichæorum, ut Athanasius, Basilius, Nazianzenus, Hieron., Aug. et alii, intenderent refutare errorem illorum hæreticorum, qui dicebant esse quasdam substantias malas a malo principio : ut ergo explicent contra illos malum non esse aliquam substantiam aut aliquid positivum, quod sit ab alio principio quam a Deo, dicunt peccatum in ratione mali, scilicet mali simpliciter, esse privationem et nihil; sed tunc non explicant peccatum a priori et per suum formale constitutivum, sed quasi per effectum, seu modum concomitantem et complentem. Nec ideo sumuntur verba Patrum improprie, sed in rigore, quia revera sic est quod malum simpliciter in peccato sit privatio, et non explicatur res improprie per suum consecutum intrinsece requisitum seu modum completivum, sicut dum S. Scriptura explicat fidem per obscuritatem et ænigmaticam rationem, non explicat improprie. Quod si Patres loquantur de peccato secundum suum formale constitutivum, intelligendi sunt de privatione in fieri, ut explicatum est, vel de privatione morali, quæ non dicit meram privationem, sed privationem contrariam, ut sæpe advertit S. Th. quia hoc ipso quod dicitur moralis, importatur privatio orta ex tendentia ad objectum pravum, et quamvis illam tendentiam non explicet, ibi tamen necessario intelligitur, alioquin privatio illa non foret moralis, nec contraria virtuti.

Ad S. Thomam, respondent 1° quod cum S. Doctor dicit peccatum consistere in privatione boni, sive in carentia debitæ commensurationis, sive in hoc quod ei deficit de plenitudine essendi, loquatur de peccato ut est malum simpliciter, non ut est malum morale : vel intelligit privationem, carentiam, defectum, in fieri moraliter et contrarie, non in facto esse physice et mere privative, ut explicatum est : vel tandem loquitur in sensu causali et illativo, non formali; ex hoc enim quod peccatum careat debita commensuratione et rectitudine, quodque ei deficiat aliquid de plenitudine essendi, infallibiliter verificatur esse malum, licet ista carentia aut privatio, sive defectus, non sit ratio constitutiva ipsius.

Respondent 2° quod quando S. Doct. dicit privationem, seu inordinationem, seu defectum, seu aversionem esse formale in peccato, intelligat non de formali constitutivo, sed de formali consecuto et completivo : non enim, inquiunt, id solum dicitur formale, quod est essentiale constitutivum, neque id solum materiale quod est extra essentiam, sed ipsa forma essentialis constitutiva dicitur aliquando materialis respectu alterius formæ accidentalis, quæ respectu formæ essentialis dicitur formalis : hac ratione ipse S. Th. supra q. 18. a. 6, speciem bonitatis vel malitiæ quam actus habet ex objecto et quæ est ei essentialis, vocat materialem, eam vero quam habet ex fine

operantis et quæ est accidentalis, vocat formalem, et q. 13. a. 1. o, dicit : « Quod si aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus ille materialiter est fortitudinis, formaliter vero charitatis » : et tamen in isto actu bonitas specifica et essentialis est fortitudinis, bonitas vero charitatis, absolute accidentalis : quamvis ergo sola malitia positiva quæ in peccato commissionis reperitur sit essentialis et constitutiva peccati, privatio vero sit solum connotatum et modus completivus, hæc potuit dici a S. Doctore, formalis respectu illius. Quandoque etiam S. Thomas vocat utrumque et positivum et privativum formale ; sic enim 2. 2. q. 10. a. 6. ad 1, ait : « Formalis ratio alicujus peccati potest accipi dupliciter : uno modo secundum intentionem peccantis, et secundum hoc id ad quod convertitur peccans, est formale objectum peccati : et ex hac diversificantur ejus species. Alio modo secundum rationem mali, et sic illud bonum a quo receditur est formale objectum peccati : sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imo est privatio speciei ». Ibi ergo S. Th. utrumque et positivum et privativum vocat formale, et cum primum formale sit positivum ex quo sumitur species peccati, et illa species non possit non esse moralis, quia peccati species est ; ex secundo autem scilicet privativo non sumatur species, sed tollatur, manifestum est quod loquatur de illo ut de formali consecutivo et pertinente ad rationem mali simpliciter.

Neque his obstat quod q. 85. cit. a. 4. 0, dicat quod privatio sit essentialiter peccatum, et 3. p. q. 36. cit. a. 4. ad 1 : « Quod remoto formali uniuscujuscumque rei (quod ibi dicit esse aversionem in peccato) tollitur species, sicut remoto rationali, tollitur species humana ».

Ad primum, respond. Salmanticenses S. Thomam ibi non loqui de peccato commissionis, sed omissionis : non enim dicit quod privatio ordinationis in actu sit essentialiter peccatum, sed *privatio actus* ordinati : privatio autem actus ordinati est omissio.

Respondet Joannes a S. Th. vel intelligendum esse hunc textum sicut præcedentes de privatione in fieri, seu morali et contraria, non in facto esse, physica et mere privativa : vel intelligendum esse *τό essentialiter* non pro eo quod est constitutivum, sed pro eo quod est intrinsecum substantiæ actus tanquam modus, sicut negatio lapidis in homine est essentialis, id est in essentia imbibita, licet non sit constitutiva hominis, similiter obscuritas in fide. Hanc autem intelligentiam eruit profundissimus theologus ex ipso titulo articuli, in quo inquirit S. Doctor de privatione quæ est effectus peccati, inquirens nempe, an privatio speciei, modi et ordinis, sit effectus peccati ? Et respondet quod sic, sed cum hac distinctione, quod sit aliqua privatio quæ solum ponitur in subjecto peccante, et talis privatio est extra essentiam seu entitatem actus, qualis est privatio gratiæ et diminutio inclinationis naturalis. Alia est privatio, quæ non est extra essentiam seu entitatem actus, qualis est privatio actus ordinati : et hanc dicit esse ipsum peccatum essentialiter, quia non est in subjecto tantum, sed in ipsa entitate actus peccaminosi, non tamen ut formale constitutivum, sed ut modus et effectus ; loquitur enim S. Th., ut dictum est, de privatione quæ est effectus peccati.

Ad secundum, respondent S. Thomam ibi agere de culpa seu peccato habituali ; quærit enim « utrum remissa culpa per pœnitentiam remaneat reatus pœnæ » : unde aversio et conversio, de qua loquitur, non est aversio vel conversio actus peccaminosi, sed aversio et conversio peccatoris ex actu peccaminoso ; idque manifestius apparet ex verbis subjunctis, cum dicit quod remissa culpa scilicet habituali et aversione per gratiam, remaneat adhuc inordinata conversio ad bonum creatum pro qua debetur reatus pœnæ temporalis, quod non potest intelligi nisi de aversione et conversione habituali, transacto actu peccati.

Sed esto loquatur de peccato actuali, intelligendus est de aversione morali et contraria, quæ distinguitur a conversione inadæquate sumpta, vel de peccato in ratione mali simpliciter, vel tandem de formali non constitutivo, sed completivo : neque huic ultimæ solutioni obstat exemplum de rationali et specie humana ; non enim adducitur pro similitudine in ratione differentiæ constitutivæ, sed in ratione destructionis speciei, quia etiam destruitur species remoto eo quod se habet ut modus intrinsecus, licet non sit differentia constituens.

Quantum ad textum ex 2. 2. q. 20. a. 1. ad 1, *de Virtutibus theologicis*, respondent cum Cajetano peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis principaliter consistere in aversione, quia consistunt formaliter et explicite in aversione morali et contraria objectiva, alia autem in aversione formali tantum quæ non est objectiva nisi implicite et consecutive. Dicitur

aversio objectiva, quando ipsum averti et derelinquere Deum, quatenus est objectum aliquarum virtutum, est ipsa res intenta et volita, quod accidit iis qui Deum quasi odiosum et onerosum rejiciunt. Aversio formalis est quæ relinquit Deum non directe seu explicite et in se ut objectum quod contemnit, sed indirecte et consecutive, quia amat aliquid plusquam Deum et legem ejus, et sic non recedit directe et explicite a Deo in seipso, sed ut regulante et in sua lege: cum ergo virtutes theologicæ attingant Deum non solum in sua lege, sed ut proprium objectum, qui peccat contra illas, directe rejicit Deum ut objectum displicens et onerosum, et consecutive recedit ab ipsius lege. Non est ergo mirum quod in istis peccatis principaliter consideretur hæc objectiva aversio, cum ex parte objecti se teneat. Deinde dicunt imbelle argumentum ex his verbis peti, si enim peccata contra virtutes theologicas *principaliter* consistunt in aversione, ergo cætera peccata non consistunt *principaliter* in aversione : exceptio enim firmat regulam.

Tandem, quantum ad locum ex compendio theologiæ, in quo vim maxime facit Contenson, respondent S. Thomam ibi patenter loqui de malo simpliciter et transcendentali : loquitur enim de malo de quo locutus fuerat in duobus præcedentibus articulis in quibus resolvit, malum simpliciter et transcendentale, esse privationem et non posse esse aliquam naturam; in hoc autem præsenti articulo ubi quærit quomodo bonum, et istud malum simpliciter cum sit privatio et nihil, possint esse differentiæ entis et genera contrariorum? Respondet *quod sicut naturalia consequuntur speciem a forma, ita moralia a fine, qui est voluntatis objectum a quo omnia moralia dependent ;* sicque bonum et malum secundum positivam tendentiam in objectum seu finem esse differentias constituentes species in moralibus et genera contrariorum; at malum simpliciter non peti ex fine indebito, sed ex privatione finis debiti adjuncta fini indebito: et tunc esse dicunt sensum naturalem et obvium hujus articuli, quod confirmant ab exemplo ignis respectu ligni, quo utitur S. Th. licet enim igniri in ligno sit malum simpliciter propter privationem formæ oppositæ, est tamen etiam malum respectivum propter combustionem positivam : unde S. Doctor q. 1 *de Malo* a. 1. ad 1, dicit: Ignis non est secundum se malus, sed malus aquæ: si sit malus aquæ secundum se, ergo secundum quod est ens positivum et positive agit in aquam : quod magis patebit ex responsione sequenti. Unde

Ad primam rationem respondent solutione ibidem data et ad replicam negant ant., scilicet malum morale esse inferius ad malum transcendentale, sed dicunt esse mala disparata, et nomen mali utrique æquivoce competere: nam malum simpliciter seu transcendentale opponitur enti seu bono quod est passio entis; enti autem ut sic nihil opponitur contrarie sed privative, alias deberet esse ens, cum tamen ens ut sic omnia includat. At vero malum morale est quoddam speciale et determinatum ens alteri determinato enti contrarium et nocivum, scilicet virtuti et rationi, et sic potest inducere oppositionem contrariam cum defectibilitate ab eo cui contrariatur, sicut enim calor est in se quoddam bonum et malum aquæ, licet privatio frigiditatis sit malum simpliciter, ita malum morale est quoddam bonum physicum rectæ rationi contrarium, licet privatio rectitudinis sit malum simpliciter. Ita expresse S. Th. 1. p. q. 48. a. 1. ad 2: Malum morale, inquit, « est quoddam bonum adjunctum privationi alterius boni ».

Si dicas inde sequi quod idem sit bonum et malum, et quod sit malum in quantum bonum in genere morali, sicut si malum simpliciter esset aliquid positivum esset bonum et malum, et malum in quantum bonum, quia bonum est passio entis. Sin minus sequeretur esse in eodem actu duplicem malitiam moralem, unam positivam, alteram privativam. Negant utramque sequelam : ad primam, dicunt bonum in moralibus non esse passionem entis moralis, sed ejus differentiam contractivam, sicut ipsam malitiam : unde non sequitur quod id quod est positivum in genere morali sit bonum morale, quidquid sit de bonitate entitatis physicæ; sed datur positivum malum seu defectibile fundans privationem rectitudinis. Ad secundam, dicunt equidem in quolibet peccato commissionis reperiri duas malitias, unam positivam, alteram privativam, sed eas, quamvis materialiter distinguantur ut positivum et privativum, tamen formaliter non distingui nec ponere in numero, quia ambæ sunt volitæ sub eodem motivo et una se habet ut complementum et modus intrinsecus alterius. Sed quia ratio moralis ut sic importat rationem voluntarii, et malitia privativa non est volita propter se, sed propter objectum rationi dissonum, ideo malitia positiva vocatur absolute malitia moralis ; malitia autem privativa, malitia simpliciter ; et peccatum sub

malitia contraria et privativa consideratum, vocatur malum morale, consideratum vero sub malitia privativa tantum, malum simpliciter.

Ad secundam rationem, quæ est potissima, respondent 1° solutione ibidem data seu aliis terminis forte clarioribus, sed tamen æquivalentibus distinguunt sic : Deus est causa omnis realis positivi sub ratione entitatis effectibilis, conc.; sub ratione entitatis defectibilis, neg. Vel : Deus est causa omnis realis positivi materialiter, conc.; formaliter, neg.; id est : Deus est causa omnis realis positivi simpliciter et absolute, conc. ; omnis realis positivi ut fundantis et connotantis privationem consecutam seu adjunctam, neg. Formale autem constitutivum peccati est positivum reale, non ut effectibile sed ut defectibile, non materialiter et absolute, sed formaliter ut fundans privationem; unde non sequitur quod Deus sit causa peccati.

Et cum instatur : deformitas non solum sub conceptu entitatis, sed etiam sub conceptu deformitatis, est entitas, distinguunt pariter : est entitas ut defectibilis, conc.; ut effectibilis, neg. Vel : est entitas ut fundans privationem, conc.; est entitas præcise et simpliciter, neg. Quamvis autem concursus divinus sit universalissimus, et attingat rem prout est a parte rei et omnes ejus differentias et modos, non tamen sub omni formalitate quæ non cadit sub ejus omnipotentia, qualis est entitas sub formalitate defectibilis seu fundantis privationem : et dato quod noster intellectus non perfecte præscindat formalitatem deformitatis seu defectibilitatis a ratione entitatis, quia utraque cadit sub ejus objecto, distinguit tamen illas formalitates, secundum explicitum et implicitum; deformitas enim, defectibilitas, fundare, connotare privationem implicant quidem entitatem, sed non explicant, idque sufficit ut Deus attingat rem sub una formalitate et non sub alia, quia licet Deus sit causa totius entis, non tamen sub omni formalitate quæ reperitur in ente; idque eruere contendunt ex D. Th. qui in 2. d. 37. q. 2. a. 2. ad 5, dicit : « In actione deformitati conjuncta, id quod est actionis facit Deus, et quod est deformitatis non facit : etsi enim in aliquo effectu plura inseparabiliter sint conjuncta, non oportet ut quidquid est causa ejus quantum ad unum, sit etiam causa ejus quantum ad alterum. Ideo quod est de deformitate non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium ». Idem repetit infra q. 79. a. 2. o, ubi adfert exemplum tibiæ curvæ quæ movetur ab anima, hujusque plura alia exempla proferunt. Sic, inquiunt, 1° potentia peccandi est formaliter et impræscindibiliter aliquid positivum defectibile, sub ratione entitatis est a Deo, non sub ratione defectibilis; hoc enim habet ex hoc quod sit ex nihilo. 2° Habitus vitiosus est impræscindibiliter aliquid positivum, ut vitiosus tamen non est a Deo, sed tantum ut ens. 3° Actio vitalis est impræscindibiliter entitas, sub ratione entitatis est a Deo non sub ratione vitalitatis. 4° Claudicatio est formaliter entitas, sub ratione entitatis est a Deo, non sub ratione obliquitatis. 5° Error est quid positivum, est a Deo sub ratione entis, non sub ratione explicita erroris. 6° Tandem actio limitata et imperfecta est a Deo ut entitas est, non sub formalitate limitationis et imperfectionis : et sic de pluribus aliis : ergo similiter ordo positivus ad objectum malum ut in se est entitas et habet esse, est a Deo, sic enim est quid effectibile ; ut autem tangit objectum deordinatum et privatum regulis morum, sub qua ratione est fundamentum defectibile privationis, seu quatenus ex eo sequitur privatio rectitudinis non est a Deo.

Et hinc patet responsio ad secundam instantiam Contensoni : dum enim dicitur Deum causare positivum sub ratione entitatis, fatentur Ly *sub* reduplicare rationem quæ et rationem sub qua producitur; et cum inde infertur quod producat gradum specificum peccati, distinguunt ut ante : producit gradum specificum peccati sub ratione entis effectibilis, conc.; sub ratione entis defectibilis et fundantis privationem, neg. Et cum inde iterum infertur quod erit causa peccati sicut meriti, negant sequelam et paritatem, quia licet Deus meritum non magis attingat quam peccatum sub ratione vitalitatis, unde non dicitur magis merens quam peccans, attingit tamen meritum sub ratione boni et perfecti, quia bonitas et perfectio cadunt sub ejus omnipotentia, et sunt divinæ bonitatis et perfectionis participationes; non attingit autem peccatum sub ratione mali, quia malum seu formale peccati, non est ens positivum ut effectibile, sed ut defectibile fundans privationem.

Dixi in hac responsione et superius, formale constitutivum peccati commissionis esse *positivum ut fundans aut connotans privationem consecutam vel adjunctam;* quia inter Thomistas assertores *positivi* est duplex sententia: Quidam

dicunt formale peccati importare privationem ut necessario consequentem, quia antequam intelligatur adesse privatio, jam intelligitur peccatum nempe actus, positive tendens in objectum dissonum regulis morum, quæ tendentia est moralis et mala, si non privative, saltem contrarie, et facit actum intrinsece malum. Alii dicunt peccatum in sua essentia et ratione formali intrinsece includere privationem, non quidem in recto tanquam genus aut differentiam, sed in obliquo tanquam modum intrinsecum imbibitum in tali ratione formali, illam formaliter complentem, sicut non visum pertinet ad rationem formalem objecti fidei, non habitum ad rationem formalem objecti spei; carentia termini *ad quem* ad rationem motus, negatio lapidis ad rationem formalem hominis; quamvis enim sint negationes, possunt tamen pertinere ad rationem formalem entis positivi tanquam modi illius intrinseci, sine quibus ratio ipsa formalis positiva, nec esse nec concipi potest; hoc ergo modo, inquiunt, privatio includitur in ratione formali positiva peccati, quia sine privatione non completur ratio formalis peccati, nec sine illa actus moralis est malus moraliter formaliter, sed tantum causaliter. Juxta hunc utrumque dicendi modum solvunt argumentum: juxta primum, dicunt rationem formalem peccati importare quidem entitatem realem positivam, non tamen quocumque modo, sed ut ex illa sequitur privatio rectitudinis et aversio a Deo: quamvis autem Deus sit causa entitatis quæ est in peccato, non est tamen causa ejus ut ex illa sequitur privatio rectitudinis et aversio a Deo: juxta secundum dicunt peccatum secundum suam rationem formalem non importare puram et solam entitatem positivam, sed duo, nempe entitatem positivam in recto, et privationem in obliquo sicut modum intrinsecum; est enim peccatum, actus cum deformitate seu cum defectu: licet autem tota entitas, quæ est in peccato, sit a Deo, quia tamen deformitas et privatio in ratione ejus formali inclusa ut modus intrinsecus non est a Deo, peccatum a Deo non est, nam ut ab illo esse diceretur, oportet ut esset causa utriusque, quod includit et ex quo resultat ejus ratio formalis. Primus dicendi modus tribuitur Cajetano: secundus Capreolo et Ferrariensi.

Respondent 2° toti argumento, ejus retorsione, dicuntque sententiam adversam eadem premi difficultate; sic enim arguunt: Fundamentum privationis in qua adversa sententia reponit formale constitutivum peccati, reduplicative ut tale est quid reale positivum; negatio enim aut privatio non potest esse fundamentum alterius negationis vel privationis, alias istius prioris negationis deberet assignari altera negatio pro fundamento, et sic in infinitum: ergo si Deus necessario causet omne reale positivum in peccato, causat ejus fundamentum ut tale. Subsumunt: Ille vere et proprie causat peccatum qui causat illius fundamentum ut tale, præsertim cum peccatum formale, in hac sententia, sit privatio; privatio autem non causatur directe et per se, sed resultat ex positione fundamenti, nec aliter potest causari, quia cum sit nihil, non potest per se et directe terminare influxum.

Si dicas cum Contensono fundamentum privationis seu formalis peccati duo dicere, unum in recto, scilicet entitatem quæ a Deo est et a creatura, aliud in obliquo seu de connotato, scilicet causam deficientem a qua egreditur, seu voluntatem advertentem se a regula rationis, sub qua ratione non est a Deo; sed ipsa voluntas est prima causa deficiendi; unde fundamentum qua tale non est a Deo. Respondent similiter positivum in quo reponunt formale duo dicere, entitatem ut effectibilem, sub qua ratione est a Deo, et entitatem ut defectibilem seu fundantem privationem, sub qua ratione non est a Deo, sed a voluntate deficiente. Et si urgeas cum eodem Contensono disparitatem esse quod in sententia adversa entitas ut defectibilis, seu ut fundans privationem, sit quid positivum, at in sua sententia fundamentum secundum id quod importat in recto esse quidem positivum, at secundum id quod importat in obliquo non esse quid positivum, sed connotare voluntatem deficientem, voluntas vero non constituitur deficiens per aliquid positivum, sed per carentiam regulæ rationis et directionis legis. Respondent alii et inquirunt: vel est fundamentum qua tale secundum in quod importat in recto, vel secundum id quod importat in obliquo: si primum, ergo fundamentum qua tale est quid positivum, et sic est a Deo; si secundum, ergo fundamentum privationis qua tale est privatio, quod non admittitur. Uno verbo contendunt nihil ex hac parte posse objici contra suam sententiam quin possit pariter objici contra oppositam.

Ad tertiam rationem respondent quod sicut deficere stat dupliciter, vel solum privative per carentiam debitæ perfectionis, vel contrarie per indebitam et contrariam dispositio-

nem; dicitur enim manus defectuosa non solum quæ habet tantum quatuor digitos cum ipsi debeantur quinque, sed etiam quæ habet sex, cum ipsi non debeantur nisi quinque; ita causa aliqua potest dici deficiens duplici modo, nempe vel privative, quando non producit in effectu perfectionem debitam; vel contrarie, quando producit illum cum dispositione contraria et indebita: dum ergo SS. Patres dicunt peccata et mala non nisi a causa deficiente procedere, hoc debet intelligi de causa deficiente, vel privative vel contrarie secundum distributionem accommodam, ita ut malum simpliciter quod in pura privatione consistit, sit a causa deficiente privative, malum autem morale et respectivum quod non est pura privatio, sed aliquid positivum rationi disconveniens et contrarium, sit a causa deficiente positive et contrarie. Potest etiam dici SS. Patres loqui de peccato ut est malum simpliciter et pro eo quod connotat in obliquo, scilicet privationem. Ita Gonet.

Ad confirmationem, negant ant. Ad primam probationem, dicunt voluntatem constitui potentiam peccandi per carentiam regulæ rationis tanquam per modum seu conditionem a voluntate deficiente connotatam, non tanquam per rationem formalem; sicut cum dicitur potentiam peccandi competere voluntati ut est ex nihilo, non est sensus quod nihil sit ratio formalis constituens potentiam peccandi, sed est ipsa positiva entitas voluntatis ut connotans nihil tanquam terminum a quo. Ad secundam probationem distinguunt majorem: voluntas secundum omnem formalitatem positivam dicentem ordinem ad existentiam rei, est ens a Deo participatum et illi subordinatum in essendo et operando, conc. maj.; secundum formalitatem positivam ut connotantem negationem regulæ rationis, neg. maj. Et data min. distinguunt consequens: ergo non constituitur in ratione causæ malitiæ moralis per formam positivam, ut dicit ordinem ad esse rei, conc.; per formam positivam, ut connotantem aliquam privationem, neg.

§ II.

Proponitur sententia reponens formale constitutivum peccati in positivo cum responsionibus adversæ partis.

Probationes ab auctoritate.

Ex S. Scriptura: Jerem. 2 dicitur: *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas dissipatas quæ continere non valent aquas:* ubi conversio ad cisternas dissipatas, id est ad bona commutabilia, non minus est materia querimoniæ divinæ quam aversio a Deo; Deus autem non conqueritur nisi de peccato formaliter et malo morali. Item. Oseæ 9 dicitur: *Facti sunt abominabiles sicut ea quæ dilexerunt*, ubi S. Scriptura explicat abominationem per tendentiam positivam dilectionis ad objectum abominabile; si autem tendentia positiva dilectionis reddit hominem abominabilem, ergo malum morale (illud enim solum est abominabile) est aliquid positivum.

Si dicas S. Scripturam explicare peccatum modo per privativum, modo per positivum, ut patet ex hoc et præcedenti § ita ut privativum sit formale, positivum materiale; contra: 1° ista responsio est gratuita; 2° Deus non minus conqueritur de positivo quam de privativo, ut jam dictum est; 3° solum peccatum formale est abominatio, hic autem abominatio est quid positivum, scilicet dilectio; 4° arguendo theologice: juxta S. Scripturam laudatam, datur in peccato positiva conversio seu dilectio ad objectum malum et abominabile, quæ facit ipsum actum malum et abominandum: atqui natura et essentia actus est quod speciem accipiat ab objecto mediante ordine et tendentia in ipsum, tanquam a ratione formali, non mediante privatione quæ est ad formam oppositam: ergo.

Ex S. Thoma. 1° Juxta S. Thomam 1. p. q. 48. a. 1. ad 2, 3 *cont. Gent.* c. 9, et q. 1 *de Malo* a. 1, in hoc differt malum simpliciter a malo morali, quod malum simpliciter consistat in privatione et malum morale in positivo cui jungitur privatio: unde q. 2. *de Malo* a. 11. ad 13: « Peccatum non est privatio pura sicut tenebræ, sed est aliquid positive »; et 2. 2. q. 6. a. 2 ad. 2: « Deformitas (peccati) non solum importat privationem debitæ formæ, sed etiam contrariam dispositionem ».

2° Juxta S. Thomam differentia constitutiva actus mali et peccaminosi qua talis, et prout condividitur a bono morali, non est privatio, sed quid positivum, nempe tendentia positiva actus ad objectum dissonum rationi; privatio autem se habet tantum consequenter: ergo. Prob. ant.: 1° ex seq. q. 72, ubi inquirens ex professo de distinctione specifica peccatorum in esse morali et peccati, articulo 1° resolvit « peccata proprie distingui specie secundum objecta »; et a. 9. ad 1: « Malum, inquit, in quantum hujusmodi, privatio est, et ideo di-

versificatur specie secundum ea quæ privantur, sicut et cæteræ privationes, sed peccatum non sortitur speciem ex parte privationis vel aversionis, ut supra dictum est (a. 1 hujus q.), sed ex conversione ad objectum actus » : q. 18, ubi incipit agere de actibus humanis in esse moris, a. 5, sibi proponit hoc argumentum secundo loco : « Malum cum sit privatio, est quoddam non ens ; sed non ens non potest esse differentia secundum philosophum in 3 Metaph. Cum ergo differentia constituat speciem, videtur quod aliquis actus ex hoc quod est malus, non constituatur in aliqua specie. Et ita bonum et malum non diversificant speciem humanorum actuum » : utique formaliter et reduplicative moralium ; de iis enim ut talibus hic agit. Porro si S. Th. non agnoscat in peccato nisi malitiam privativam, debet totum concedere, ut concedunt assertores privativi, qui peccatum formale non in aliqua specie, sed in destructione speciei constituunt : at non sic S. Doctor : « Ad secundum, inquit, dicendum quod malum importat privationem, non absolutam sed consequentem talem potentiam. Dicitur enim malus actus secundum suam speciem, non eo quod nullum habeat objectum, sed quia habet objectum non conveniens rationi, sicut tollere aliena ; unde in quantum objectum est aliquid positive, potest constituere speciem mali actus » : infra q. 79. a. 2. ad 3 : « Habitus et actus non recipiunt speciem ex ipsa privatione, in qua consistit ratio mali (scilicet mali simpliciter) sed ex aliquo objecto cui conjungitur talis privatio ; et sic ipsedefectus qui dicitur a Deo non esse, pertinet ad speciem actus consequenter, et non quasi differentia specificata » ; 1. p. q. 48. a. 1. ad 2 : « Malum quod est constitutivum in moralibus, est quoddam bonum adjunctum privationi » ; in 2. d. 37. q. 2. a. 2. ad 4 : « Ipsa privatio qua aliquid malum dicitur, non potest esse differentia nec genus, sed unusquisque actus specificatur per aliquid positive dictum ; sed positionem utramque per quam scilicet ponitur in genere et specie, consequitur privatio aliqua, et ideo actus dicuntur mali ex genere aut specie ».

Si dicas S. Thomam in his omnibus locis loqui de malo morali fundamentaliter non formaliter, et de peccato pro materiali quod est actus humanus, non de peccato pro formali malitiæ.

Contra 1°, malum simpliciter importat etiam pro fundamento bonum et necessario supponit entitatem a qua sustentatur, sic privatio frigiditatis in aqua, sustentatur et fundatur in calore positivo : si ergo S. Th. loquatur de malo morali fundamentaliter, non subsistit discrimen quod textibus primæ classis intendit statuere inter malum simpliciter et malum morale, scilicet quod malum simpliciter consistat in privatione, et malum morale in aliquo positivo : cum utrumque fundamentaliter sumptum importet aliquid positivum.

Contra 2°, S. Thomas eodem modo loquitur de malo morali quo loquitur de bono morali : atqui loquitur de specificatione et constitutione boni moralis formaliter : ergo et de specificatione et constitutione mali moralis formaliter.

Contra 3°, et præcipue S. Th. in hac parte a. q. 8 ad 18, egit de actibus humanis in esse physico ; a. q. 18 inclusive et deinceps agit de bonitate et malitia morali actuum humanorum : ergo saltem textus laudati ex hac 1, 2 male exponuntur de specificatione et constitutione quoad materiale peccati. Imo hæc interpretatio videtur aperte contradicere textibus citatis, si attente in se perpendantur, sed maxime sequens : « In peccatis, inquit hic q. 72. a. 6. o, invenitur duplex differentia, una materialis et alia formalis ; materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati ; formalis autem secundum ordinem ad unum finem proprium, quod est objectum proprium » : ergo evidenter loquitur de speculativo et constitutivo formali peccati, illudque dicit desumi ex ordine ad objectum. Insuper, vel S. Thomas loquitur alicubi de specificativo et constitutivo formali peccati ut peccatum est, vel nullibi ; si nullibi, ergo valde fuit diminutus, et mirum cuique videri debet quod fuerit tam accuratus in assignando specificativo materialis peccati, et omnino tacuerit de specificativo formalis peccati, id sane nemo admittet de S. Doctore, utique in omnibus accuratissimo et fœcundissimo ; si alicubi, dicat ubi, nisi locis citatis, maxime ex 1, 2, ubi ex professo quærit de bonitate et malitia morali actuum humanorum, et de distinctione specifica peccatorum.

Probationes a ratione.

Prima ratio : illud est formale constitutivum peccati a quo peccatum habet quod sit primo malum morale : atqui peccatum commissionis habet primo quod sit malum mo-

rale per positivam et vitalem tendentiam in objectum malum : ergo. Et 1° quod inde habeat esse malum morale probatur, quia illa tendentia procedit libere a voluntate ut subjecta regulis morum et respicit objectum morale, scilicet dissonum regulis morum; ergo pertinet ad lineam moralem, contrahitque ab illo objecto aliquam speciem moralem, non bonitatem, non indifferentiam : ergo malitiam formalem. 2° Quod ex illa tendentia habeat primo quod sit malum morale probatur: illa tendentia moraliter mala prius convenit actui quam privatio rectitudinis, ideo enim actus peccati caret rectitudine, quia tendit in objectum malum, cum omnis motus tendens ab uno termino ad alium, primo per se respiciat terminum ad quem, ex quo sequitur aversio seu recessus a termino a quo : ergo.

Si dicas istam tendentiam non terminari ad objectum reduplicative ut malum moraliter, seu ut difforme regulis morum, sed solum materialiter et specificative; illud enim respicit formaliter ut bonum quoddam utile aut delectabile, cum nemo intendens malum operetur : ex quo sequitur quod illa tendentia habeat tantum ab objecto quod sit mala materialiter et fundamentaliter et non formaliter.

Contra, quamvis illa tendentia non terminetur ad fundamentum privationis (quæ secundum sententiam oppositam est formale peccati) reduplicative et formaliter ut est objective malum, quia sicut nemo intendens malum operatur, ita nemo intendens fundamentum malitiæ reduplicative ut fundamentum malitiæ operatur, habet tamen ab illo objecto sic attacto quod sit fundamentum malitiæ : ergo pariter licet ista tendentia non sit ad objectum reduplicative, sed tantum specificative malum, habet ab illo quod sit mala moraliter. Item tendentia habitus vitiosi ad objectum malum est mala moraliter, et tamen non terminatur ad objectum reduplicative ut malum. Horum ratio data est, quia scilicet malum ut malum reduplicative intendi non potest; unde ad malitiam actus sufficit quod malitia indirecte et virtualiter intendatur.

Si iterum arguas cum Contensono contra hanc rationem fundamentalem hujus sententiæ sic : actus non constituitur malus per aliquid positivum ante privationem, si ante illam non caret perfectione sibi debita; si enim habet totam perfectionem cujus est capax, malus esse nec dici potest : atqui ante privationem actus non caret perfectione ulla sibi debita, quia si caret perfectione sibi debita, jam est privatio : ergo. Respondent distinguendo maj sic : actus non constituitur malus simpliciter per aliquid positivum ante privationem, si ante illam non caret perfectione sibi debita, conc.; malus moraliter, subdistinguunt, si ante illam non caret perfectione sibi debita, nec illam privationem connotat ac fundat, conc. Si illam carentiam fundat ac connotat, neg. Ratio distinctionis petitur ex dictis scilicet quod malum morale non importet meram privationem, sed etiam contrariam dispositionem.

Secunda ratio, inter actum bonum et malum, vitium et virtutem est oppositio non solum privativa, sed etiam proprie contraria in linea et genere morali et non solum in esse naturæ et entitatis physicæ : atqui non est oppositio contraria nisi inter duo extrema positiva : in hoc enim distinguitur oppositio contraria a privativa, quod illa versetur inter extrema positiva inter se distantia sub eodem genere, ut inter frigus et calorem, ista inter positivum et negationem, seu inter formam et ejus privationem; ut inter lucem et tenebras : ergo actus formaliter malus in genere moris est quid positivum. Minor constat. Prob. prima pars majoris, quod inter actum bonum et malum, virtutem et vitium sit oppositio contraria proprie et prout distinguitur a privativa. 1° Sic docet Aristot. in *Postprædicamentis* cap. de Oppositis, et post ipsum S. Th. in pluribus locis q. 1 *de Virtutibus* a. 1. ad 5, 3 *cont. Gent.* cap. ad 2, 1. p. q. 48. a. 1. ad 3, 2. 2. q. 6. a. 2. ad 2, et q. 1 *de Malo* a. 1. ad 4, ubi dicit: « Ideo in moralibus magis quam in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent; voluntatis autem objectum est bonum et malum : omnis autem actus denominatur et recipit speciem ab objecto. Sic ergo actus voluntatis in quantum fertur in malum, recipit rationem et nomen mali, et hoc malum contrariatur proprie bono : et hæc contrarietas ex actibus in habitus transit, in quantum actus et habitus similantur ». 2° Prob. ratione, tum quia inter bonum et malum morale datur medium scilicet indifferens saltem secundum speciem, tum quia inter virtutem et vitium datur latitudo vincenda, quod est signum distantiæ positivæ et contrarietatis, quod autem dicitur de habitibus, dicendum est de actibus; ex actibus enim generantur habitus similes, et habitus ad similes actus inclinant : unde dixit superius S. Thom. quod *actus et habitus similantur*. Prob. secunda pars ant., scilicet quod sit contrarietas in genere morali : extrema contrarietatis de-

bent esse sub eodem genere : contraria enim dicuntur quæ sub eodem genere maxime distant : atqui unum extremum, scilicet actus bonus, est formaliter in genere moris, et illi ut morali contrariatur peccatum, in tantum enim peccatum contrariatur actui bono, in quantum iste est conformis regulis morum : ergo.

Si dicas contrarietatem hanc esse attendendam ex parte illius quod est in eis fundamentale et materiale, non quidem præcise secundum esse naturæ, sed quatenus habent annexam bonitatem et malitiam. Contra 1°, ratio mox facta probat contrarietatem in esse morali formaliter et non solum fundamentaliter. 2° Tota oppositio actuum sumitur ex bonitate et malitia : ergo si bonitas et malitia formaliter, non sunt contrarie sed privative oppositæ, actus ut illis subsunt non possunt esse nec dici contrarie oppositi ; sicut non potest dici cæcitatem et visum privative opponi, et hominem cæcum et visu præditum contrarie opponi.

Tertia ratio, moralitas formalis generice sumpta consistit in positivo, scilicet in ordine reali transcendentali ad objectum subditum regulis morum, et in tres species dividitur, in bonitatem, malitiam, et indifferentiam, ut diximus in tractatu *de Actibus humanis :* atqui genus positivum non potest contrahi per privationem, sed solum per differentiam positivam : ergo differentia constitutiva malitiæ moralis, sicut bonitatis, est positiva.

Quarta ratio petitur ex refutatione præcipui fundamenti sententiæ oppositæ : nimirum, esto formale constitutivum peccati foret positivum, non ideo Deus esset causa peccati, ut dictum est in responsionibus § præced.

Quinta ratio petitur ex eo quod privatio rectitudinis debitæ non possit inesse actui intrinsece malo, v. g. odio Dei. Sed quia ista ratio militat contra utramque sententiam quam proposuimus, utraque enim admittit in peccato privationem, eam nunc omittimus, infra resumendam.

Responsiones partis adversæ.

Ad primum et secundum ab auctoritate S. Scripturæ et S. Thomæ, præter responsiones datas inter probationes ; respondet Contenson in peccato commissionis prout distinguitur ab omissione, duo includi, et quod sit commissio et quod sit peccaminosa : in ratione commissionis utique per actum constituitur, sed non in ratione peccaminosæ : unde quando S. Scriptura et S. Thomas requirunt positivum ad peccatum commissionis, loquuntur de peccato commissionis ut commissio est, et non ut est peccaminosa. Verum hæc responsio non videtur aliis nisi verbotenus differre a præcedentibus jam datis et expeditis per *commissionem* enim nihil potest intelligi nisi fundamentum et materiale peccati, et per *peccaminosam*, formale peccati, sicque putant sufficienter huic responsioni esse satisfactum. Insuper remittunt ad textus citatos, in quibus, ut contendunt, agitur aperte de peccato commissionis, ut peccatum est et malum morale formaliter.

Ad primam rationem, præter responsiones ibi datas respondet idem Contenson, non posse concipere privationem se habere ad actum moralem vel consequenter, vel concomitanter, vel antecedenter. Consequenter se habet privatio quando intelligitur resultare ex actu tendente in objectum dissonum ; concomitanter intelligitur se habere privatio, quia quantumcumque conversio seu tendentia ad objectum dissonum sit realis, importat tamen necessario privationem adjunctam et unitam, ita ut non prius tendat quam sit privatio, quia est tendentia ad finem indebitum amatum, qui amor simul et semel privetur fine debito, nec elicitur ut privetur, sed elicitur privatus fine debito. Unde in actu malo privatio non se habet quidem ut genus aut differentia, quia cum sit non ens, non potest privatio esse genus contrahibile per differentias positivas, nec differentia contrahens genus positivum ; genus enim et differentia debent esse ejusdem generis ; sed habet se privatio tanquam modus imbibitus in actu malo, constituens rationem essentialem malitiæ, eo fere modo quo obscuritas involvitur in actu fidei. Antecedenter denique aliquo modo intelligitur se habere privatio ad conversionem, quia nimirum ille idem actus qui tendit ad objectum commutabile, recedit a bono incommutabili et a rectitudine rationis, ut sicut corruptio in genere causæ materialis et dispositivæ præcedit generationem, et recessus a termino a quo in eodem genere causæ materialis antecedit accessum ad terminum ad quem, nam verum est in aliquo genere causæ, ideo Petrum se movere ad Orientem quia relinquit Occidentem : ita similiter, ideo voluntas ultro amplexatur objectum abominabile, quia recedit a Deo et a regulis rationis.

Si ergo, prosequitur laudatus auctor, prima explicatio, quæ est communior, magis placet,

respondendum est argumento, tendentiam illam nondum esse formaliter et essentialiter malam, sed fundamentaliter proxime, eo fere modo quo in sententia Thomistarum natura per præcisionem intellectus possibilis est universalis, non formaliter ante comparationem, sed fundamentaliter proxime, quia quandiu actus non est privatus rectitudine, non potest esse formaliter malus, sed causaliter tantum. Si secundæ aut tertiæ explicationi hæreatur, abit in fumum argumentum, siquidem tendentia illa non erit prior, sed concomitans aut subsequens privationem a qua habet actus primo per se quod sit malus.

Verum occurrunt alii et dicunt quod quovis modo consideretur privatio, sive antecedenter, sive concomitanter, sive consequenter, non ideo abeat in fumum argumentum, quia non fundatur tantum in hoc quod tendentia positiva ad objectum præcedat privationem, sed etiam in hoc quod necessario specificetur ab objecto in linea morali; unde sic arguunt instaurando rationem jam factam : non potest negari quod peccatum in linea morali consideratum, non solum habeat privationem et aversionem a debito fine, sed etiam conversionem positivam ad objectum pravum, quæ conversio ut positiva est et objectum tangit, moralis est, quia est voluntaria et regulis rationis subjecta, de illa enim conversione ratio et lex dictat, et ideo ut sic moralis est, quia includitur in principiis moralibus, scilicet in ratione voluntarii et regulabilis: unde, ut jam dictum est, Deus in S. Scriptura, Jerem. 2, non solum conqueritur de aversione, sed etiam de conversione, et Oseæ 9, qui tendunt per dilectionem positivam in objectum malum, fiunt abominabiles sicut ea quæ dilexerunt; cum ergo in peccato sit tendentia positiva præter privationem et aversionem a Deo, et illa tendentia sit moralis et mala, debet esse formale constitutivum peccati in actu morali. Patet consequentia, quia ipsa natura actuum petit habere suam speciem ex objecto suo per tendentiam et respectum positivum ad illud; si ergo in actu peccati invenitur tendentia positiva ad objectum, eaque moralis et mala, cur non constituet talem speciem mali actus, sicut alii actus constituuntur in suis speciebus per tendentiam positivam ad objecta. Ita Joannes a S. Th. Et cum dicitur quod illa tententia sit mala fundamentaliter tantum et non formaliter, concedunt quod sit mala fundamentaliter, intelligendo de malo simpliciter quod est mera negatio aut privatio; at dicunt esse malam formaliter intelligendo de malo morali et respectivo quod S. Th. toties dicit non esse puram privationem, sed aliquid reale positivum; cum enim sit in linea morali et mala, habet suam speciem formaliter constitutam ex objecto sicut tendentia aliorum actuum. Et quantum ad universale metaphysicum et logicum cujus exemplo utitur Contenson, respondent nullam esse faciendum paritatem inter entia realia et figmenta mentis nostræ quæ diversos in rebus status pro libitu procudit.

Cæterum, ut hic aliquid de meo proferam: posita secunda explicatione Contensoni de privatione concomitante; item posita sententia quæ tribuitur Capreolo et Ferrariensi, quamque sequitur Serra, nec rejicit Joannes a S. Th. de privatione etiam concomitante de qua supra § præced. non videtur latum admodum discrimen inter has duas sententias, pro quibus tamdiu et tam acriter hucusque dimicatum est, et vix non conciliantur. Fatetur namque Contenson, quod privatio concomitans non sit neque genus, neque differentia, sed modus imbibitus in actu malo, eo fere modo quo obscuritas involvitur in actu fidei. Hoc ipsum dicunt laudati assertores positivi: agnoscunt pariter privationem non esse neque genus, neque differentiam, sed modum imbibitum in actu malo sicut obscuritas involvitur in actu fidei. In quo ergo differunt? In hoc solo quod Contenson dicat hanc privationem constituere rationem essentialem actus mali, alii vero dicunt esse duntaxat modum essentialem : quæ discrepantia non videtur tanta ut tot conflictus cieret. Hoc unum adverto assertores positivi videri quantum ex hac parte, magis consequenter loqui quam Contenson : agnoscunt enim utrique privationem non esse neque genus, neque differentiam, sed modum intrinsece imbibitum in actu malo, sicut obscuritas involvitur in actu fidei; consequens ergo videtur quod ista privatio sit modus essentialis, et non ratio essentialis peccati, quia obscuritas in fide non est ejus ratio essentialis, sed duntaxat modus essentialis.

Ad secundam rationem respondent solutione ibidem data.

Ad tertiam rationem respondent quod moralitas in communi non sit genus univocum ad bonitatem et malitiam, sed analogum importans duas diversas rationes, unam positivam alteram negativam: sicut in sententia Cajetani. malum non est univocum, sed analogum, respectu mali moralis et transcendentalis. At

instant alii in tendentia illa positiva actus ad objectum malum, quæ est vera species in linea morali, non bona, non indifferens: ergo mala. Aliunde non est verum genus sine speciebus: genus autem morale est verum genus sicut alia genera. Quod autem malum ut sic non sit verum genus nec univocum ad malum morale et transcendentale, non tam debet dici sententia Cajetani quam S. Thomæ in pluribus locis citatis.

Ad quartam dictum est § præcedenti, pro et contra.

Pro explicatione quintæ rationis, quæ contra utramque sententiam militat, sit

§ III.

Utrum privatio rectitudinis quæ reperitur in peccato, sit privatio rectitudinis debitæ actui.

Quidam dicunt esse privationem rectitudinis debitæ ipsi potentiæ operanti, quidam negant esse privationem, sed simplicem negationem, quia actui intrinsece malo, v. g. odio Dei, nulla debetur rectitudo, quin imo ipsi repugnat. Pro explicatione tertiæ et veræ sententiæ.

Dico: In peccato commissionis est privatio rectitudinis debitæ inesse ipsi actui.

Est expressa sententia auctoris in hac parte q. 18. a. 1. 0, ubi ait: «Dicendum quod omnis actio in quantum habet aliquid de esse, in tantum habet de bonitate: in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ in tantum deficit a bonitate, et sic dicitur mala».

Prob. ratione. Privatio est carentia formæ in subjecto capaci seu cui debetur; atqui carentia rectitudinis est in actu, et hæc rectitudo illi debetur: ergo. Major est definitio privationis prout distinguitur a negatione: minor quoad primam partem patet, quia certum est quod actus malus careat rectitudine, nam si illi inesset rectitudo non foret malus. Sed difficultas est in secunda parte minoris, quomodo nempe actui intrinsece malo, v. g. odio Dei, debeatur rectitudo, quæ essentialiter illi repugnat. Igitur

Prob. secunda pars minoris: actus quantumvis intrinsece malus, consideratus ut humanus et liber, seu ut egrediens a libera voluntate indiget et exigit regulari per rationem: ergo debetur illi hæc regulatio seu rectitudo, et si illa careat, merito dicitur illa privari. Prob. ant.: 1° sicut actui voluntatis est debitum et necessarium ferri in objectum ut cognitum, ita est illi necessarium et debitum regulari per dictamen rectæ rationis, est enim voluntas appetitus rationalis; 2° omnis actus voluntatis, quantumvis malus, fertur in bonum saltem apparens in quo quærit suam beatitudinem: ille autem amor beatitudinis est per se bonus; sed efficitur malus, si non reguletur per rationem ut appetat beatitudinem in quo et quomodo oportet: ergo omnis actus qua humanus et liber, indiget et exigit regulari per rationem et legem.

Et hinc patet responsio ad rationem contrariam, et quomodo actui intrinsece malo, v. g. odio Dei, debeatur rectitudo, non equidem illi debetur in sensu composito et reduplicative ut tendenti in objectum pravum, consequenter ut peccato, id implicat in terminis, illi enim ut sic obliquitas est essentialis, nec potest illam exuere nisi destruatur sed illi debetur considerato specificative ut actus humanus et ut tendens in beatitudinem, sicque in sensu diviso: sicut motui tibiæ curvæ, ut vitalis est, debetur rectitudo, licet in sensu composito et ut procedit a tibia curva, illi non debeatur, sed repugnet.

Dices: Juxta hanc rationem actus malus non privatur rectitudine, nisi secundum gradum genericum actus humani et liberi: atqui id non potest admitti: ergo. Prob. min. multipliciter. 1° Quia sic aqua posset dici privari calore, et leo rationalitate; aqua enim secundum gradum genericum corporis est capax caloris, et leo secundum gradum genericum animalis est capax rationalitatis. 2° Quia ratio generica est indifferens ad omnes species, sic animal est indifferens ad speciem bovis et ad speciem equi; si ergo actus humanus est tantum generice capax rectitudinis, est pariter capax malitiæ, et sic æque dicetur privatus malitia et rectitudine. 3° Quia odium Dei, v. g. secundum suam speciem, non erit privatum rectitudine, sed solum secundum gradum genericum, et sic secundum speciem non erit malum, quod est absurdum. 4° Ratio communis generica actus humani est indifferens non solum ad hanc vel illam virtutem, sed ad omnes: ergo quodlibet peccatum habebit privationem omnium virtutum et omnium bonitatum, quia omnes possunt convenire rationi genericæ, quod est aliud absurdum.

Resp. equidem actum malum privari rectitudine secundum rationem genericam actus humani et liberi, ut tamen in hac specie et in

hoc individuo, quia hæc species, hoc individuum continet materiam regulabilem. Neque inde sequitur ullum ex inconvenientibus objectis. Pro quo

Notandum 1°, ut subjectum dicatur privatum aliqua forma qua caret, non sufficere quod sit simpliciter capax illius, sed requiri quod illam exigat seu ei aliquo modo debeatur: unde, v. g. homo in puris naturalibus, quamvis fuisset capax gratiæ, non tamen fuisset illa privatus, quia illi non debebatur.

Notandum 2°, aliquam formam posse esse debitam alicui subiecto dupliciter, debito scilicet physico et legali. Debitum physicum est cum subjectum ex principiis suis naturalibus exigit talem formam, sic cuilibet essentiæ debentur propriæ passiones : debitum legale est quod provenit ex aliqua lege ut contingit in omnibus mensurabilibus et regulabilibus, ut sunt moralia et artificialia; sic artefactum secundum leges artis exigit talem formam, sic actus humanus secundum leges rationis exigit talem dispositionem.

Ex his sponte fluunt solutiones instantiarum. Unde ad primum, aqua non dicitur privari calore, neque leo rationalitate, quia ratio generica corporis in aqua non magis exigit calorem quam frigiditatem, et ratio generica animalis in leone non magis exigit rationalitatem quam irrationalitatem; sed tam corpus quam animal ad utramque speciem est æqualiter indifferens. Dicitur tamen talpa privari visu, quia visus est debitus vel rationi genericæ animalis vel saltem similibus speciebus animalium terrestrium.

Ad secundum, neg. conseq. Quia rectitudo debetur actui debito legali, non malitia; rationi autem genericæ animalis non magis debetur species leonis quam equi, sed ad utramque est æqualiter indifferens.

Ad tertium, neg. sequelam: tum quia odium Dei est privatum rectitudine secundum rationem genericam non seorsim et in abstracto, sed illemet actus odii in specie et in individuo prout præbet materiam regulandam a ratione et ut est actus liber exigit rectitudinem debitam, qua ideo privatur sicut domus male ædificata etiam individualiter considerata exigit perfectionem debitam, quia ex parte materiæ suæ est ei debitum conformari regulis artis. Tum quia ut actus dicatur secundum speciem privatus rectitudine et malus, non requiritur quod rectitudo ei debeatur secundum differentiam, sed sufficit quod ei debeatur secundum rationem genericam, hoc ipso enim ratio generica debet contrahi per differentiam bonam ita ut si contrahatur per malam, species fiat mala et privata rectitudine debita. Hæc instantia non habet vim in sententia statuente formale peccati in positivo : juxta illam enim odium Dei constituitur malum in sua specie per ordinem ad objectum indebitum, non per privationem, licet illa connotetur.

Ad quartum, dist. ant.: ratio generica in abstracto et seorsim est indifferens ad omnes virtutes, conc.; ratio generica ut in tali materia, neg. Natura enim prout determinate talis non potest versari circa omnem virtutem et omnem bonitatem, sed circa virtutes et bonitatem sui ordinis, puta charitatis vel justitiæ, si sit in materia charitatis vel justitiæ; unde ratio generica ut in tali materia non est capax omnis rectitudinis.

Inst. : Rectitudo qua privat peccatum, v. g. odium Dei, est rectitudo charitatis, quia odium Dei non privat omni rectitudine omnium virtutum, ut modo dicebatur, sed tantum rectitudine in hac materia et virtutis sibi oppositæ : atqui rectitudo charitatis non est semper debita actui, etiam debito legali : ergo. Prob. min. : Debitum legale oritur ex lege, sed odium Dei potest elici tunc cum non obligat præceptum charitatis, præceptum enim affirmativum charitatis non obligat pro semper; præceptum autem negativum prohibens odium Dei obligat pro semper : ergo.

Multi respondent hic currere duplex præceptum, unum negativum prohibens odium Dei, alterum affirmativum, non absolutum, sed vel conditionatum obligans agere conformiter ad regulas charitatis, si in hac materia velit operari; vel disjunctivum, aut non operandi circa Deum, aut operandi secundum regulas charitatis. Sed, quia juxta hanc solutionem dicendum foret quod præceptum istud affirmativum conditionatum aut disjunctivum violaretur per peccatum commissionis, nempe per odium Dei (privatio enim charitatis ibi adjuncta non potest dici peccatum omissionis, alioquin omne peccatum foret omissionis, cum omne peccatum habeat privationem rectitudinis), et tamen præceptum affirmativum violatur omissione, sicut negativum commissione; ideo forte melius.

Resp. esse ibi unicum præceptum negativum quod per se primo obligat ne quis faciat contra legem in tali materia, v. g. ne Deum odio habeat, sed ex consequenti et per necessariam illationem ortam ex illo præcepto negativo, obligatur habere rectitudinem, non

absolute, sed si velit facere actum, alioquin peccaturus contra præceptum negativum. Sic v. g. hoc ipso quod in materia justitiæ datur præceptum negativum non furandi, et in materia charitatis Deum non odio habendi, sequitur quod si quis velit operari in illis materiis, debeat operari secundum regulas rationis, ne faciat contra istud præceptum negativum. Itaque præceptum negativum directe præcipit ut non faciat tale opus in tali materia, ex consequenti autem præcipit quod ex suppositione quod velit operari in hac materia, recte operetur, alioquin facturus contra præceptum negativum. Non videntur igitur hic requiri duo præcepta, unum negativum, alterum affirmativum, etsi conditionatum aut disjunctivum, sed sufficit unum negativum quod directe tangit prohibitionem actus, et indirecte atque ex consequenti obligat, ut si velit operari in tali materia, recte operetur, quia alias non servaret præceptum negativum : ut si velit operari in materia charitatis et non operari secundum regulas charitas, peccabit peccato odii Dei contra præceptum negativum.

Et hæc plusquam satis de quæstione quam olim despexit apostolus Petrus. Refertur enim in recognitionibus apostolicis sub nomine S. Clementis, Simonem Magum in solemni disputatione habita Romæ cum S. Petro, interrogasse S. Petrum : « Quid sit peccatum? Estne natura aliqua positiva, an vero solum privatio? » Quam interrogationem despiciens Apostolus respondit : « Non præcepit nobis Dominus requirere naturam peccati, sed docere quomodo fugiendum ».

ARTICULUS IV.

DE PECCATO OMISSIONIS.

§ I.

Utrum peccatum omissionis possit esse absque omni actu?

Dico : Peccatum omissionis potest esse absque omni actu qui sit de essentiali ejus ratione, non tamen sine omni actu qui sit causa vel occasio illius.

Rem accipe in exemplo : cæcitas v. g. in suo essentiali conceptu non importat actum, cum sit mera privatio, attamen non potest esse in individuo et a parte rei sine aliquo actu alterante oculum qui sit causa illius : ita omissio voluntaria et culpabilis in suo essentiali conceptu non importat actum, sed meram privationem; non potest tamen esse voluntaria, nec consequenter culpabilis in individuo et a parte rei sine aliquo actu qui sit causa vel occasio illius; ita ut actus non requiratur ex parte operis, sed operantis.

Hanc conclusionem cum suis momentis et argumentis in contrarium asseruimus in tract. *de Actibus humanis* dissert. 1. a. 3. Illuc te remitto, lector, ne eadem otiose repetam.

§ II.

Utrum omnis actus omissioni adjunctus et cum observantia præcepti quod omittitur incompossibilis, sit peccatum, et cujus speciei?

Actus incompossibilis cum observantia præcepti potest dupliciter conjungi cum omissione : 1° ut causa vel occasio illius, sicut dum quis propter studium omittit sacrum; 2° concomitanter, sicut dum quis propter frigus firmiter proposuit non audire sacrum, interim ne domi maneat otiosus, studet.

Dico 1° : Omnis actus quamvis ex objecto bonus, qui est causa vel occasio omissionis actus præcepti, vitiatur ex ipsa omissione et fit malus. Actus vero qui non est causa vel occasio omissionis, sed tantum concomitanter se habet ad illam, quamvis sit cum actu præcepto incompossibilis, nisi sit aliunde malus, non est peccatum, nec vitiatur ex omissione : unde qui ex affectu ad studium omittit sacrum, studium est malum : qui vero post firmum propositum omittendi sacrum, ne maneat otiosus, studet, studium non est peccatum.

Patet prima pars 1° quia ponere causam vel occasionem peccati, est consentire in peccatum et illud velle indirecte : atqui consentire in peccatum et illud velle etiam indirecte, est peccatum, Rom. 1. 2° Quia eodem præcepto prohibetur omissio et actus qui est causa vel occasio ejus; sic v. g. præceptum affirmativum audiendæ Missæ. Includit virtualiter præceptum negativum prohibens omnia impedientia auditionem Missæ. 3° Quia ille actus, v. g. studium, fit tempore indebito : ergo. Et hoc sensu intelligendus est S. Th. q. 2. *de Malo* a. 1. ad 7, ubi dicit : « Hoc ipsum quod est laudare Deum ore, potest male fieri, si hoc fiat quando non debet, quando scilicet homo alia facere tenetur » : loquitur enim S. Doctor de laudatione Dei externa quatenus est causa cur omittatur actus præceptus.

Secunda pars etiam patet, quia cum iste actus, neque ex se, neque ex circumstantiis supponatur malus, nullam potest habere malitiam nisi ex omissione: nullam autem habere potest ex omissione cujus non est causa vel occasio, sed ad quam per accidens tantum et concomitanter se habet: ergo.

Si dicas hunc actum fieri tempore indebito; resp. facta suppositione quod quis efficaciter se prius determinaverit actum præceptum omittere, v. g. Sacrum, tunc studium non fit tempore formaliter et privative indebito, sed materialiter tantum, quia tunc studium non prohibetur ratione sui, sed ratione omissionis Sacri, cujus non est causa vel occasio. Unde melius est tunc studere quam manere otiosus.

Sed petes quandonam actus censetur esse causa vel occasio omissionis, vel tantum concomitanter se habere ad illam?

Resp., ut jam insinuavimus, actum cum adimpletione præcepti incompossibilem tunc se habere tantum concomitanter ad omissionem, quando supponit in agente firmum et efficax propositum omittendi, estque ita animo paratus ut si etiam actum hunc non poneret, nihilominus præceptum omitteret: quia cum tunc actus supponat causam sufficientem omissionis, non potest dici causa illius.

Intellige tamen modo non sit talis actus qui simul auferat potentiam adimplendi præceptum, casu quo sit locus et spes retractandi malum propositum: quia tunc licet iste actus se haberet consequenter, seu concomitanter tantum ad primam omissionem, haberet se tamen antecedenter et causaliter ad sequentes casu quo mutaret voluntatem, cujus mutationis supponitur adesse spes et locus. Imo committeret novum peccatum ab omissione distinctum, quia non solum non obedire præcepto peccatum est, sed et maxime auferre sibi possibilitatem adimplendi, quod est cordis obdurati argumentum.

Ex his inferes 1° clericum navigantem, qui post impium propositum non recitandi horas per totam et longam navigationem, projicit suum breviarium in mare, præter omissionem, distinctum peccatum committere explicandum in confessione propter impossibilitatem quam voluntarie contrahit adimplendi præcepti dum est locus et spes ob diuturnitatem temporis retractandi malum propositum. Item cense de eo qui post firmum propositum non servandi votum castitatis, uxorem ducit. Item de illo qui post firmam voluntatem non restituendi aliena, ea dissipat, et de aliis similibus. Secus de illo qui post efficax propositum non audiendi Sacrum, se somno dat instante tempore Sacri, quia non est verisimile quod in tam brevi intervallo mutaret sententiam, ac proinde somnus non censetur tollere potentiam moralem audiendi Sacrum, sed ablatam supponere.

Inferes 2°, ludentes tempore Sacri cum eo qui prius firmiter statuit non audire Sacrum, non peccare, quia iste ludus cum concomitanter tantum se habeat ad omissionem Sacri, non est peccatum, sicque colludentes non participant peccato alterius; secus propter rationem oppositam, dicendum esset si propter ludum omitteret Sacrum.

Inferes 3°, eum qui vovit studere dum non esset domi occupatus, post firmum propositum non audiendi Sacrum, teneri ad studium, quia cum studium tunc non sit peccatum sed opus ex se honestum, est sufficiens materia voti.

Dico 2°: Quamvis actus de se bonus aut indifferens, qui est causa vel occasio omissionis culpabilis, fiat malus, communis tamen sententia est contra paucos, non esse malum alia malitia quam omissionis, sicque non esse necessario explicandum in confessione, ita ut qui Sacrum omisit propter studium aut ludum, sufficit si dicat se omississe Sacrum.

Ratio est, quia sicut voluntas omittendi non est peccatum, neque specie neque numero distinctum ab ipsa omissione (voluntas enim omittendi se habet ad omissionem, sicut actus interior ad exteriorem, qui interiori nihil bonitatis vel malitiæ addit), ita nec actus qui est causa vel occasio omissionis, quippe qui in tantum est malus in quantum includit voluntatem omittendi.

Confirm. 1°: omissio et actus qui est causa vel occasio illius, eodem præcepto prohibentur, ut jam dictum est; lex enim quæ præcipit audire Sacrum, v. g. includit præceptum negativum prohibens ponere actum impeditivum auditionis Sacri: ergo tam actus quam omissio sunt contra eamdem virtutem religionis.

Confirm. 2°: ex praxi communi tribunalis pœnitentiæ, in quo neque fideles solent se accusare de causis omissionum, neque confessarii solent de iis interrogare: qui enim omisit Sacrum propter studium aut ludum, accusat simpliciter se culpabiliter omisisse Sacrum, et nihil aliud.

Dices 1° : Qui propter studium omittit Sacrum, studet tempore indebito : atqui ad virtutem studiositatis pertinet moderari studium etiam quoad tempus : ergo studium in hoc casu est contra virtutem studiositatis et non solum religionis, sicque peccatum distinctum ab omissione.

Resp. dist. maj. : studet tempore indebito ratione studii, neg. maj.; istud enim tempus non est minus opportunum studio quam aliud, si studium consideretur secundum se ; tempore indebito ratione Sacri, conc. maj. Ad hunc sensum, dist. min. : ad virtutem studiositatis pertinet moderari studium quoad tempus quod ipsum studium secundum se spectat, ut, v. g. nec nimium, nec minus sit, conc. min.; quoad tempus quod ipsi studio est opportunum, sed debet officiis religionis impendi, neg. min. Cum enim hæc circumstantia sit extra objectum studiositatis, sed spectet objectum religionis, ad hanc et non ad studiositatem pertinet illud tempore regulare.

Dices 2° : Qui propter studium omittit Sacrum, constituit in studio suum ultimum finem, illudque plus appretiative diligit quam Deum : ergo est speciale peccatum.

Resp. neg. conseq. Ex antecedente equidem bene sequitur quod studium in hoc casu sit mortale peccatum , at non quod sit peccatum mortale distinctum ab omissione Missæ; quia diligere creaturam appretiative plusquam Deum, seu averti a Deo ut ultimo fine , est conditio generalis omnis peccati mortalis , quæ specialem malitiam contra charitatem non confert actui nisi directe sit volita , quod raro contingit.

§ III.

Quo tempore fiat peccatum omissionis.

Quæstio non est de casu quo quis actu sciens et volens omittit adimplere præceptum hic et nunc occurrens, v. g. dandi eleemosynam indigenti occurrenti ; certum est enim quod pro tunc fiat peccatum omissionis. Sed quæstio est de casu quo quis, dum urget præceptum, est impotens illud adimplere, v. g. mane prævidens obligationem audiendi Missam se inebriavit : quæritur an peccet peccato omissionis quando se inebriavit, an quando currit tempus audiendi Missam ?

Dico : Peccatum omissionis fit utroque tempore, inchoative et quoad affectum, quando ponitur causa : consummative et quoad effectum quando adest tempus adimplendi ; modo tamen omissio maneat voluntaria in sua causa.

Prima pars ab omnibus admittitur et patet; quia tunc incipit peccatum quando incipit voluntas peccandi : atqui ponit voluntarie causam omissionis culpabilis, vult saltem indirecte ipsam omissionem culpabilem : ergo.

Prob. secunda pars quæ maxime controvertitur 1° ex D. Th. hic q. 71. a. 5. ad 3, ubi ait : « Solum pro tempore illo aliquis cessando ab actu peccat (scilicet consummative et quoad effectum) pro quo præceptum affirmativum obligat » ; et 2. 2. q. 79. a. 3. ad 3 : « Omissio incipit imputari ad culpam (iterum consummative et quoad effectum) quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem ex qua omissio sequens redditur voluntaria » : quæ ultima verba indicant inchoatum fuisse peccatum in positione causæ, consummative tamen quando adest tempus operandi.

Prob. 2° ratione deducta ex verbis citatis S. Th. et qua evertitur fundamentum sententiæ oppositæ. Peccatum omissionis consistit in privatione voluntaria actus debiti : atqui dum de facto accidit omissio, tunc datur privatio actus debiti, talisque privatio est sufficienter voluntaria ut sit peccaminosa : ergo. Prima pars minoris constat. Prob. secunda de qua est difficultas : ut aliquid sit in se peccatum, sufficit quod in causa sua sit voluntarium ; atqui omissio contingens v. g. in somno vel ebrietate, est in sua causa voluntaria, supponimus enim somnum vel ebrietatem fuisse libere posita : ergo. Prob. maj. 1° variis exemplis ; sic pollutio nocturna, licet non sit in se formaliter libera et voluntaria, est peccatum, quia est voluntaria in causa, puta turpi cogitatione vel tactu : sic homicidium in ebrietate perpetratum ab eo qui ipsum præviderat, est in se peccaminosum, quia est voluntarium in causa, ut docet S. Th. 2. 2. q. 150. a. 4, sic actus peccati ex ignorantia vincibili sunt in se peccaminosi, licet in se involuntarii, utpote incogniti, sed tantum voluntarii in causa, nempe ignorantia : ergo. 2° Si ad formale peccatum requireretur semper quod esset in se voluntarium et non sufficeret voluntarium in causa, nullum homicidium, nulla pollutio, idem dic de pluribus aliis, forent in se peccatum, quia dum de facto eveniunt, non sunt ampiius in potestate occidentis aut polluentis. 3° Non plus requiritur voluntarii ad demerendum quam ad merendum : atqui ad merendum sufficit voluntarium in causa, ut patet in martyre, qui in instant

mortis meretur aureolam martyrii, aut saltem in eo instanti quo lethale vulnus accepit, in quo tamen sæpe non est amplius sui compos : ergo.

Prob. 3° alia ratione. Peccatum omissionis consistit in voluntaria cessatione ab actu debito : atqui ante tempus quo currit obligatio præcepti, actus non est debitus : ergo. Sicut itaque quando quis vult furari, antequam auferat alienum, nondum est peccatum furti completum; ita quando, quis vult omittere, antequam omittat, nondum est peccatum omissionis completum.

Confirm. 1° : si esset lata excommunicatio in non audientes Sacrum, eam incurreret qui de facto non audiret, instante obligatione, non autem qui poneret causam omissionis : atqui excommunicatio non incurritur nisi propter peccatum : ergo. Confirm. 2° : omissio actualis debet exprimi in confessione : ergo est peccaminosa. Negant antecedens adversarii, sed in hoc contradicunt communi praxi fidelium et confessariorum. Insuper probatur: 1° actus externus ex efficaci voluntate consequens debet accusari : ergo a pari actualis omissio; 2° per solam causæ confessionem sæpe non posset innotescere numerus omissionum, ut patet in eo qui projecit breviarium suum in mare.

Prob. tandem ab inconvenienti: si omittere Sacrum in sommo vel ebrietate voluntaria, non esset in se peccatum, sed tantum effectus peccati, ut volunt adversarii, liceret velle sic omittere, sicut licet mulieri quæ concepit ex adulterio velle desiderare partum, et ei qui manducavit carnes die veneris, velle ex eis nutriri; quia hæc sunt duntaxat effectus peccati, non in se peccata, sed tantum in causa : atqui falsum consequens : ergo.

Dixi in conclusione : Modo tamen omissio maneat voluntaria in sua causa : quia si quis priorem malam voluntatem retractaret, et de causa culpabiliter data eum pœniteret ante tempus adimpletionis aut dum urget, non peccaret omittendo, quia tunc omissio non censetur amplius volita, nec sequi ex vi præcedentis voluntatis saltem moraliter, sed ad summum physice.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Nullum est peccatum nisi liberum : atqui omissio, dum ponitur in casu conclusionis non est libera : ergo non est peccatum, sed effectus peccati.

Resp. dist. maj. : nullum est peccatum nisi liberum in se vel in sua causa, conc. ; semper in se, neg. Patet solutio ex probationibus conclusionis.

Inferes : Ergo talis omissio est tantum peccatum in sua causa et non in se, quod est ipsa adversariorum sententia. Prob. illatio : eo modo aliquid est peccatum quo est liberum : atqui omissio in casu est tantum libera in causa : ergo.

Resp. dist. illatum : ergo talis omissio non est peccaminosa in se, a se, conc. ; in se, a causa, neg. Et hoc est quod negant adversarii : volunt enim omissionem sic esse peccaminosam in causa, ut denominatio peccati sistat in ipsa causa, nec transeat ad omissionem in se prout distinguitur a statu intra causam, sicut ea quæ sunt meri effectus peccati, ut v. g. partus ex adulterio, sic est peccaminosus in causa, ut denominatio peccati ad illum in se non transeat. Nos vero dicimus denominationem peccati non sistere in ipsa causa omissionis, sed transire ad ipsam omissionem in se prout distinguitur a statu intra causam, non ita quidem quod ipsi a se conveniat malitia, sed quod ipsi conveniat in se dependenter a causa in qua est voluntaria, eo proportionali modo quo diximus actum exteriorem denominari et esse in se peccatum, non a se, sed ab actu interiori a quo et in quo solo est formalis libertas : et sicut actus exterior non addit ad malitiam actus interioris, ita fatemur quod omissio non addat distinctam malitiam priori voluntati, sed sit mala eadem malitia qua ipsa voluntas est mala ; voluntas malitia inchoata, omissio eadem malitia extensa et consummata ; unde ad probationem, quatenus præsenti solutioni contradicit, dist. maj. : eo modo aliquid est peccatum quo est liberum in se vel in causa, conc. ; necessario in se, neg.

Inst. : Quando de facto dormiens aut ebrius omittit Sacrum, non potest illam omissionem vitare : atqui nemo peccat in eo quod vitare non potest, cum ad impossibile nemo teneatur : ergo.

Resp. 1° retorquendo argumentum : quando de facto quis polluitur aut occiditur, non est amplius in potestate illius qui causam pollutionis aut mortis dedit, impedire vel pollutionem vel occisionem : atqui nemo peccat in eo quod vitare non potest : ergo talis dum de facto polluitur, aut alterum consummative et in ultimo puncto occidit, non peccat, quod nemo concedit. Unde

Resp. 2° dist. maj. : non potest illam omissionem vitare, sed potuit, conc.; nec potuit, neg. Sufficit autem ut aliquid sit imputabile in se et peccatum, quod potuerit vitari et voluntarie non fuit vitatum voluntate adhuc moraliter perseverante. Vel dist. consequens : ergo non peccat peccato habente malitiam distinctam a priori voluntate, conc.; peccato habente eamdem malitiam extensam et consummatam, neg. Solutio patet ex præcedenti responsione.

Repones : Ad actuale peccatum requiritur actualis libertas : ergo non sufficit quod prius potuerit vitari.

Resp. dist. ant.: ad actuale peccatum requiritur actualis libertas in se vel in causa, conc.; necessario in se, neg. Patet ex dictis. Porro libertas quæ fuit in ponenda causa omissionis, censetur actualis adveniente omissione, quatenus non retractata censetur moraliter perseverare. Vel aliis terminis dist. : requiritur libertas actualis formalis vel virtualis, conc.; necessario actualis formalis, neg. In idem redit.

Urgebis : Albedo non denominat parietem album nisi illi actu formaliter inhæreat: ergo actus voluntatis non denominat omissionem liberam, nisi actu formaliter existat.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod albedo sit forma physica, requirens proinde præsentiam physicam ut subjectum denominet : libertas autem est forma moralis ad quam sufficit existentia moralis ut suam denominationem conferat.

Insistes : Hæ omnes solutiones videntur adversari S. Augustino qui lib. 1 *de Exposit.* quarumdem propositionum ex Epist. ad Rom. dicit de Pharaone : *Non ergo hoc illi imputatur quod tunc non obtemperaverit, sed quia dignum se præbuit cui cor obduraretur priori infidelitate :* ergo.

Resp. Ly *quod* in verbis S. Aug. sumi causaliter pro *quia*, ut patet ex posteriori vocula adversativa, *sed quia* : unde sensus est quod inobedientia Pharaonis non ideo præcise sit ipsi imputata, quia tunc obduratus non obedivit, sed quia posuit voluntarie causam obdurationis et inobedientiæ; quod totum nos concedimus : non negat tamen S. Aug. ipsam inobedientiam esse in se peccaminosam ex libera illa causa posita. Hoc sensu intelligendus est etiam S. Th. in supplem. q. 98. a. 6. ad 3.

Obj. 2° : Si omissio esset peccaminosa pro instanti quo urget præceptum, sequitur quod quis possit peccare renitente voluntate, ut si tunc vel ante de causa omissionis et de ipsa omissione doleat : atqui falsum consequens : ergo.

Resp. neg. sequelam; quia, ut diximus, retractata per pœnitentiam causa omissionis, omissio non censetur amplius voluntaria, adeoque nec peccaminosa.

Inst. 1° : Ideo secundum nos est peccaminosa propter causam realiter positam : atqui pœnitentia non potest efficere quin fuerit causa realiter posita : ergo.

Resp. dist. maj. : propter causam realiter positam et moraliter perseverantem, conc.; propter causam præcise realiter positam, sed retractatam, nec moraliter amplius perseverantem, neg.

Inst. 2° : Ei qui propinavit alteri venenum, vel vulnus lethale inflixit, non imputatur culpa homicidii quando advenit mors, sed quando propinavit venenum, vel vulneravit : ergo similiter.

Resp. dist. ant. : ei qui alteri propinavit venenum, etc., non imputatur culpa homicidii quando advenit mors, si priorem voluntatem retractaverit, et de causa posita eum pœnituerit, conc.; accusandum est tamen in confessione homicidium, inquit Soto in 4. d. 12. q. 1. a. 7, quia ante non constitit esse homicidium, si non retractavit priorem voluntatem, neg.

Inferes : Ergo si non retractavit priorem voluntatem continuo peccat, quousque mors sequatur.

Resp. dist. illatum : ergo continuo peccat, peccato ejusdem malitiæ cum causa quam posuit, conc.; peccato distinctæ et superadditæ malitiæ, neg. Non enim est malum nisi ratione libertatis in causa, quæ tamen malitia moraliter informat totam actionem veneni et totam infectionem vulneris.

Repones : Qui injuste detinet alienum non continuo peccat : ergo similiter.

Resp. neg. ant. Contrarium namque docui et probavi *de Justitia* dissert. 8. a. 5. pet. 2. Est tamen disparitas quod qui alienum injuste detinet, continuo peccet libertate formali actuali, quia, ut suppono, semper potest restituere, et ideo peccat actu formaliter intrinsece, non secus ac dum primo proposuit non restituere. Qui vero vulneravit alium, aut illi propinavit venenum, non peccat nisi libertate causæ quam posuit, non enim potest actu impedire efficaciam naturalem veneni vel vulneris, unde peccat executive tantum et deno-

minative a malitia causæ, sicut dum ipsa mors contingit.

Obj. 3° ab inconvenientibus : Ex nostra sententia sequitur 1° hominem in somno posse mereri et sacramenta conficere, cum non requiratur major libertas ad merendum et conficiendum sacramenta quam ad peccandum; 2° hominem justificatum posse peccare mortaliter absque nova libertate, ut si homini dormienti, post causam pollutionis libere positam Deus infunderet gratiam, antequam effectus sequeretur; 3° hominem adhuc peccare post mortem per effectum aut omissionem, cujus causam libere posuit vivens : ergo.

Resp. ad primum non esse inconveniens hominem in somno mereri continuatione meriti in vigilia comparati, maxime si effectus per se sequatur ex causa libere volita, aut formaliter intendatur, ut in pari diximus de martyre : negamus tamen posse valide conficere sacramentum, non defectu sufficientis libertatis, sed quia Christus, ex communi sensu Ecclesiæ, instituit et voluit sacramenta confici ab homine sui compote, et cum morali certitudine debitæ materiæ, tum propter reverentiam sacramenti, tum ob periculum multorum inconvenientium alioquin futurorum. Adde verba dormientis non esse verba formalia defectu significationis, sed verba materialia, ut in psittaco ea proferente.

Ad secundum, neg. sequelam; quia supposita possibilitate casus, quam multi negant, ipsa infusio gratiæ, quæ est incompossibilis cum peccato, foret tunc virtualis retractatio prioris voluntatis peccaminosæ : unde pollutio in hac hypothesi non remaneret moraliter voluntaria, nec consequenter peccaminosa.

Ad tertium, homo post mortem non remanet homo, legibus humanis subjectus. Quantum ad leges divinas potest anima peccatoris peccare, non tamen demerezi, quia est extra statum viæ et demeriti.

Vides in hucusque dictis, quæcumque diximus de omissionibus voluntariis in causa, posse dici de commissionibus quæ non sunt voluntariæ nisi in causa, ut de homicidio, perjurio, blasphemia in ebrietate perpetratis: est enim utrobique par ratio. Sed

Petes 1°, an ei qui voluntarie et culpabiliter causam posuit imputari debeant omnes omissiones et commissiones peccaminosæ ex illa secutæ?

Resp. et sit regula generalis. Ei qui voluntarie et culpabiliter posuit causam, imputantur quoad reatum et affectum omnes omissiones et commissiones peccaminosæ quas prævidit, aut debuit, ac potuit humano modo prævidere secuturas ex tali causa; quia hoc ipso sunt ipsi voluntariæ in causa. Sed

Petes 2° quando quis censetur prævidisse, aut debuisse, ac potuisse humano modo prævidere omissiones et commissiones peccaminosas, ut ipsi imputentur ad culpam?

Resp. multipliciter : 1° quando per se aut ut plurimum sequuntur ex tali causa; 2° quando quis videt in aliis æqualis complexionis similia contingere; 3° quando præcepta adimplenda proxime instant.

Hinc colliges 1°, quod si quis diebus bacchanalibus ita enormiter in cibo et potu excedit, ut incidat in infirmitatem ex qua non potest jejunare diebus sequentibus, tandiu omissiones jejunii ipsi imputari, quandiu ex illa infirmitate omittit jejunare, quia illas potuit prævidere, nisi forte infirmitas præter communem opinionem diutius perseveret, ita ut id moraliter non potuerit prævidere. Quod si causæ positæ eum pœniteat, omissiones quoad effectum ipsi amplius non imputabuntur, sed tantum quoad affectum in causa posita.

Colliges 2°, ei qui in ebrietate solet rixari, blasphemare, etc., hæc imputari dum voluntarie se inebriat.

Colliges 3°, quod ei qui propter culpam conjicitur in carcerem, excommunicatur, capitur ab hostibus, incidit in infirmitatem inopinatam, regulariter non imputentur omissiones inde secutæ, quia, ut suppono, hæc non potuit humano modo prævidere.

Plura circa illa corollaria require in tract. *de Temperantia* dissert. 3. a. 5, et in tract. *de Actibus humanis* dissert. 4. a. 9.

DISSERTATIO II.

De distinctione specifica et numero peccatorum.

D. Th. q. 72

ARTICULUS I.

VARIÆ PECCATI DIVISIONES.

Peccatum generalissime sumptum dividitur in peccatum originale quod ab Adamo ad posteros per seminalem propagationem derivatur, et personale quod propria voluntate committitur. Personale subdividitur in actuale et habituale; actuale est actus seu omissio difformis regulis morum; habituale est macula relicta in anima ex peccato actuali. De peccato originali et habituali specialiter infra, nunc de peccato actuali.

Peccatum actuale dividitur 1° in mortale et veniale [1]. Mortale dicitur quod mortem animæ infert, eam privando gratia sanctificante quæ est vita animæ in ordine supernaturali, et eam avertendo simpliciter ab ultimo fine; unde ex ipsa sua ratione est irreparabile et inducit reatum pœnæ æternæ. Veniale dicitur quod, cum gratia et charitate non privet, sed ejus fervorem tantum diminuat, nec avertat simpliciter ab ultimo fine, sed ab ejus consecutione duntaxat retardet, relinquit principium vitæ et veniæ; unde non est ex natura sua irreparabile, nec inducit reatum pœnæ æternæ, sed temporalis tantum. De utroque etiam specialiter infra agemus.

2° Peccatum actuale dividitur in peccatum commissionis et omissionis, de quibus jam diximus [2]. Peccatum commissionis est actus difformis regulis morum; pugnat cum præcepto negativo. Peccatum omissionis est privatio actus debiti; pugnat cum præcepto affirmativo.

3° Peccatum actuale dividitur in peccata carnalia et spiritualia [3]. Peccatum carnale est quod perficitur in delectatione carnali quæ x tactu corporali provenit, ut gula et luxuria. Peccatum spirituale est quod perficitur in delectatione spirituali, orta scilicet ex apprehensione alicujus rei ad votum habitæ, ut superbia, invidia, etc. Quandoque tamen peccatum carnis adeo late sumitur, ut quæcumque fiunt ex prava naturæ corruptæ inclinatione, dicantur opera carnis, ut Galat. 5.

4° Peccatum actuale aliud est contra Deum, aliud contra seipsum, aliud contra proximum, quia triplex ordo debet esse in homine: unus ad Deum cujus legibus oportet eum subdi; alter ad seipsum, quatenus in his quæ proprium bonum spectant, debet secundum rationem regi: et si homo esset animal solitarium, hic duplex ordo sufficeret; sed quia est naturaliter animal politicum et sociale, necesse est quod sit tertius ordo quo homo ordinatur ad alios homines quibus convivere debet. Cum ergo peccatum sit actus inordinatus, peccata quæ sunt contra primum ordinem, dicuntur peccata contra Deum, ut blasphemia, sacrilegium, infidelitas, odium Dei, etc.; peccata quæ sunt contra secundum ordinem, dicuntur peccata contra seipsum, ut gula, luxuria; quæ sunt contra tertium ordinem, dicuntur peccata contra proximum, ut furtum, homicidium, etc.

Neque dicas quod omnia peccata sint contra Deum: equidem sunt contra Deum generali quadam ratione, quatenus eum offendunt, sed quædam sunt directe et immediate contra Deum, ut sunt, sicut jam dixi, odium Dei, blasphemia et alia opposita virtutibus theologicis, quæ habent Deum pro objecto, et hæc dicuntur proprie contra Deum. Vel duo priora membra hujus divisionis intelligenda sunt cum exclusione, sic ut peccata contra Deum dicantur quæ solum sunt contra Deum et non contra proximum, nec directe contra nos; et

[1] Q. 72. a. 5. o. — [2] *Ibid.* a. 6. o. — [3] *Ibid.* a. 2. o.

[1] Q. 72. a. 4. o.

peccata in nos ipsos quæ sunt tantum contra nos et non contra proximum.

5° Peccatum actuale dividitur in peccatum cordis, oris et operis [1]. Hæc tamen divisio non est semper in diversa peccata, sed quandoque in diversos gradus ejusdem peccati : sic v. g. iracundus ex hoc quod appetat vindictam, 1° perturbatur in corde, et hoc dicitur peccatum cordis; 2° in verba contumeliosa prorumpit, et dicitur peccatum oris; 3° procedit usque ad facta injuriosa, puta percutiendo, occidendo, etc., et dicitur peccatum operis, in quo unum et idem peccatum completur.

6° Peccatum actuale dividitur in peccatum superabundantiæ seu per excessum, et peccatum per defectum [2]. Primum recedit a medio virtutis illud excedendo, ut prodigalitas; posterius recedit a medio virtutis ab eo deficiendo, ut avaritia, inter quæ mediat liberalitas; unde hæc peccata non solum specie differunt, sed sunt sibi contraria.

7° Peccatum dividitur in peccatum infirmitatis, ignorantiæ, et malitiæ. Peccatum infirmitatis est quod oritur ex vehementi passione, aliquo usque libertatem minuente et voluntatem in consensum pertrahente : dicitur contra personam Patris cui tribuitur potentia : potentia ignorantiæ est quod fit ex ignorantia vincibili et culpabili, etiam aliquatenus minuenti voluntarium; dicitur contra personam Filii cui tribuitur sapientia : peccatum ex malitia est quod cum plena libertate et quasi de industria absque passione et ignorantia committitur; dicitur contra personam Spiritus sancti cui tribuitur bonitas opposita malitiæ.

8° Peccatum aliud simpliciter tale, aliud in Spiritum sanctum quod est peccatum ex malitia, quo repelluntur aut impugnantur specialia gratiæ dona quæ sunt effectus divini amoris qui tribuitur etiam Spiritui sancto : numerantur septem, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, et invidentia fraternæ gratiæ.

9° Alia sunt peccata capitalia, alia quæ ex illis oriuntur. Capitalia numerantur septem ex S. Greg. lib. 31 *Moral.* cap. 31, scilicet inanis gloria (quidam ponuntsuperbiam), invidia, avaritia, ira, luxuria, gula et acedia.

10° Dividitur peccatum in proprium et alienum. Proprium quod ab ipso peccante committitur; alienum quod ab alio committitur, nobis tamen concurrentibus ratione vel præcepti, vel consilii : et aliis modis his versibus contentis,

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

11° Tandem peccatum aliud dicitur materiale, aliud formale, et hoc duplici sensu. 1° Peccatum materiale est ipse actus malus secundum se et entitative consideratus; formale, ipsa malitia seu deformitas istius actus aut omissionis. 2° Peccatum formale dicitur libera transgressio legis voluntati imputabilis; materiale transgressio legis non libera, et ideo nec voluntati imputabilis, ut sunt transgressiones legis ex ignorantia invincibili.

ARTICULUS II.

UNDE PETATUR DISTINCTIO SPECIFICA PECCATORUM?

Quantum ad peccatum omissionis, cum sit secundum se mera privatio actus debiti, specie distinguitur per ipsos actus omissos specie distinctos in esse moris, sicut omnes aliæ privationes specie distinguuntur per formas specie distinctas, quibus privant, eo scilicet modo quo privationes possunt specie distingui, sic surditas et cæcitas specie distinguuntur per formas specie distinctas, scilicet visum et auditum quibus privant : illa ergo peccata omissionis sunt ejusdem speciei, quibus omittuntur actus debiti ejusdem speciei moralis, v. g. iterata omissio Sacri; illa vero sunt diversæ speciei, quibus omittuntur actus debiti diversæ speciei moralis, ut omissio Sacri et omissio eleemosynæ; actus autem omissi distinguuntur specie penes objecta, ut patet ex dictis de actibus humanis, et patebit ex jam dicendis de peccato commissionis.

Quantum itaque ad peccatum commissionis, quidam dicunt specie distingui per virtutes, alii per præcepta quibus opponuntur, seu quod idem est, per honestates virtutum aut præceptorum quibus privant; alii per ordinem ad objecta specie distincta in esse moris. Hæ omnes sententiæ sunt aliquo sensu veræ. Unde

Dico : Peccata specie distinguuntur per ordinem ad objecta specie distincta in esse moris [1].

Hanc conclusionem tenent cum auctore omnes Thomistæ et plures extranei, etiam illi ex Thomistis qui formale peccati reponunt in

[1] Q. 72. a. 7. o. — [2] *Ibid.* a. 8. o.

[1] Q. 72. a. 1. o.

privativo; quia, inquiunt, stante diverso ordine ad objecta formaliter diversa, sequitur diversa privatio.

Prob.[1]. Ad naturam peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius et inordinatio quæ est per recessum a lege et honestate virtutis: atqui specificatio, seu distinctio specifica, debet peti ex parte actus et non ex parte inordinationis, actus autem specificatur per ordinem ad objectum: ergo. Secunda pars minoris constat. Prob. prima pars: unumquodque consequitur speciem secundum illud quod est per se, non autem secundum id quod est per accidens, quia ea quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei: atqui actus peccati per se comparatur ad peccantem qui intendit talem actum exercere in tali materia et circa tale objectum; inordinatio autem per accidens se habet ad intentionem peccantis, nullus enim intendens malum operatur: ergo.

Confirm.: omnis motus specie distinguitur per ordinem ad terminum ad quem, et non per ordinem ad terminum a quo: atqui in motu peccaminoso virtus opposita seu præceptum, aut privatio honestatis se habet ut terminum a quo, objectum ut terminum ad quem: ergo.

Dices 1°: Actus humani dicuntur boni vel mali per ordinem ad finem: ergo peccata quæ sunt actus humani secundum fines et non secundum objecta distinguuntur.

Resp.[2] peccata distingui per objecta vel per fines intrinsecos cujusque ipsorum esse idem, quia finis proximus et intrinsecus est objectum actus humani.

Dices 2°: Peccatum mortale et veniale specie differunt: atqui versantur circa idem objectum formale: ergo.

Resp. hoc argumentum esse in omni sententia solvendum: sive enim repetas distinctionem specificam peccatorum ex diversis virtutibus quibus privant, sive ex diversis præceptis quibus opponuntur, currit eadem difficultas, quia peccatum mortale et veniale; v. g. magnum et parvum furtum, eidem virtuti et eidem præcepto opponuntur. Quidam ergo respondent peccatum mortale et veniale differre tantum specie accidentali sicut differunt homo albus et homo niger, non essentiali. Alii admittunt differre specie essentiali, sed negant versari circa idem objectum formale, quia ratio formalis objectiva peccati consistit in habitudine improportionis ad ultimum finem: hæc autem improportio in peccato mortali est eversiva ultimi finis a quo simpliciter et absolute avertit; in peccato autem veniali non est eversiva ultimi finis simpliciter, sed mediorum tantum, et sic ratio formalis objectiva peccati mortalis specie differt a ratione formali objectiva peccati venialis. De hoc iterum redibit sermo infra.

Dixi in conclusione, *per ordinem ad objecta specie distincta in esse moris:* quia nihil confert ad distinctionem specificam peccatorum, distincta species objectorum in esse entis; quod enim quis furetur ovem aut equum, peccatum ejusdem speciei scilicet injustitiæ committit. Sed

Quæstio est unde objectum habeat quod specie distinguatur in esse moris?

Resp.: Generaliter loquendo, objecta specie in esse moris distinguuntur, quando habent specialem et distinctam repugnantiam cum lege æterna et recta ratione: habent autem specialem et distinctam repugnantiam seu difformitatem cum lege æterna et recta ratione ex multiplici capite. 1° Quando opponuntur diversis virtutibus; sicut enim quælibet virtus habet specialem et distinctam bonitatem, ita objectum illi oppositum habet specialem et distinctam malitiam, unde furtum quod opponitur justitiæ distinguitur a perjurio quod opponitur religioni.

2° Objecta habent distinctam malitiam seu repugnantiam cum lege quando opponuntur etiam eidem virtuti, sed diverso modo, puta unum per excessum, aliud per defectum, vel aliis diversis modis: sic prodigalitas quæ opponitur liberalitati per excessum, distinguitur ab avaritia quæ eidem liberalitati opponitur per defectum; sic furtum et rapina, contumelia et detractio, licet opponantur eidem virtuti justitiæ, quia tamen illi opponuntur diversis modis specialem repugnantiam cum ratione habentibus, specie distinguuntur.

3° Objecta habent specialem et distinctam malitiam seu deformitatem quando opponuntur præceptis diversis non materialiter et ex parte principii, sed formaliter et ex parte rei præceptæ, seu motivi intrinseci. Pro quo

Observandum est præcepta posse distingui dupliciter: 1° ex parte principii tantum seu præcipientis, quatenus sunt a diversis superioribus, qua ratione differunt præcepta juris divini et humani, juris ecclesiastici et civilis; 2° ratione rei præceptæ seu motivi intrinseci prohibendi, qua ratione, v. g. præceptum prohibens furtum simpliciter, distinguitur a præcepto prohibente furtum rei sacræ.

[1] Q. 72. a. 1. o. — [2] *Ibid.* ad 3.

Dicimus itaque quod objecta, quæ opponuntur præceptis diversis tantum materialiter et ex parte principii seu præcipientis, non habeant specialem et distinctam specie malitiam; manifestum est enim quod furtum v. g., quod prohibetur jure naturali, divino et humano, sit unum specie peccatum. Neque refert quod qui transgreditur plura præcepta ex parte præcipientium tantum distincta, committat plures inobedientias; hoc enim dato, istæ inobedientiæ sunt generales, non speciales; sicut qui obedit præceptis diversis ex parte præcipientium tantum, non facit plures obedientias speciales; generalis autem inobedientia est conditio communis omnibus peccatis, quæ non ita auget peccatum ut ipsi speciem distinctam superaddat, vel circumstantiam tam notabilem, saltem juxta plures, quæ debeat exprimi in confessione; se habent itaque ista præcepta diversa ex parte præcipientium, sicut v. g. iteratæ emissiones ejusdem voti. Ideo autem ex transgressione plurium præceptorum distinctorum ex parte præcipientium sequuntur plures inobedientiæ, quia hoc est speciale inobedientiæ præ aliis peccatis quod respiciat præceptum violandum ut terminum ad quem, alia vero peccata ut terminum a quo; unde ex multiplicatione inobedientiarum, non potest inferri multiplicatio aliorum peccatorum.

Quando vero objecta peccatorum opponuntur pluribus præceptis distinctis formaliter et ex parte rei præceptæ seu motivi intrinseci prohibendi, habent specialem et distinctam specie malitiam. Dico *motivi intrinseci*, id est ipsius operis, seu ad quod opus ex natura sua tendit, ut v. g. in præcepto jejunii motivum intrinsecum seu operis est temperantia : in eleemosynæ præcepto, misericordia; non vero motivi extrinseci seu operantis, quod nempe sibi ad libitum præfigit operans, illud enim non cadit sub præcepto, nec præcepta illud ex natura sua respiciunt.

Itaque dum objecta opponuntur diversis virtutibus, vel eidem sed diverso modo, vel præceptis diversis ex parte rei prohibitæ seu motivi intrinseci, specie distinguuntur in esse moris, et inde peccata specie distinguunt: et ideo dixi initio articuli verum esse aliquo sensu, scilicet radicaliter, mediate aut illative, peccata specie distingui a virtutibus et præceptis quibus opponuntur. Unde S. Th., postquam statuit in corpore præsentis articuli peccata specie distingui per objecta, dicit ad 2 : « Quamvis, si peccata distinguantur secundum oppositas virtutes, in idem rediret ». Quod ergo S. Doct. q. 2. *de Malo* a. 6. dicit : « Quod si aliqua essent peccata solum quia prohibita, in his rationabile esset, ut secundum differentiam præceptorum specie peccata differrent »; intelligendum est de præceptis diversis non solum ex parte præcipientium, sed etiam ex parte rei præceptæ et finis intrinseci.

Consectaria.

Ex dictis inferes 1°, omittentem Sacrum die festo incidente in dominicam, aut non jejunantem feria quatuor temporum incidente in vigiliam S. Matthæi, in utroque casu, unum specie et numero peccatum committere; in primo casu contra religionem, in secundo contra temperantiam, quia utrumque præceptum audiendi Missam die dominica et die festo, et utrumque jejunandi feria quatuor temporum et vigilia S. Matthæi, sunt ejusdem rationis ex parte finis et motivi intrinseci : nam finis et motivum intrinsecum audiendi Missam die dominica et festo, est honestas religionis, præcepti vero jejunandi feria quatuor temporum et vigilia S. Matthæi, est honestas temperantiæ. Nec refert quod forte legislator præcipiendo Sacrum die S. Matthæi, aut jejunium in ejus vigilia, intenderit honorare sanctum; iste namque finis vel motivum est extrinsecum et operantis, sicut si præcipiendo jejunium intenderet pluviam, serenitatem, aut pacem, qui fines sive motiva extrinseca non constituunt præcepta diversæ rationis. Idem dic de violante idem votum seu juramentum pluries iteratum; de omittente horas canonicas ad quas tenetur titulo beneficii et ordinis sacri.

Inferes 2°, e contra eum qui tenetur ex voto et præcepto confessarii jejunare feria sexta quatuor temporum, si non jejunet, triplex peccatum specie distinctum committere : primum, contra temperantiam vi præcepti ecclesiastici; secundum, contra religionem vi voti; tertium, contra virtutem pœnitentiæ vi præcepti confessarii; hæ enim tres obligationes sunt ex diversis motivis intrinsecis, sicque distinctæ rationis; motivum enim intrinsecum præcepti ecclesiastici est temperantia, voti est religio, præcepti confessarii imponentis jejunium post audita peccata, attenta natura operis et attentis circumstantiis, est punitio et satisfactio pro peccatis. Hinc P. Minimus qui voto perpetuæ abstinentiæ adstringitur, manducans carnes die veneris, duplicis speciei peccatum committit, unum contra temperantiam ex præcepto ecclesiastico, alterum contra religionem ex

voto. Idem plures censent de Franciscano qui non jejunaret feria sexta quatuor temporum aut quadragesimæ; quia, inquiunt, vovet regulam et ex regula tenetur sub præcepto jejunare singulis feriis sextis; sicque non jejunans peccat contra religionem ratione voti. Id tamen negant plures Franciscani inter quos erudit. P. Hennon post Herinx, quia juxta ipsum, votum regulæ cadit tantum directe supra tria vota essentialia, indirecte autem super alia contenta in regula quatenus voventem subjicit regulæ, quam tenetur observare secundum suum tenorem; alioquin, inquit Franciscanus, non solum teneretur vi voti ad præcepta regulæ, sed ad omnia alia in ea contenta, quod nullus agnoscit.

Petes utrum peccata etiam specificentur a circumstantiis?

Resp. Non specificari a circumstantiis stricte sumptis, seu prout sunt accidentia extra substantiam actus, bene tamen prout transeunt in rationem objecti [1]. Require in tract. *de Actibus hum.* dissert. 4. a. 3. §. 2.

ARTICULUS III.

UTRUM PECCATA COMMISSIONIS ET OMISSIONIS SPECIE DISTINGUANTUR?

Certum est 1°, hæc peccata materialiter et in esse physico considerata, non solum specie, sed genere et plusquam genere differre [2] : peccatum enim commissionis materialiter consideratum, est actus positivus rectitudine privatus; peccatum omissionis est carentia seu privatio actus debiti; ad actum autem et non actum, ad ens et non ens non datur genus univocum.

Certum est 2°, peccata commissionis et omissionis, etiam formaliter et in esse moris considerata, posse specie distingui si circa diversas materias exerceantur : evidens est enim omissionem Sacri specie morali distingui a furto; sed quæstio est an, si ad idem objectum et ex eodem motivo procedant, specie distinguantur, ut furtum et non restitutio furti. Pro quo

Dico : Peccata omissionis et commissionis, in esse moris considerata, si circa idem objectum ex eodem motivo procedant, sunt ejusdem speciei [3].

Prob.[4] 1°. Peccata sicut cæteri actus humani habent speciem a fine : ergo si peccatum commissionis et omissionis ordinentur ad eumdem finem, seu ex eodem motivo procedant, erunt ejusdem speciei; scilicet si ordinentur ad eumdem finem operis, erunt ejusdem speciei essentialis, ut aliena rapere et illa non restituere; si ad eumdem finem operantis, erunt ejusdem speciei accidentalis, ut omittere Missam et furari ad mœchandum.

Prob. 2°. Facere bonum et ex eodem motivo omittere malum oppositum non constituunt distinctas species morales, sed sunt partes integrantes ejusdem justitiæ, ut docet S. Th. 2. 2. q. 79. a. 1, juxta illud Psal. 33 : *Diverte a malo et fac bonum.* « Quorum utrumque, ait S. Doctor, requiritur ad perfectum actum justitiæ »; atqui proportionaliter se habent in genere mali facere malum et ex eodem motivo omittere bonum oppositum, sicut in genere boni facere bonum et omittere malum : ergo.

Confirm. exemplo motus. Licet in motu recessus a termino a quo et accessus ad terminum ad quem involvant duas mutationes, scilicet ab esse ad non esse, et a non esse ad esse; non tamen constituunt diversas species motus, sed unam quæ ex utroque adæquate constituitur tanquam ex partibus integralibus; atqui in motu peccati recessus a bono fit per omissionem, accessus ad malum per commissionem : ergo.

Ex quibus recte observat Gonet post Salmanticenses, peccata commissionis et omissionis, non dici ejusdem speciei quasi duo individua, v. g. duo homines contrahentes eamdem speciem humanam, sed quia se habent ut partes integrales, ex quibus una species in genere moris adæquate constituitur, eo proportionali modo quo partes integrantes domum constituunt unam speciem artefacti, et partes integrantes Pœnitentiæ, unum sacramentum.

Dices : S. Th. 2. 2. q. 79. a. 2 et 3, docet commissionem et omissionem distingui specie, non solum quando opponuntur diversis virtutibus, sed etiam quando opponuntur illis duabus partibus justitiæ, quæ sunt, declinare a malo et facere bonum : ergo hic sibi contradicit.

Resp. Quosdam intelligere S. Thomam cum Cajetano de commissione et omissione materialiter et in genere physico, non formaliter et in genere moris : alii intelligunt de commissione et omissione equidem in genere moris, sed ad diversum finem ordinatis; possunt enim commissio et omissio etiam contra eamdem virtutem esse diversæ speciei, si ad diversum finem vel operis vel operantis ordinentur.

Dices 2° : Juxta probabilem sententiam, peccatum commissionis et in genere moris et

[1] Q. 72. a. 9. o. — [2] *Ibid.* a. 6. o. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

in ratione peccati est quid positivum ; omissio autem est pura privatio : atqui forma et privatio in nullo, etiam analogice conveniunt : ergo.

Resp. ex dictis neg. conseq. Quia cum peccatum commissionis et omissionis non dicantur ejusdem speciei, quasi duo individua contrahentia eamdem speciem, sed sicut partes integrales ejusdem speciei moralis, non requiritur quod in aliquo conveniant.

Dices 3° : Si peccata commissionis et omissionis sint ejusdem speciei, non erit necesse illa seorsim confiteri, sed sufficit accusare speciem peccati, juxta scilicet sententiam probabilem quæ tenet sufficere accusare species et numerum peccatorum, nec esse necesse accusare circumstantias tantum aggravantes : atqui absurdum videtur consequens ; non enim satisfaceret qui, cum parentes contumelia aut verberibus affecisset, diceret se peccasse contra reverentiam debitam parentibus : ergo.

Resp. 1°, sententiam quæ docet non esse necessario accusandas circumstantias notabiliter aggravantes, esse minus communem et minus tutam. 2° Ea data, neg. sequelam, quia licet, juxta hanc sententiam, circumstantiæ præcise aggravantes tantum non sint necessario accusandæ, tamen accusandæ sunt illæ quæ pertinent ad substantiam actus : commissio autem et omissio non se habent ut circumstantiæ tantum aggravantes, sed ut partes integrales ex quibus constituitur adæquate una species moralis, ut dictum est, et ideo etiam in hac sententia sunt seorsim accusandæ.

Ex dictis inferes a fortiori actum qui directe fertur in omissionem, v. g. volo non audire Missam licet sit commissio, pertinere tamen ad peccatum omissionis et esse ejusdem speciei moralis cum illa.

Petes quodnam peccatum sit gravius an commissionis, an omissionis ?

Resp. per se loquendo et cæteris paribus, peccatum commissionis esse gravius : est enim gravius odisse Deum, quam illum urgente præcepto non amare : gravius contumelia afficere parentes quam eos tempore debito non revereri.

ARTICULUS IV.

UNDE PETATUR DISTINCTIO NUMERICA PECCATORUM ?

Quamvis hæc materia sit apprime necessaria et frequentissimæ praxis, cum juxta Tridentinum unusquisque teneatur confiteri numerum peccatorum, haud parum tamen est intricata et vix certo nixa principio, ita quidam non male dixerint in ea esse maxime attendendum ad prudentem hominum æstimationem ; statuuntque pro principio generali, peccata censeri numero plura quæ morali hominum æstimatione inter se non uniuntur. Id autem contingit duobus modis explicandis, scilicet interruptione actuum et diversitate numerica objectorum. Unde

Dico 1° : Distinctio numerica peccatorum petitur ex interruptione morali actuum voluntatis ; quia actus humani habent quod sint peccata ab actu voluntatis : unde S. Th. in 2. d. 42. a. 1, dicit : « Secundum unitatem voluntatis sumendum est judicium de unitate ejus quod in genere moris dicitur » : ergo ubi actus voluntatis est diversus et moraliter interruptus, est distinctum peccatum.

Tunc censetur actus voluntatis moraliter interruptus, quando nec formaliter, nec virtualiter perseverat : censetur autem nec formaliter, nec virtualiter perseverare ex triplici capite : 1° Quando per actum contrarium expresse revocatur : ut si quis voluntatem priorem furandi retractet et statim post illam resumat, erunt duo peccata numero distincta, quia istæ duæ volitiones, licet brevissimo tempore interpolatæ, nullo modo inter se connectuntur, nec secunda potest dici continuatio prioris formaliter et expresse revocatæ.

2° Per cessationem voluntariam ab actu voluntatis : ut si quis, visa muliere, morose delectetur, eamque delectationem sponte deserat se convertendo ad alia, statim autem visa eadem aut altera muliere iterum morose delectetur, bis peccat : similiter si reflectens ad conceptum propositum fornicandi aut occidendi inimicum instante opportunitate eligat manere domi, dormire, aut suis rebus vacare, et postea rursus idem propositum concipiat, bis peccat propter rationem jam datam, quia istæ duæ volitiones in nullo sunt inter se connexæ, nec secunda potest dici continuatio prioris voluntarie interruptæ et interpretative revocatæ. In his duobus satis conveniunt theologi. De tertio sequenti disceptant. Itaque

Tertius modus, secundum quem nec formaliter nec virtualiter perseverat idem actus voluntatis, assignatur a pluribus involuntaria cessatio ab actu interno voluntatis, puta per naturalem distractionem aut oblivionem, per somnum aut ebrietatem ; quia, inquiunt, actus iteratus post talem interruptionem in-

voluntariam non est continuatus cum præcedenti, sed diversus; ubi autem sunt diversi actus, sunt diversa peccata.

Quidam distinguunt, hancque regulam seu modum admittunt pro peccatis mere internis, id est quæ in ipsa sola mala voluntate consummantur, nec ad actus externos efficaciter tendunt, ut sunt hæresis, odium, invidia, velleitates, complacentiæ, delectationes morosæ, etc.; quoties enim iterantur post cessationem etiam involuntariam, toties perfectæ consummantur, nec prior actus dicit ordinem ad secundum, nec in aliquo connectuntur, aut continuantur, aut ab invicem dependent: unde si nunc morose delectaris, aut interius blasphemas vel invides, et inopinato ad alia vocatus aut distractus, post distractionem hos actus iteres, duplex peccatum committis in confessione aperiendum, et ita toties quoties; sic tamen ut si numerum attingere non possis, quia forte longo tempore sæpissime iterasti; sufficit accusare tempus quo in hac mala voluntate perstitisti, sic, v. g. integro mense, vel integro anno in odio proximi perstiti et sæpissime iteravi illud. Quantum vero ad actus internos efficaciter tendentes ad opus externum negant: ut si nunc firmiter proponas occidere inimicum, aut fornicari cras, et mane expergefactus renovas hoc propositum et toties quoties ad illud reflectis in eo persistis, censent unum peccatum, quia prior actus non est consummatus, nec voluntarie revocatus, sed perseverat et vi illius elicitur secundus et sequentes qui censentur prioris continuatio.

Primo membro hujus distinctionis plane assentior. Secundum simpliciter intellectum probabile reputo; imo verum, intellectum cum hac conditione, si nempe isti actus voluntatis iterati in aliquo effectu externo prioris actus connectuntur, ut si ex proposito occidendi inimicum teneas pugionem paratum, vel struas insidias, aut si viam aggrediaris ad illum quærendum, etc., stantibus his aut similibus effectibus, licet sæpe malam voluntatem iteres, nunc de illa, nunc de aliis etiam voluntarie cogitando, aut alia agendo, non committis plura peccata, sed primum continuas; quia prior actus perseverat moraliter in effectu externo vi illius posito, et in eo quasi in vinculo omnes alii sequentes cum priori connectuntur. Et hæc sententia est communior.

Dico 2°: Eadem manente voluntate, imo et eodem actu externo, multiplicantur numerice peccata ex objectis numerice distinctis in esse moris. Censentur autem objecta numerice distingui in esse moris, quando non se habent moraliter per modum unius, sive quia unum non est pars alterius, sive quia non sint partes aliquod unum integrantes, sive quia non ordinantur ad eumdem finem et idem opus consummandum: tunc enim licet sit unus actus physice, censetur tamen in genere moris virtualiter multiplex, et tot habere malitias numero distinctas, quot sunt hujusmodi objecta.

Ratio est, quia sicut peccata multiplicantur et distinguuntur specie per objecta specie distincta, ita multiplicantur et distinguuntur numero per objecta numerice distincta. Hinc qui una et eadem mala voluntate, vult occidere, aut de facto occidit tres homines, sive uno actu, sive pluribus immediate succedentibus, tria peccata numero distincta committit; quia cum tres homines non se habeant moraliter per modum unius, sunt tria objecta numero distincta.

Dices: 1° Plura accidentia solo numero distincta, non possunt esse in eodem subjecto: ergo nec plures numero malitiæ in eodem actu. 2° Qui furatur uno actu ovium gregem, unum peccatum committit, non quot sunt oves: ergo et qui uno actu occidit multos homines. 3° Volitio dandi eleemosynam tribus pauperibus non habet tres bonitates: ergo nec volitio occidendi tres homines habet tres malitias.

Resp. ad primum hunc actum physice unum esse in genere moris virtualiter multiplicem, ut dictum est, sicque posse in eo subjectari plura accidentalia moralia solo numero distincta.

Ad secundum, neg. consequentiam. Disparitas est quod omnes oves gregis se habeant per modum unius, cum non habeant jura distincta quæ violentur, nec ideo sint capaces distinctæ et peculiaris injuriæ. At vero tres homines, etiamsi sint ex eadem familia, non se habent per modum unius, sed unusquisque habet jus suum distinctum quod violatur, indeque est capax particularis et distinctæ injuriæ. Neque refert quod familia ex fictione juris reputetur una persona, ita quidem fingitur, sed ita non est, præsertim respective ad injuriam.

Ad tertium, nihil obstat volitionem dandi eleemosynam tribus habere tres bonitates, si bonitas numerica cujuslibet objecti formaliter intendatur. Si autem intendatur una tantum bonitas formaliter in objecto, erit

quidem una bonitas in actu bono, et tamen erit triplex malitia in dicta occisione: ratio disparitatis est quod bonitas objectiva, ut conferat bonitatem formalem actui, debeat formaliter intendi; ut autem malitia objectiva conferat malitiam formalem actui, sufficit quod virtualiter et interpretative intendatur, quia per se non potest intendi, et plus requiritur ad bonum quam ad malum, ut diximus in tract. *de Actibus hum.* Bonum enim ex integra causa, malum ex quovis defectu.

Cæterum, quamvis ista objicientes speculative a nobis dissideant, quantum ad praxim tamen nobiscum conveniunt : fatentur enim esse in dicta occisione malitiam, si non formaliter, saltem virtualiter et æquivalenter triplicem, ideoque non sufficere si dicas in confessione, feci homicidium, aut habui voluntatem faciendi homicidium, sed debeas explicare numerum personarum quas occidisti, aut voluisti occidere; et hoc est quod potissimum intendimus.

Consectaria.

Ex dictis colliges 1°, eum qui ex voluntate furandi proficiscitur domo, defert scalam, ascendit, aperit cistam, aufert pecunias, sive omnes simul, sive successive per partes; item qui animo fornicandi, quærit puellam, eam osculatur, aspicit, tangit impudice et tandem fornicatur; item qui ex proposito occidendi inimicum, aptat pugionem, vel sclopum, occurrit inimico, ipsum provocat, ferit, lædit, occidit, hos, inquam, et alios in similibus casibus, etiamsi inter hæc præambula malam voluntatem furandi, fornicandi, occidendi, centies iterent, non nisi unum peccatum committere, quia istæ voluntates iteratæ connectuntur in effectibus cum prima, et isti effectus prævii ordinantur ad furtum, fornicationem, homicidium, tanquam ad unum finem, ideoque habentur per modum unius et intelliguntur in accusatione operis completi, ita ut sufficiat dicere in confessione: fornicatus sum, feci homicidium, etc. Secus tamen, si adhiberentur media ad istos fines, quæ specialem haberent malitiam, ut si uteretur arte magica ad furandum, filtris ad fornicandum, etc. Observandum etiam quod si impudicitiæ præcurrentes copulam fiant sine intentione copulæ, licet postea, mutata intentione, sequatur copula, sint distincta peccata et seorsim accusanda, cum tunc non uniantur per modum unius in fine intento; seclusa enim intentione copulæ, non magis ex se tendunt ad fornicationem quam ad pollutionem, aut copulam sodomiticam; idem dic si fierent quidem ex intentione copulæ, sed quæ ex aliqua causa interveniente non perficeretur.

Utrum autem idem dicendum sit de impudicitiis scilicet complacentia, delectatione morosa, tactibus, aspectibus et osculis immediate sequentibus copulam ac de dispositionibus ad illam? dubium est. Quidam affirmant, quia dicunt esse appendices copulæ quæ illam connaturaliter et regulariter sequuntur; alii negant, quia censent esse dispositiones ad aliam copulam. Cæterum, quantum ad praxim, si verum sit quod dicit prima sententia, eas impudicitias regulariter sequi ad copulam, non video cur necesse sit eas distincte confiteri, cum in hac hypothesi, sufficienter intelligantur a confessario in accusatione copulæ.

Colliges 2°, eum qui eadem mala voluntate permanente, eodem motu concupiscentiæ aut odii durante, se ter polluit, ter fornicatur cum eadem aut pluribus, tres homines successive occidit, committere tria peccata, quia tres pollutiones, tres fornicationes, tria homicidia, non se habent moraliter per modum unius, sed sunt tres actiones totales in se completæ, nec unibiles ex natura sua in uno tertio in quo perficiantur et compleantur : neque obstat unitas voluntatis, quamvis enim sit una physice, est moraliter multiplex numero, sicut esset multiplex specie si in his actibus forent objecta specie distincta, puta si fornicaretur semel cum matre, postea cum conjugata, deinde cum moniali; aut si inter occisos numeraretur pater aut clericus: sicut ergo voluntas in his casibus, non obstante ejus unitate physica, est moraliter multiplex specie, ita in nostro casu est moraliter multiplex numero.

Eadem ratione qui una intentione continuata ditescendi, vigesies cum morali interruptione surriperet viginti millia florenorum, vigesies peccaret mortaliter; quia singula furta non se habent moraliter per modum unius, cum ex se ad invicem non ordinentur, sed unumquodque seorsim est consummatio internæ voluntatis : sic saltem apprehendit sensus communis.

Similiter sacerdos in malo statu existens, probabilius tot peccata committit quot non interrupte absolvit pœnitentes; quia quælibet absolutio est actio totalis et judicium completum, nullo nexu cum aliis absolutionibus et

judiciis conjunctum. Idem dic de baptizante plures successive, propter eamdem rationem; secus, saltem nobis probabilius, si eadem continuata actione, pluribus communionem administret; quia videtur administratio unius convivii, adeoque una moraliter actio. Similiter sacerdos celebrans in malo statu videtur unum tantum peccatum committere, quia, licet oblatio, consecratio et communio sint actiones physice distinctæ, constituunt tamen unum mysterium in quo uniuntur.

Colliges 3°, eum qui uno continuato concupiscentiæ motu agit impudice cum puella, eam sæpe, etsi cum aliqua interruptione, osculando, tangendo, etc., unum peccatum committere : similiter eum qui uno impetu iræ pluries ferit inimicum, pluries blasphemat, plura convitia ejusdem rationis in eum conjicit, puta vocando eum ter, quater furem, etiam unum peccatum committere ita ut sufficiat dicere in confessione, semel impudice egi per tactus et oscula cum puella, semel blasphemavi, semel rixatus sum cum socio, eum vocavi furem, eum percussi : quia hi actus non obstante physica eorum interruptione, secundum communem sensum hominum censentur una actio, una conversatio, una rixa, una locutio, sicut censetur una comestio qui successive plures dapes comedit. Neque eadem est ratio de illis ac de pluribus fornicationibus, aut pollutionibus, aut occisionibus, de quibus corollario præcedenti : disparitas est enim quod plures occisiones, plures fornicationes, aut pollutiones, sint actiones totales in seipsis completæ, habentes definitum terminum in quo consummantur, ita ut non sint unibiles in aliquo tertio in quo consummantur, adeoque nec inter se. At vero illi plures actus de quibus hic est quæstio, scilicet plures tactus, plures percussiones, etc., non sunt actiones totales et consummatæ, sed ex se aptæ facere unum cum uno actu externo consummato in quo sunt unibiles, et ideo inter se unibiles, sicut plurium ferculorum comestiones. Ita saltem apprehendit sensus communis hominum, qui, ut dixi, maxime debet attendi quantum ad multiplicationem vel unitatem numericam peccatorum.

Utrum si rixans afficiat alterum injuriis distinctæ rationis ipsum appellans modo furem, modo adulterum, modo sorciarium, etc., committat plura peccata? Distinguendum est; si hæc diversa convitia tam ab aggrediente quam ab aggresso et circumstantibus habeantur falsa, et duntaxat ut effectus irati animi quidquid occurrat indifferenter eructantis, ut sæpe contingit inter mulierculas rixantes, videntur unum peccatum, cum nulla sit honoris vel famæ læsio, sed quodlibet convitium, licet diversum, in hoc tendat ut alterum irritet et offendat : si vero hæc reputentur vera et vere imputari, tot erunt peccata quot erunt convitia diversæ rationis.

Item utrum qui uno actu furatur cumulum pecuniarum seu gregem ovium pertinentem ad tres, tria peccata committit? Quidam affirmant, quia sunt tria jura distincta quæ fur violat, sicut quando uno ictu occidit aut injuria afficit tres homines. Alii tamen reputant unum peccatum; quia istæ oves aut pecuniæ sunt moraliter unum totum, et ut tales sunt objectum proximum furti : actus autem humanus desumit principaliter suam malitiam ab objecto proximo. Neque refert quod sint tres distinctæ injuriæ, censentur enim moraliter coalescere in unam, sicut oves aut pecuniæ in unum totum, quia non fit injuria illis tribus hominibus, nisi quia eorum res auferuntur; cum ergo res moraliter coalescant in unum, ita et injuria. Prima sententia videtur rationi conformior, altera communi apprehensioni et praxi : non enim pœnitentes solent distinguere an id quod furati sunt, pertineat ad plures, nec confessarii inquirere.

DISSERTATIO III

De comparatione peccatorum ad invicem.

D. Th. q. 71.

ARTICULUS I.

UTRUM OMNIA PECCATA SINT INTER SE CONNEXA?

Resolvimus tract. præcedenti omnes virtutes esse aliquo sensu inter se connexas : quæritur hic utrum pariter omnia peccata sint inter se connexa? Dicitur omnia; certum est enim quædam esse inter se connexa ; sic gulam comitantur scurrilitas et immunditia ; luxuriam, inconsideratio et præcipitatio; vanam gloriam, jactantia, hypocrisis, contentio, etc.

Dico : Omnia peccata non sunt inter se connexa [1].

Prob. 1° ex illo Jacobi 2 : *Quod si non mœcharis, occides autem, factus es transgressor legis ;* ubi manifeste supponitur aliquem posse esse homicidam et non mœchum.

Prob. [2] 2°. Ea est differentia inter intentionem agentis secundum virtutem et intentionem peccantis, quod intentio agentis secundum virtutem sit ut rationis regulam sequatur, et ideo omnium virtutum intentio in idem tendit, et propter hoc omnes virtutes saltem in statu perfecto habent connexionem ad invicem in ratione recta agibilium, quæ est prudentia, ut supra dictum est : intentio vero peccantis non est ad hoc quod recedat ab eo quod est secundum rationem, sed potius quod tendat in aliquod bonum appetibile a quo speciem sortitur : atqui hujusmodi bona in quæ tendit intentio peccantis et a quibus specificatur, sunt diversa, nullam connexionem habentia ad invicem, imo quandoque inter se contraria, ut prodigalitas et avaritia, timiditas et audacia, intemperantia et insensibilitas, etc. Ergo.

Dices 1° : Jacobi 2 dicitur : *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus :* sed idem est esse reum omnium peccatorum et habere omnia peccata : ergo.

Resp. [1] sensum Apostoli non esse, quod qui unum peccatum mortale scilicet committit, reliqua omnia legis præcepta transgrediatur; cum iisdem verbis objectis manifeste supponat posse observari totam legem, uno excepto, et in prioribus a nobis laudatis posse quempiam esse homicidam et non mœchum; sed loquitur de peccato ex parte aversionis, ita ut sensus sit, cum qui graviter offendit in uno, factum esse omnium reum, quatenus per unum peccatum mortale avertitur a Deo ipsumque offendit et contemnit, quod est commune omnibus peccatis, ideoque incurrit reatum pœnæ æternæ, inæqualiter tamen plectendus. Quia vero (et est præoccupatio instantiæ) omnia peccata conveniunt in aversione a Deo, inde fit quod unum non possit remitti sine alio. Vide alia duo argumenta in auctore.

[1] Q. 73. a. 1. o. — [2] *Ibid.*

ARTICULUS II.

UTRUM OMNIA PECCATA SINT PARIA?

Stoici, ut patet ex Cicerone paradoxo 3, considerantes peccatum ex parte privationis tantum, prout scilicet est recessus a ratione, et æstimantes nullam privationem suscipere majus et minus, posuerunt omnia peccata esse paria [2]. Hos secuti sunt Jovinianus et Novatianus : contra quos

Dico : Omnia peccata non sunt paria [3].

Conclusio est de fide expressa in variis S. Scripturæ locis [4]. Joan. 19, Christus dicit Pilato : *Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet ;* Jerem. 7 : *Pejus operati sunt quam patres eorum;* Thren. 4 : *Major effecta est iniquitas populi mei peccato Sodomorum ;* et alibi. Unde S. Hie-

[1] Q. 73. a. 1. o. ad 1. — [2] *Ibid.* a. 2. o. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.* in a. s. c.

ron. lib. 2 *cont. Jovin.* c. 16 : « Sunt peccata levia, inquit, sunt gravia, aliud est decem millia talenta debere, aliud quadrantem ».

Prob. ratione : peccata speciem sortiuntur ab objectis, ut patet ex superioribus : atqui non omnia peccatorum objecta sunt paria, ut per se constat : ergo.

Altera probatio sita est in confutatione fundamentali stoicorum, de qua modo in responsione ad primam objectionem. Unde

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° cum Stoicis : Peccatum est privatio : atqui privatio consistit in indivisibili, nec suscipit majus et minus, ut patet in tenebris, morte, cæcitate, etc. Ergo.

Resp. 1° peccatum non esse puram privationem, sed actum debito ordine privatum, illudque specificari non ex parte privationis, sed ex parte actus docuit S. Th. quæst. præced. 72, et nos cum ipso et omnibus Thomistis, etiam iis qui formale peccati reponunt in privativo. Sed esto, peccatum sit privatio pura ;

Resp. 2° dist. maj.[1] : peccatum est privatio secundum quid et in fieri, conc. maj. Privatio simpliciter et in facto esse, neg. maj. Similiter dist. min. : privatio simpliciter et in facto esse non suscipit majus et minus, conc. min. : privatio secundum quid et in fieri, neg. min. Duplex itaque est privatio : una simplex et in facto esse quæ nihil relinquit de opposito, ut mors et tenebræ; alia secundum quid et in fieri, quæ non totaliter tollit formam oppositam, subindeque habet latitudinem tanto maiorem vel minorem, quanto majus vel minus tollit de forma opposita; sic ægritudo, quæ est privatio sanitatis, admittit majus et minus, quia non tollit totaliter formam oppositam, relinquit enim vitam, quæ est radix sanitatis : peccatum autem sic est privatio in fieri, quia non tollit totaliter formam oppositam, relinquit enim rationem et inclinationem naturalem ad bonum honestum ; quæ est radix rectitudinis formalis.

Inst. 1° : Peccatum totaliter tollit formam oppositam, sic v. g. in actu luxuriæ, nihil remanet de rectitudine temperantiæ : ergo.

Resp. dist. ant. : peccatum totaliter tollit formam immediate oppositam, conc.; mediate oppositam, neg. Dato itaque quod peccatum totaliter tollat rectitudinem formalem cui immediate opponitur, non tamen totaliter tollit radicem ejus, scilicet principia practica boni synderesim, inclinationem rationis ad bonum honestum, sed tantum contra eam conatur et tendit, et ideo quo magis contra eam conatur et tendit, eo gravius est peccatum ; sicut licet ægritudo totaliter tollat sanitatem in parte infirma, quia tamen non tollit vitam, sed tantum ad ejus destructionem tendit et disponit, ideo suscipit majus et minus, et eo gravior est quo magis disponit ad mortem.

Inst. 2° : Cæcitas est privatio in facto esse, nec suscipit majus et minus, et tamen relinquit formam animalis quæ est radix visus : ergo licet peccatum relinquat inclinationem naturalem ad bonum, quæ est radix rectitudinis formalis, debet nihilominus censeri privatio in facto esse, nec admittere majus et minus.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod cæcitas ita tollat formam immediate oppositam scilicet visum, ut non tendat nec disponat ad tollendam vel infirmandam aliam formam, scilicet formam animalis, quæ est radix visus, sed in destructione formæ immediate oppositæ nempe visus, sistit et completur, et ideo nec etiam mediate opponitur formæ radicali. At vero peccatum ita tollit formam cui immediate opponitur, nempe rectitudinem formalem, ut in ejus destructione non sistat, sed etiam agat et tendat ad tollendum seu infirmandam formam radicalem, scilicet inclinationem naturalem ad bonum honestum, quam cum non omnino tollat, dicitur privatio in fieri, et eo gravior quo magis agit et conatur in destructionem istius formæ radicalis, eo modo quo diximus de ægritudine respectu vitæ quæ est radix sanitatis.

Petes utrum ista inclinatio naturalis ad bonum possit ita infirmari et minui per peccatum, ut tandem omnino destruatur?

Resp. negative [1], quia convenit homini ex hoc quod sit rationalis : ex hoc enim habet quod secundum rationem operetur, quod est agere secundum virtutem; per peccatum autem non potest totaliter ab homine tolli quod sit rationalis, quia jam non esset capax peccati.

Si dicas : Hæc inclinatio naturalis ad bonum continuo minuitur per peccatum : ergo, cum non sit infinita, potest multiplicatis peccatis, totaliter tolli.

Resp.[2] dist. ant. : hæc inclinatio naturalis ad bonum continuo minuitur per peccatum ex parte termini, conc. ant.; ex parte radicis,

a. 2. o.

[1] Hic q. 85. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 2. o.

neg. ant. et conseq. Hæc itaque inclinatio, ut mox dixi, fundatur sicut in radice in natura rationali, et tendit in bonum virtutis sicut in terminum et finem. Unde dupliciter potest intelligi ejus diminutio, uno modo ex parte radicis, alio modo ex parte termini : primo modo non diminuitur per peccatum, eo quod peccatum non diminuat ipsam naturam; diminuitur autem secundo modo, quia per peccatum ponitur impedimentum pertingendi ad terminum; unde potest in infinitum minui, quatenus homo potest in infinitum addere peccatum peccato, absque eo quod unquam omnino destruatur.

Obj. 2° : Peccare est transgredi regulam rationis : atqui nihil refert parumne an multum ultra progrediatur, sicut qui transilit limitem a rege præfixum, nihil refert parumne an multum ultra progrediatur : ergo.

Resp. dist. min. : nihil refert parumne an multum ultra progrediatur, si præceptum sit præcise manendi intra limitem regulæ vel termini, conc.; si præceptum sit non solum manendi intra limitem, sed etiam non ultra progrediendi, neg. Si enim quo longius receditur a limite, eo magis peccatur : peccatum autem est transgressio regulæ hoc posteriori modo; est enim recessus a regula qui potest esse major vel minor.

Inst. 1° : Nullum infinitum est majus infinito : atqui quodlibet peccatum mortale est infinitum, utpote contra bonum et personam infinitam : ergo.

Resp. dist. min. : quodlibet peccatum mortale inadæquate sumptum pro injuria personæ offensæ est infinitum, conc.; adæquate sumptum pro malitia petita tam ex parte personæ offensæ quam ex parte objecti, neg.: ex hac enim parte est actus finitus circa bonum finitum. Solutio magis patebit ex infra dicendis.

Inst. 2° : Peccatum mortale est mors animæ : atqui mors corporis non admittit magis et minus : ergo.

Resp. dist. maj.: peccatum mortale est mors animæ formaliter, neg.; est enim formaliter actus debito ordine privatus. Est mors animæ causaliter in quantum privat gratia quæ est vita animæ, conc. Unde nihil obstat quominus admittat magis et minus : mors autem corporis est formalis et pura privatio vitæ; unde non est paritas.

Inst. 3° : Omnium peccatorum eadem est pœna; omnes enim peccatores æqualiter privabuntur visione Dei, cum ista privatio consistat in indivisibili : ergo æqualis omnium culpa; pœna enim proportionatur culpæ.

Resp. dist. ant.: Omnium peccatorum eadem est pœna sensus, neg. Dicitur enim Sap. 6 : *Fortioribus fortior instat cruciatio;* et Apocal. 18 : *Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.* Eadem pœna damni, subdistinguo : est eadem pœna prout est præcise privatio divinæ visionis, conc.; prout est privatio divinæ visionis cum tristitia adjuncta, neg. Quia qui gravius peccavit, magis tristabitur et dolebit in inferno de carentia divinæ visionis. Quamvis enim tristitia et dolor qui provenit ab igne vel aliis cruciatibus sensuum pertineat ad pœnam sensus, quæ tamen provenit ex carentia divinæ visionis pertinet ad pœnam damni, ut ejus accidentale complementum, sicut gaudium ex beata visione pertinet ad beatitudinem essentialem ut accidens illam complens et perficiens. Vide Serram 1. p. q. 64, a. 3.

Obj. 3° ab auctoritate : 1° S. Basilius in *Brevioribus Regulis* ad interrogat. 293, dicit: « Scire illud convenit differentiam hanc majorum et minorum peccatorum nusquam in novo testamento reperiri » ; 2° S. Isidorus lib. 8 *Originum* c. 6 : « Ille, inquit, tam nocens est qui paleas furatus fuerit quam qui aurum, qui mergum occiderit, quam qui equum » ; 3° S. Th. 3 *cont. Gent.* c. 139, et q. 2 *de Malo* a. 4 in resp. ad 4, docet ea saltem peccata quæ solo jure positivo prohibentur esse æqualia : ergo.

Ad primum, Bellarminus et quidam alii dubitant an istud opus sit S. Basilii, sed cum illud S. Basilio asserant SS. Greg. Nazian., Hieron., Rufinus, Cassian., Photius et alii.

Resp. sensum S. Basilii in hac responsione esse, juxta novum testamentum nulla esse peccata adeo parva, ut negligi vel contemni debeant, quasi non essent omnino peccata. Iste sensus aperte colligitur ex ipsa interrogatione 293, cujus est responsio objecta. Interrogatio autem his verbis concepta est : « Quomodo agi par est cum iis qui cum majora peccata declinent, minora, perinde ac si nihil referret, committunt? » Cui interrogationi respondet verbis objectis et conformiter responsioni ad interrogationem 4, ubi dixerat : « Nihil omnino tanquam minimum contemni debere » ; adde quod in responsione ad interrogat. 267, expresse dicat : « Si Deus justus est, non bonis solum, sed improbis, reddens unicuique secundum opera sua, fieri posse ut alius dignus sit igne vel levius, vel acrius

urente.... pro meritis uniuscujusque » ; item in *Psal.* 7 *et* 61, hom. 29, et alibi manifeste agnoscit differentiam majorum et minorum peccatorum.

Ad secundum, resp. S. Isidorum non loqui ex propria sententia, sed referre sententiam Stoicorum ; unde immediate ante verba citata dicit : « Omne peccatum uniforme esse asserunt dicentes sic, ille tam nocens est qui paleas, etc. ». Alibi autem loquens ex propria sententia, ut lib. 2 *Sentent.* cap. 17, 18 et 33, aperte distinguit peccata in gravia et levia.

Ad tertium, quidam respondent S. Thomam hic mutasse sententiam, sed cum ipso loco citato *cont. Gent.* probet omnia peccata non esse paria iisdem rationibus quas hic adhibet, quia nempe per unum peccatum magis receditur a fine et ordine atque commensuratione ad rationem, quæ universaliter probant pro omnibus peccatis, etiam jure positivo prohibitis, manifestum est eum idem utrobique sentire : verius ergo videtur dicendum locis objectis S. Doctorem, vel loqui de legibus humanis determinantibus modum virtutis indivisibilem, quo casu omnia peccata contra eamdem virtutem sunt æqualia ; sic v. g. omnes omissiones Sacri, confessionis annuæ, communionis paschalis, sunt æquales per se loquendo. Vel loqui, attento præcise jure positivo : quia tamen jus positivum habet pro motivo diversas virtutes, ideo in peccatis etiam solo jure positivo prohibitis est inæqualitas. Nemo sane dubitat comestionem carnium temperantiæ oppositam, et opus servile die festo religioni contrarium, esse peccata inæqualia ; hoc ultimum per se gravius, quia præstantiori virtuti oppositum. Item nemo ambigit etiam circa eamdem legem, v. g. comestionem carnium et lacticiniorum in Quadragesima, esse graviorem sola comestione lacticiniorum.

ARTICULUS III.

UNDE SUMATUR PECCATORUM INÆQUALITAS ?

Resolutio hujus quæstionis fluit ex articulo præced. et ex art. 2 præced. dissert. Item ex dictis in tract. *de Act. hum.* dissert. 4. a. 3. § 1. et 2 ; hæc consule. Interim

Dico 1°. Quantitas seu inæqualitas essentialis peccatorum in gravitate desumitur ex objecto [1].

Prob. [2] 1°. Inde petitur essentialis quantitas seu gravitas peccati, unde petitur ejus species : atqui species peccati desumitur ex objecto, ut diximus locis mox citatis : ergo.

Prob. 2°. Eo modo est gravius peccatum [1], quo modo est gravior ægritudo ; sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione humorum secundum convenientiam ad naturam animalis, ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione humani actus secundum convenientiam ad regulam rationis : atqui tanto gravior est ægritudo, quanto per eam læditur nobilius principium vitæ, sicut ægritudo, quæ provenit ex corde, vel ex aliquo quod appropinquat cordi, est periculosior : ergo etiam peccatum est tanto gravius quanto circa nobilius principium inordinate se habet. Subsumo : Atqui objectum, cum habeat rationem finis, est primum et principalius principium actuum humanorum : ergo quanto contra nobilius objectum agitur, tanto peccatum est gravius per se et cæteris paribus, ut modo explicabo.

Hinc inferes [2] peccata quæ sunt directe et immediate contra Deum, qualia sunt quæ opponuntur virtutibus theologicis, per se et cæteris paribus esse omnium gravissima ; deinde peccata quæ sunt contra substantiam hominis, ut homicidium ; tandem peccata quæ sunt contra res exteriores, ut furtum, qui res exteriores sunt propter hominem et homo propter Deum.

Dico 2° : Inæqualitas essentialis peccatorum, petitur etiam per se et cæteris paribus ex virtutibus quibus opponuntur ; ita ut eo gravius sit peccatum quo opponitur directe et principaliter nobiliori virtuti [3].

Hæc conclusio sequitur ex præcedenti : quia quo peccatum opponitur nobiliori virtuti, eo præstantius est objectum circa quod versatur : dictum est autem, conclusione præcedenti, gravitatem essentialem peccatorum desumi ex objecto : ergo.

Hanc utramque conclusionem intellige primo per se ; quia per accidens peccatum cujus objectum est gravius et opponitur nobiliori virtuti, ratione imperfectionis actus aut levitatis materiæ potest esse veniale, et aliud cujus objectum est minus grave et opponitur minori virtuti, esse mortale. 2° Intellige *cæteris paribus*, ita ut vitia inter quæ fit comparatio versentur circa objectum primarium virtutis cui opponuntur, ita ut si summæ virtuti ex una parte opponatur summum vitium, ita ex altera parte : cujus defectu, odium proximi, v. g. li-

[1] Hic q. 73. a. 3. o. — [2] *Ibid.* in Arg. s. c.

[1] Hic q. 73. a. 3. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* a. 4. o.

cet charitati nobilissimæ virtuti opponatur, non est tamen gravissimum peccatum, quia non opponitur objecto primario charitatis quod est Deus.

Inter peccata vero quæ eidem virtuti opponuntur, illud est gravius quod principaliori ejus inclinationi repugnat : sunt enim quædam virtutes quæ principalius ordinantur ad refrenandum et compescendum appetitum, ut temperantia et aliæ virtutes, quæ passiones concupiscibilis moderantur; aliæ sunt quæ principalius ordinantur ad impellendum et firmandum appetitum, ut fortitudo et aliæ virtutes quæ passiones irascibilis moderantur [1] : unde fit quod avaritia, quæ repugnat principaliori inclinationi liberalitatis, sit gravior prodigalitate; timiditas, quæ repugnat principaliori inclinationi fortitudinis, sit pejor audacia : et e contra intemperantia, quæ opponitur principaliori inclinationi temperantiæ, sit pejor insensibilitate, et sic de cæteris. Ex his observationibus solvi possunt argumenta quæ fiunt contra secundam conclusionem.

Dices insuper : fortitudo est virtus nobilior temperantia, ut diximus in 2. 2; atqui tamen peccata opposita fortitudini, ut timiditas, v. g. est minus peccatum quam intemperantia : quantumcumque enim crescat timiditas, non pertingit ad mortale, cum e contra omnia ferme peccata contra temperantiam, ut pollutio, fornicatio, etc., sint mortalia : ergo.

Resp. neg. min. Ad probationem quidam negant primam partem et dicunt quod timiditas in gravi materia, puta si quis metu mortis fidem deneget, sit peccatum mortale. Alii data hac prima parte distinguunt secundam sic : omnia ferme peccata opposita temperantiæ sunt mortalia secundum se, neg.; ratione oppositionis ad aliam virtutem, conc. Si ergo peccata opposita fortitudini non sunt mortalia secundum se, quia, juxta opponentes, consistunt in sola inordinatione passionum irascibilis, nec præcise intra genus suum repugnant charitati, neque sunt contra bonum Dei aut proximi, quod est de ratione peccati mortalis; idem eadem ratione admitti debet in peccatis oppositis temperantiæ, quippe quæ ut præcise ei opponuntur et intra genus suum, sistunt in deordinatione passionum concupiscibilis, nec charitati sive quoad bonum Dei, sive quoad bonum proximi secundum se repugnant. Quod ergo peccata opposita temperantiæ ut plurimum sint mortalia, habent ex hoc quod cum oppositione ad temperantiam includant oppositionem vel ad justitiam, vel ad aliam aliquam virtutem temperantia nobiliorem; sic in adulterio fit injuria comparti, in stupro et raptu fit injuria virgini aut ejus parentibus, in incestu consanguineis, in sacrilegio religioni, in fornicatione proli nascituræ, in pollutione et aliis peccatis contra naturam bono speciei humanæ, ordini naturæ et ejus Auctori sic ordinanti.

Dico 3° : Gravitas peccati petitur etiam ex circumstantiis; quia unumquodque natum est augeri ex quo causatur, peccatum autem causatur ex defectu seu inordinatione alicujus circumstantiæ [1]. Gravitas essentialis petitur ex circumstantiis mutantibus speciem, quia transeunt in rationem objecti : accidentalis ex circumstantiis non mutantibus speciem. Et hoc dupliciter; vel multiplicando rationem peccati, sicut si prodigus det quando non debet et cui non debet : vel augendo deformitatem præsuppositam intra eamdem speciem; sicut rapere alienum constituit peccatum furti; si autem addatur hæc circumstantia, ut multum accipiatur de alieno, erit peccatum gravius.

Item augetur gravitas peccati ex majori voluntate peccandi : cum enim voluntas peccandi, sit causa peccati, quo major fuerit, eo gravius erit peccatum [2]. Unde peccata ex ignorantia et passione sunt minus gravia, quia sunt minus voluntaria. Et e contra, peccata quæ sunt ex fine magis alliciente, sine tamen passione et ignorantia, sunt graviora, quia finis causat conatum voluntatis quam movet.

Item augetur peccatum ex conditione tam personæ in quam peccatur, quam personæ peccantis [3]. Ex conditione personæ in quam peccatur, quia persona in quam peccatur est quodam modo objectum peccati : unde peccatum in personam Deo conjunctiorem, ratione sanctitatis aut dignitatis seu officii est gravius, ut occisio sacerdotis : similiter in personam peccanti conjunctiorem, ut occidere patrem, cognoscere matrem : similiter in personam publicam cujus injuria redundat in plures, ut in principem.

Ex parte personæ peccantis [4]. Quia peccata, ea scilicet quæ ex deliberatione procedunt, tanto magis alicui imputantur quanto major est in virtute aut in aliquo alio quod habet a Deo : 1° quia majores in virtute et scientia facilius possunt resistere peccato; 2° propter ingratitudinem; 3° propter scandalum; 4° quia quædam peccata habent specialem repugnan-

[1] Q. 2. de Malo a. 6.

[1] Hic q. 73. a. 7. o. — [2] *Ibid.* a. 6. — [3] *Ibid.* a. 9 et 10. — [4] *Ibid.* a. 10.

tiam cum peccante, puta fornicatio in sacerdote.

Dixi, *peccata quæ ex deliberatione procedunt*, quia ea quæ ex surreptione proveniunt propter infirmitatem humanæ naturæ, minus imputantur ei qui major est in virtute, eo quod minus negligit hujusmodi peccata reprimere, quæ tamen omnino subterfugere infirmitas humana non sinit [1].

Tandem aggravatur peccatum propter nocumentum ex illo sequens, si 1° fuerit prævisum et intentum, quia tunc est objectum voluntatis peccantis; 2° si non fuerit intentum, sed tamen prævisum, nec fuerit justa causa illud negligendi, quia tunc est volitum indirecte; 3° si non fuerit prævisum nec intentum, sed sequatur per se ex peccato, quia quæ pertinent ad speciem actus sunt implicite voluntaria. Si autem neque fuerit intentum, neque prævisum, neque moraliter prævideri potuerit, neque per se sequatur ex peccato, non aggravat, quia non est voluntarium [2]. Latius de hac re vide tract. *de Act. hum.* dissert. 4. a. 9; tract. *de Justit.* dissert. 8. a. 13. § 6, concl. 2; et *de Temperant.* dissert. 8. a. 12.

Dico 4°: Peccata carnalia per se et cæteris paribus minora sunt quam peccata spiritualia [1]. 1° Quia peccata carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus ad quem principaliter pertinet converti ad bonum corporale. Peccata vero spiritualia pertinent ad spiritum, cujus est converti ad Deum et ab eo averti: et ideo peccatum carnale, in quantum hujusmodi, habet plus de conversione: peccatum autem spirituale habet plus de aversione, ex qua procedit ratio culpæ. 2° Quia peccatum carnale solum directe offendit corpus proprium, spirituale autem directe offendit Deum et proximum. 3° Quia, quanto est gravius impulsivum ad peccandum, tanto minus est peccatum: peccata autem carnalia habent vehementius impulsivum, id est concupiscentiam carnis nobis innatam. Ad hæc attendant non pauci rigidiorem disciplinam profitentes, qui spirituales habere volunt et cæteros propter quosdam lapsus humanos supercilio pharisaico despiciunt, dum ipsi gravioribus peccatis superbiæ, invidiæ, detractionum, etc., inficiuntur, Deoque magis odibiles redduntur. Cæterum, fatendum peccata carnalia esse majoris infamiæ, quia sunt circa delectationes nobis et brutis communes, et majoris adhæsionis, quia habent plus de conversione.

DISSERTATIO IV

De subjecto peccati.

D. Th. q. 74.

ARTICULUS I.

UTRUM VOLUNTAS EAQUE SOLA SIT SUBJECTUM PECCATI?

Dico 1°: Voluntas est subjectum peccati formaliter sumpti [3]. Ratio est quia actus immanens est in ea potentia a qua elicitur: atqui peccatum est actus immanens, est enim appetere vel cognoscere: item est voluntarius: ergo.

Si dicas non omnia peccata elici a voluntate, sed multa imperari, ut hæresis, intemperantia, etc., resp. hæc et similia quantum ad suum materiale equidem non elici a voluntate, bene tamen quoad suum formale, scilicet, quoad rationem voluntarii et aversionem a Deo.

Dico 2°: Non sola voluntas, sed etiam appetitus sensitivus et ratio sunt subjectum peccati formaliter sumpti, non tamen membra aut sensus externi [2].

Prob. prima et secunda pars. 1° Idem est subjectum habitus et actus immanentis; actus enim non elicitur a potentia nisi mediante habitu quando inest: atqui in appetitu sensi-

[1] Hic q. 73. a. 10. — [2] *Ibid.* a. 8. — [3] Hic q. 74. a. 1. o.

[1] Hic q. 73. a. 5. — [2] Hic q. 74. a. 2. 3. et 5. o.

tivo et ratione subjectantur quidam habitus mali, sicut et virtutes eis oppositæ: sic in appetitu sensitivo subjectantur intemperantia et temperantia, fortitudo et pusillanimitas; in ratione prudentia et imprudentia, fides et infidelitas: ergo.

Prob. 2°. Convellendo fundamentum sententiæ oppositæ. Si appetitus sensitivus non posset esse subjectum peccati formalis, ideo esset quia non est intrinsece liber, sed tantum denominative extrinsece a voluntate : atqui falsum consequens: ergo. Prob. min.: appetitus sensitivus in homine ex conjunctione immediate cum voluntate et subordinatione ad illam, participat aliqualem libertatem licet imperfectam : ergo. Prob. ant. 1° auctoritate Aristotelis et S. Th. Aristoteles 1 *Polit.* c. 3, hanc constituit differentiam inter membra corporis et appetitum sensitivum, quod « anima corpori dominetur despotico principatu; intellectus appetitui politico et regali ». Quod S. Th. ibid. lect. 3 et supra q. 56. a. 4. ad 3, sic exponit: « Anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus servum, et ideo totus motus corporis refertur ad animam, sed irascibilis et concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi, sed habent proprios motus suos quibus interdum rationi repugnant ». Et hic a. 3. ad 1: « Appetitus sensitivus in nobis præ aliis animalibus habet quamdam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi: et quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarii et per consequens subjectum peccati »; et in 2. d. 21. q. 1. a. 2. ad 5 : « Concupiscibilis habet quamdam libertatem... secundum quod potest obedire imperio rationis prohibentis ».

2° Cogitativa ex conjunctione cum intellectu participat vim discurrendi circa singularia, ut docet auctor 1. p. q. 18. a. 4. o. Ergo similiter appetitus sensitivus ex conjunctione cum voluntate participat aliqualem libertatem.

3° Hic est modus divinæ Providentiæ rerum ordines ita inter se connectere, ut secundum effatum ex S. Dionysio depromptum, supremum infimi attingat infimum supremi : sic nobilissima corpora, nempe cœlestia, incorruptibilitatem spirituum participant; sic elementorum præstantius ignis motum viventium imitatur; et sic de cæteris. Quidni ergo appetitus sensitivus in homine ex immediata conjunctione cum voluntate aliquid ejus libertatis et amplitudinis participet?

Idem dicendum de ratione: quatenus enim præcedit voluntatem est radicaliter libera, siquidem ex ejus judicio indifferenti originetur libertas, quatenus autem sequitur voluntatem, ejus libertatem participat et exprimit: unde auctor hic a. 5. ad 2 : « Voluntas, inquit, quodam modo movet et præcedit rationem, et ratio quodam modo voluntatem : unde et motus voluntatis dici potest rationalis, et actus rationis potest dici voluntarius. Et secundum hoc in ratione invenitur peccatum, vel prout est defectus ejus voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis ».

Prob. secunda pars [1]. Membra seu sensus externi non sunt intrinsece liberi, sed tantum denominative extrinsece a voluntate a qua despotice moventur, sicut servus qui agitur et non agit; unde respectu peccati formaliter sumpti non sunt principia activa, sed organa tantum et instrumenta : ergo.

Dices 1° : S. August. lib. *de Duab. Animabus* c. 10, dicit : « Non nisi voluntate peccatur » : ergo.

Resp. [2] quod non peccatur nisi voluntate ut primo movente, aliis autem potentiis peccatur, sicut ab ea motis.

Inst. : Unum numero peccatum non potest esse in pluribus subjectis; peccatum enim est accidens, unum autem numero accidens, secundum Thomistas, cum individuetur a subjecto, non potest esse in pluribus subjectis : ergo si peccatum sit in voluntate, non potest esse in appetitu aut ratione simul.

Resp. dist. ant. : unum nemero peccatum adæquate sumptum, non potest esse in pluribus subjectis, conc. ; inadæquate sumptum, neg. Ex pluribus itaque malitiis particularibus, quarum una et principalis est in voluntate, altera in appetitu sensitivo, sicut ex actu imperante et imperato, resultat unum numero peccatum quod in pluribus subjectis partialibus esse potest, sicut una figura domus in pluribus lapidibus et lignis.

Dices 2° : Juxta S. Th. supra q. 20. a. 3, et non ibid., actus exterior non habet malitiam vel bonitatem formalem distinctam ab interiori : atqui secundum eumdem S. Th. actus exterior est omnis actus a voluntate imperatus, sive sit intellectus, sive appetitus sensitivi : ergo.

Resp. neg. min. Loco enim citato per actum exteriorem S. Doctor intelligit actum membrorum exteriorum; quod patet 1° quia in tota illa q. 20, nusquam ponit exemplum actus

[1] Hic q. 74. a. 2. ad 3. — [2] *Ibid.* ad 1

intellectus aut appetitus sensitivi, sed tantum membrorum exteriorum, ut occisionis, deambulationis, et similium, 2° quia cum argumento primo art. 3 citati dixisset, quod «actus exterioris principium sit potentia exequens», non negat in responsione sed admittit. Potentia autem exequens motum, est in membris corporis.

Dices 3° : Juxta S. Thomam hic a. 4 peccatum mortale non potest esse in appetitu sensitivo, sed veniale tantum : atqui si peccatum formaliter sumptum possit esse in appetitu sensitivo, non solum erit veniale, sed sæpe mortale : ergo non cohæret doctrina S. Th. Prob. min. : malitia peccati quæ est in appetitu sensitivo, est ejusdem speciei cum malitia voluntatis, a qua descendit constituitque cum illa idem peccatum, ut modo dicebamus; atqui malitia voluntatis sæpe est mortalis, ut cum voluntas movet ad fornicationem : ergo.

Resp. S. Th. non negare peccatum mortale posse esse in appetitu sensitivo, sed vult duntaxat quod « non habeat quod sit peccatum mortale ex eo quod est sensualitatis, sed ex eo quod est rationis, cujus est ordinare in finem, et ideo peccatum mortale non attribuitur sensualitati sed rationi ». Ita S. Doct. a. 4. cit. ad 1, vult ergo duntaxat S. Th. quod motus, qui sunt tantum sensualitatis et illi adscribuntur, non sint peccata mortalia : tunc autem censentur esse tantum sensualitatis et illi adscribi, quando non procedunt ex imperio rationis plene advertentis, aut plene advertere potentis, licet cum aliqua negligentia rationis non sat bene vigilantis. Adscribuntur autem rationi et voluntati, quando procedunt ex imperio rationis plene advertentis, aut plene advertere valentis. Ita colligo ex eodem S. Doct. 1. seq. cit. in 2 dist. 24.

ARTICULUS II.

UTRUM PECCATUM SALTEM VENIALE POSSIT ESSE IN ET A SOLO APPETITU SENSITIVO, ABSQUE OMNI ACTUALI INFLUXU SALTEM INTERPRETATIVO VOLUNTATIS ; OMNESQUE MOTUS SENSUALITATIS SINT PECCATA?

§ I

Prima difficultas resolvitur.

Dico : Nullum peccatum formaliter sumptum etiam veniale potest esse in et a solo appetitu sensitivo, absque aliquo actuali influxu, saltem interpretativo voluntatis.

Ita Alvares, Medina, Sylvius, Contenson et alii contra Salmanticenses, Gonetum et alios : inter quos tamen videtur dissensio potius de nomine quam de re, ut patebit ex dicendis.

Prob. 1°. S. Aug. lib. *de Vera Relig.* c. 14, ait : « Aut negandum est peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi »; et lib. *de Duab. Animab.* art. præced. ait : « Non nisi voluntate peccatur ».

S. Th. hic a. 2. ad 1. jam citatum : « Non peccatur nisi voluntate sicut primo movente, aliis autem potentiis peccatur sicut ab ea motis » ; et in 2. d. 24. q. 3. a. 2. o, non solum conclusionem asserit sed etiam probat his verbis : « Peccatum... non est aliud quam actus inordinatus ad genus moris pertinens ; nullus autem motus ponitur in genere moris nisi habita comparatione ad voluntatem, quæ est principium moralium : et ideo ibi incipit genus moris ubi primo dominium voluntatis invenitur : habet autem voluntas in quibusdam dominium completum, in quibusdam vero incompletum. Completum dominium habet in illis actibus, qui ex imperio voluntatis procedunt, et hi sunt actus deliberationem sequentes ; qui rationi adscribuntur, sed incompletum dominium habet in illis actibus qui non per imperium rationis procedunt, sed tamen voluntas eos impedire poterat, ut sic voluntati quodam modo subjaceant, quantum ad hoc quod est impediri vel non impediri : ideo inordinatio quæ in his actibus contingit, rationem peccati causat, non tamen completi », id est non mortalis, sed venialis. Ubi vides S. Th. nullum agnoscere peccatum etiam veniale in sensualitate nisi subjaceat dominio voluntatis, quatenus potest illud impedire quod docet pluries alibi, signanter q. 7 *de Malo* a. 6. ad 2 : « Augustinus, inquit, intelligit omne peccatum esse in voluntate, sicut in primo movente, vel movere potente : ex hoc enim motus sensualitatis est peccatum veniale, quia voluntas potest illud impedire ».

Ex quibus sic arguo in probationem fundamentalem conclusionis. Non potest esse peccatum etiam veniale in appetitu sensitivo, nisi saltem voluntas possit ejus motum impedire, ut expresse docet S. Th. et etiam ipsimet fatentur adversarii : atqui hoc ipso quo voluntas potest impedire et non impedit, interpretative influit et consentit : ergo. Unde dum Gonet, his auctoritatibus et rationi respondens, admittit omne peccatum dependere a voluntate movente aut movere potente, et negat interpretativum consensum, videtur inconsequenter lo-

Prob. 2° ab inconvenientibus. Si omnes motus appetitus sensitivi essent peccata venialia independenter ab omni influxu seu consensu interpretativo voluntatis, per hoc solum quod procedant ab appetitu habitualiter et naturaliter subordinato voluntati, ut contendunt adversarii, sequeretur 1° quod peccaremus etiam dum actu resistit voluntas, quia actualis resistentia voluntatis, quidquid dicat Gonet, non tollit habitualem et naturalem subordinationem appetitus ad ipsam, sicque simul mereremur per actualem resistentiam et demereremur per venialis peccati culpam, quod est contra Trident. sess. 5 infra citandum, D. Th. locis citatis et citandis et omnes theologos asserentes concupiscentiam non nocere non consentientibus, sed e contra ipsis esse materiam meriti.

Sequeretur 2°, quod omnes motus sensualitatis etiam primoprimi sint peccata venialia, quod iterum negant adversarii, et in quo non videtur cohærere eorum doctrina : ideo enim negant et bene hos motus esse peccata venialia ; quia, inquiunt, præveniunt omnem rationem et ad peccatum requiritur advertentia rationis : atqui hoc ipso quo reperitur advertentia rationis, voluntas potest illos reprimere, quod si non reprimat, ut potest et debet, censetur actu velle et consentire saltem interpretative. Ergo.

Dices 1° S. Th. hic q. 74. a. 3. ad 3, dicit : « Motus sensualitatis rationem præveniens est peccatum veniale » ; q. 25. *de Veritate*, a. 5, ad 5 : « Non dicitur esse peccatum in sensualitate propter interpretativum consensum rationis ». Quid expressius ? Et hic a. 3. ad 4, docet in sensualitate posse esse peccatum veniale non mortale : atqui si appetitus non peccaret nisi ex aliquo influxu interpretativo voluntatis ; non solum posset peccare venialiter, sed etiam mortaliter : ergo.

Resp. Ad primum, ex ipso Goneto a. seq. in sol. object. 1 quod S. Th. loquatur de motu sensualitatis præveniente quidem rationem plene deliberatam, subsequente tamen semiplenam, hoc est de motu secundoprimo.

Ad secundum, similiter non requirit interpretativum consensum rationis perfecte deliberatæ, bene tamen imperfecte et semiplene deliberantis.

Ad tertium, secundum eumdem sensum dist. min. : si appetitus non peccaret nisi ex aliquo influxu interpretativo voluntatis perfecte deliberatæ, non solum posset peccare venialiter sed etiam mortaliter, conc. ; nisi ex aliquo influxu interpretativo voluntatis imperfecte deliberatæ, neg. Has autem solutiones esse ad mentem D. Th. patet ex locis citatis in probatione conclusionis, in quibus S. Doctor non agnoscit peccatum incompletum seu veniale in ullo actu vel motu, nisi voluntas habeat dominium incompletum in illum et nisi sic illius imperio subjaceat ut potuerit illum impedire, quod stare non potest absque aliqua imperfecta advertentia et deliberatione, consequenter sine aliquo influxu vel consensu saltem interpretativo voluntatis.

Dices 2° : Juxta doctrinam articuli præcedentis, appetitus sensitivus ex sola habituali conjunctione seu subordinatione immediata ad voluntatem est liber : ergo sine actuali voluntatis influxu potest peccare saltem venialiter.

Resp. dist. ant. : est liber in actu primo, conc. ; in actu secundo, neg. Cum enim libertas appetitus sensitivi non sit in homine prima, sed subordinata et a voluntate participata, non potest in actum prorumpere sine aliquo voluntatis influxu ; sicut etiam cogitativa non participat vim discurrendi actu circa singularia, nisi secundum quamdam refluentiam rationis universalis in illam, ut loquitur S. Th. 1. p. q. 78. a. 4. ad 5

Insuper adverte his et aliis objectionibus quæ fieri possunt, si quid probent, probari motus etiam primoprimos et quos inviti patimur, esse peccata venialia, quod negant ipsi objicientes : et cum, ut hoc inconveniens declinent, requirunt quod ratio advertat et voluntas possit illos impedire, totum quod intendimus re concedunt, sola voce *consensus interpretativi* differentes : et ideo dixi superius videri quæstionem de solo nomine. Hæc præsens doctrina magis firmabitur ex § sequenti. Unde sit

§ 12.

Secunda difficultas resolvitur.

Nota : celebris est apud theologos motuum sensualitatis divisio in motus primoprimos, secundoprimos et plene deliberatos. Primoprimi dicuntur qui ex apprehensione objecti præsentis vel absentis, aut ex naturali corporis dispositione ante omnem rationis advertentiam excitantur. Secundoprimi qui fiunt cum semiplena advertentia et imperfecta deliberatione : vocantur secundoprimi, quia sunt secundi post primoprimos, et primi inter morales et liberos. Alii tandem dicuntur plene deliberati

quos ratio cum plena advertentia et perfecta deliberatione admittit aut excitat. Ad motus primoprimos quoad præsentem quæstionem reduci possunt ii quos quidem ratio prævidet et advertit, sed quos permittendi habet justam causam, ut in confessario, chirurgo, etc., et ii quos invito patitur, eis pro posse resistendo.

Certum est motus plene deliberatos circa objecta sub mortali prohibita, esse peccata mortalia, secundoprimos peccata venialia; quia illi sunt perfecte voluntarii, isti imperfecte : difficultas est ergo tantum de motibus primoprimis. Hæretici nostri temporis contendunt omnes pravos motus concupiscentiæ etiam primoprimos et quos inviti patimur circa objecta graviter illicita, esse peccata mortalia. Quidam antiqui theologi videntur docere esse venialia, sed possunt explicari. Pro assertione veræ et catholicæ sententiæ

Dico : Motus sensualitatis primoprimi, nimirum qui omnem rationis advertentiam prævertunt, aut ii quos inviti patimur, quantumvis versentur circa objecta graviter illicita, non sunt peccata, nequidem venialia.

Hæc conclusio sequitur ex præcedenti, si enim nullum sit peccatum sine aliquo consensu aut influxu voluntatis, palam sequitur motus qui omnem rationem antevertunt aut quos patimur reluctante voluntate, non esse peccata, cum sint sine ullo voluntatis consensu. Sed quia contra hanc doctrinam variis auctoritatibus instant hæretici, accuratius est probanda ; quapropter prioribus probationibus sequentes subjungo.

1° Eccli. 18 dicitur : *Post concupiscentias tuas non eas :* ubi cum præcipiatur non obsequi concupiscentiis nostris, aperte supponitur posse eas esse in nobis sine peccato, alioquin non præciperetur nobis non consentire illis, sed non habere illas. Ita ratiocinatur S. Augustinus lib. 5 *cont. Jul.* c. 3 : « Fustra dictum est, inquit, *post concupiscentias tuas ne eas*, si jam quisque reus est, quod tumultuantes et ad mala trahere nitentes sentit eas ».

2° Apost. ad Rom. 7 docet hos motus non esse ab homine ut homo est, consequenter non esse peccata : *Si quod nolo*, inquit, *illud facio..... jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum ;* scilicet concupiscentia, quam vocat peccatum, quia ex peccato est et ad peccatum inclinat, ut declarat Trid. infra. Et cap. seq. loquens de justis patientibus motus concupiscentiæ, dicit : *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant,* id est qui carni non obediunt. Item II, ad Cor. c. 12, petenti hos motus a se auferri, respondit Dominus : *Sufficit tibi gratia mea*, qua scilicet eis resistatur : ergo non sunt peccata sine consensu.

3° Jacobi 1 legitur : *Unusquisque tentatur a concupiscentia abstractus et illectus : deinde concupiscentia sua cum conceperit, parit peccatum :* ergo nullum est peccatum antequam concupiscentia concipiat, id est aliquem consensum voluntatis obtineat, alioquin tentatio et consensus, non essent diversi gradus. Hinc S. Aug. l. 6 *cont. Jul.* c. 15 : « Profecto, inquit, in his verbis partus a pariente discernitur : pariens enim est concupiscentia, partus peccatum : sed concupiscentia non parit nisi conceperit, non concipit nisi illexerit, hoc est ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis assensum : quod ergo adversus eam dimicatur, hoc agitur ne concipiat pariatque peccatum ». Et lib. 1 *de Civit.* c. 25 : « Si illa concupiscentialis inobedientia quæ adhuc in membris moribundis inhabitat, præter nostræ voluntatis legem, quasi lege sua movetur ; quanto magis absque culpa est in corpore non consentientis, si absque culpa est in corpore dormientis ». Et lib. 2 *de Peccat. meritis* cap. 4 : « In grandibus baptizatis ad agonem manet concupiscentia, non sibi ad illicita consentientibus nihil omnino nocitura ». Idem alibi sæpe.

4° Quantum ad S. Th. præter jam dicta § præcedenti q. 80 hujus partis a. 3. ad 3, sic habet : « Concupiscentia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis» ; 2. 2. q. 154. a. 5 : « Primus motus sensualitatis non habet quod sit peccatum, nisi in quantum judicio rationis reprimi potest » ; q. 7 *de Malo* a. 6. ad 6 : « Quando motus illicitus est in sensualitate, tripliciter se potest habere ad illum ratio ; uno modo sicut resistens, et tunc nullum est peccatum, sed est meritum coronæ ». Similiter alibi.

Neque dicas S. Th. intelligendum hic esse de motibus ortis ex naturali corporis dispositione quos revera agnoscit posse esse sine peccato ; non vero de motibus ex imaginatione seu apprehensione objecti præsentis vel absentis, quos ubique culpat ut peccaminosos.

Contra est enim quod S. Doctor locis hic et § præcedenti citatis loquatur generaliter et indefinite, ejusque principia, nempe non nisi

voluntate peccati, nullum motum esse moralem et peccaminosum qui non sit sub dominio voluntatis et non possit ab ea impediri, etc., probant generaliter de omnibus motibus; sed et S. Doct. specialiter loquens de istis motibus ortis ex apprehensione in hac parte q. 17. a. 7. o, diserte dicit : « Contingit quandoque quod motus appetitus sensitivi subito concitantur ad apprehensionem imaginationis vel sensus, et tunc ille motus est præter imperium rationis, quamvis potuisset impediri a ratione si prævidisset »; ergo si nulla sit prævisio, ratio non potest impedire, et iste motus est præter imperium rationis, consequenter non est peccatum.

5° Trid., sess. 5 can. 5, sic definit : « Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, hæc S. Synodus fatetur et sentit, quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed utiliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet; quin imo qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc concupiscentiam quam aliquando Apostolus peccatum appellat, S. Synodus declarat Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit ».

Accedit damnatio sequentium propositionum Baii a Pio V et Gregorio XIII. Prima : « Prava desideria, quibus ratio non consentit et quæ homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto : *Non concupisces* »; est 58. Secunda : « Concupiscentia sive lex membrorum et prava ejus desideria quæ inviti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia »; est 51.

6° Nullum est peccatum etiam veniale quod non sit voluntarium : atqui motus primoprimi omnem rationis advertentiam prævenientes et ii quos inviti patimur, nullo modo sunt voluntarii : ergo.

Neque dicas nobis esse voluntarios in causa, quatenus sunt effectus peccati originalis quod est nobis voluntarium in Adamo; quia ad peccatum personale non sufficit voluntarium naturæ, sed requiritur voluntarium personale, alioquin omnes hujus vitæ miseriæ et quæ ex his sequuntur, ut, quæ facit stultus aut phræneticus, essent peccata, cum sint voluntaria in capite, sunt enim effectus peccati originalis : unde Alexander VIII damnavit hanc propositionem : « In statu naturæ lapsæ ad peccatum mortale et demeritum, sufficit illa libertas, qua liberum ac voluntarium fuit in causa sua, peccato originali et voluntate Adami peccantis ». Est prima inter damnatas 7 decembris 1690.

7° Nemo ad impossibile tenetur : atqui impossibile est homini impedire ne exurgant motus concupiscentiæ, sive ex inopinata objecti præsentis vel absentis apprehensione, sive ex naturali corporis dispositione; sive ex dæmone eos procurante; cum hæ omnes causæ non sint in potestate hominis; et quamvis foret possibile homini impedire ne insurgant motus, non tamen semper tenetur amovere causas ex quibus oriuntur, quando nempe est justa ratio eas non amovendi, ut contingit in chirurgis, in inservientibus infirmis, in confessariis, etc.

Neque dicas quod si ratio vigilaret, posset omnes et singulos motus impedire, quod ergo non impediat ipsius culpa est, et ideo sunt sufficienter voluntarii ad peccatum : contra est enim 1° quod continua vigilia in hac vita sit impossibilis propter varias occupationes et distractiones. 2° Etsi adhiberetur continua vigilia, non tamen constitueret in potestate mea causas ex quibus oriuntur illi motus. 3° Nimia vigilia et attentio potius motus illos excitat et fovet, quia figit et occupat imaginationem circa objectum tentationis, experimurque quotidie quod ex nimia contentione in illis motibus reprimendis invalescant, aut uno cessante, alter subrepat.

Neque etiam dicas S. Thomam hic q. 74. a. 3 ad 2, docere quod corruptio fomitis, non impedit quin homo possit reprimere singulos motus, etsi non omnes, et quod hoc sufficiat ad peccatum : non enim sic absolute et simpliciter loquitur S. Doctor, sed cum hac clausula, *si præsentiat :* en ejus verba : « Corruptio fomitis non impedit quin homo rationabili voluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si præsentiat, puta divertendo cogitationem ad alia » : ergo si non præsentiat, non potest reprimere singulos. Certum est autem quod primoprimos non præsentiat, alias non forent primoprimi, sed saltem secundoprimi, et de istis secundoprimis dicit S. Doctor quod, licet possit reprimere singulos, non possit tamen omnes, quia divertendo imaginationem ab uno, alter etiam secundoprimus et imperfecte deliberatus sæpe insurgit, et hoc sufficit ad peccatum veniale. Pariformiter loquitur S. Th. supra q. 17. a. 7. in quarta probatione conclusionis.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Omnes motus concupiscentiæ prohibentur præcepto : *Non concupisces:* atqui non prohibentur nisi peccata : ergo.

Resp. neg. ant. utpote damnatum a SS. Pontificibus, ut dixi in probationibus. Hac ergo lege generali : *Non concupisces*, prohibentur duntaxat motus voluntarii, qui soli sunt actus humani et soli capaces præcepti ; seu quod idem est, prohibetur ne motibus concupiscentiæ consentiamus, conformiter ad illud Eccli. 18 : *Post concupiscentias tuas non eas*, ut exposuimus supra, et illud Apost. Rom. 6 : *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore ut obediatis concupiscentiis ejus.*

Inst. : Omnia sunt a Deo præter peccatum : atqui I Joan. 2, concupiscentia dicitur non esse a Deo : *Quoniam*, inquit, *omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ, quæ non est ex Patre, sed ex mundo est :* ergo.

Resp. has tres concupiscentias a S. Joanne non sumi formaliter, sed materialiter et per metonymiam pro earum objectis : patet tum ex versu præcedenti, ubi dicit : *Nolite diligere mundum, neque ea quæ sunt in mundo :* non diligimus autem, nec concupiscimus concupiscentiam, sed bona concupiscibilia quæ sunt in mundo; tum ex versu sequenti, ubi rursum distinguit mundum a concupiscentia : *Transit mundus et concupiscentia ejus*. Sensus ergo est, nolite diligere mundum hunc, nec bona in eo contenta, quia quod in hoc visibili mundo continetur, vel suis illecebris animum inquinat, vel opum cupiditate accendit, vel superbia extollit. Quod autem hæc bona sint sic inordinate concupiscibilia, non est ex Deo, nec ex natura rerum, sed ex vitio naturæ per peccatum corruptæ, quod vitium non est a Deo. Ita Estius, a Lapide, Tirinus, et communiter interpretes.

Obj. 2° et simul instabis : Juxta S. Augustinum, omnes motus concupiscentiæ etiam involuntarii cadunt sub præcepto : ergo. Prob. ant. : Lib. 1 *de Nuptiis* c. 23, dicit eos qui motibus concupiscentiæ non consentiunt, non facere id quod scriptum est : *Non concupisces*, licet faciant quod legitur Eccli. 18 : *Post concupiscentias tuas non eas*. Et cap. 17 addit motus involuntarios esse lege Dei prohibitos. Idem serm. 5 *de Verbis Apostoli :* ergo.

Resp. dist. ant. : juxta S. Aug., omnes motus concupiscentiæ etiam involuntarii cadunt sub præcepto : *Non concupisces*, ut objectum præcepti, neg. ; ut finis et perfectio ad quam tendit præceptum, conc. Censet ergo S. Aug. motus involuntarios concupiscentiæ prohiberi præcepto : *Non concupisces*, non ut veræ et peccaminosæ transgressiones, sed ut quid repugnans finis perfectioni ad quam lex tendit et monet esse monandum, scilicet quod nullus sit concupiscentiæ motus, quod non in hac vita, sed in altera tantum adimplebitur ; finis autem et perfectio ad quam tendit præceptum, non cadit proprie sub præcepto obligante sed solum medium. Sicut si rex complectens in suo mandato medium et finem diceret duci : Pugnando vince, pugna ut medium caderet sub obligatione, non victoria quæ est finis, essetque dux transgressor præcepti si non pugnaret, secus si pugnando non vinceret. Hanc esse S. Augustini mentem colligitur ex ipsomet, tum epist. 200, ubi dicit : « Ad eam consummationem quandoque veniemus ubi peccati concupiscentia non cohibenda atque frænanda, sed nulla sit : hoc lex posuit dicendo : *Non concupisces ;* non quod hic valeamus, sed ad quod perficiendo tendamus » : tum quia ipso cit. c. 3 *de Nupt.* agnoscit, quod « ipsa concupiscentia jam non est peccatum in regeneratis, quando illi ad illicita opera non consentitur ».

Inst. S. Aug. lib. 4 *cont. Jul.* cap. 2, dicit quod concupiscentia noceat etiam non consentientibus. Et lib. 5 cap. 3 : « Concupiscentia carnis, inquit, adversus quam bonus concupiscit spiritus et peccatum est, quia illi inest inobedientia contra dominatum mentis, et pœna peccati est... et causa peccati est » ; et lib. 6. c. 8 : « Neque nulla est iniquitas cum in uno homine vel superiora inferioribus turpiter serviunt, vel inferiora superioribus contumaciter reluctantur, etiamsi vincere non sinantur ». Ergo.

Resp. ad primum, concupiscentiam nocere non consentiendi, non quod ipsum peccati reum efficiat, sed quia minuit spiritualem mentis delectationem, dum in concupiscentia reprimenda occupatur. Ita seipsum explicat S. Aug. loco citato.

Ad secundum, sensus est quod concupiscentia, adversus quam bonus concupiscit spiritus, sit peccatum non in iis justis qui contra eam luctantur, quandiu luctantur ; sed vel in aliis quibus dominatur, vel etiam in ipsis justis, dum ab eis aliquem levem et imperfectum consensum obtinet : hoc est enim quod significant illæ particulæ, *quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis*, quatenus vel ipsum

dominatum mentis aut evertit, aut concutit, ipsique imperfecte saltem prævalet. Potest etiam dici quod S. Augustinus sumat peccatum late pro vitio et infirmitate naturæ ut a Deo institutæ, quia agebat contra Pelagianos, qui dicebant concupiscentiam non esse malum et infirmitatem naturæ, sed rem prorsus indifferentem.

Ad tertium, sumit ibi iniquitatem pro eo quod est in aliquo genere inordinatum et vitiosum, licet non sit proprie peccatum nisi ipsi consentiatur. Quo etiam sensu explicandus est S. Ambrosius lib. de Isaac et anima c. 8, dum dicit concupiscentiam esse iniquitatem.

Quod iterum ex S. Aug. opponi potest ipsum dicere quod concupiscere sit peccatum et vitium, intelligendum est vel de motu concupiscentiæ voluntario, vel de peccato ad sensum Apostoli, pro eo quod est ex peccato et ad peccatum inclinat. Eodem sensu intellige S. Hieronymum in cap. 5 Matth., ubi dicit motum citra consensum habere *culpam* vitii, id est habet defectum qui merito culpandus est eo quod incitet ad peccatum, neque illi ad rationem peccati proprie dicti desit nisi consensus voluntatis. Vide infra dissert. 5. art. 3. § 1. concl. 2.

Difficilius explicatur S. Bonaventura qui in 2 d. 21, circa textum Mag. sentent. dicit quod tentatio carnis nunquam sit in nobis sine veniali culpa. Et dist. 24. a. 2. q. 2, quod delectatio ex apprehensione, ante adversionem delectationis sit peccatum veniale. Unde quidam existimant fuisse oppositæ sententiæ. Alii tamen dicunt ipsum sumere culpam generaliter pro vitio et inordinatione quæ est præter ordinem rationis, aut esse intelligendum de tentatione carnis seu delectatione quæ sit quidem ante adversionem perfectam, non tamen imperfectam, sicque subsit aliquo modo imperio rationis. Pro quo vide, si lubet, Sylvium hic a. 3.

Obj. 3° ex S. Th. : Præter ea quæ ex S. Doctore jam opposita sunt § præcedenti et præsenti in fine probationum, iterum objicitur ex 2 sent. d. 21. a. 2, ubi ponit hoc discrimen inter tentationem a carne et tentationem a mundo et diabolo, quod tentatio a carne sit peccatum in eo qui tentatur, non vero tentatio a mundo et diabolo, nisi delectationi accedat consensus. Similiter 3. p. q. 41. a. 1. ad 3, dicit quod tentatio a carne non possit esse sine peccato : ergo.

Ad primum, omissis variis responsionibus, respondeo cum Sylvio hic quod S. Th. non loquatur de omni tentatione a carne, sed de ea sola quæ est aliquo modo in potestate rationis, quod probat laudatus theologus his momentis. 1° Quia S. Doct. dicit loco citato sic : « Non enim sola caro concupiscit sed conjunctum ». Quando autem est motus qui nec imperfecte quidem subest rationi, sola caro concupiscit et non conjunctum. 2° Quia ibidem in resp. ad 5 agnoscit tentationem a carne ex dispositione corporis, quæ juxta ipsum nullatenus habet rationem peccati. 3° Quia in eadem resp. de motu illo qui est peccatum, dicit quod diabolus non possit illum extorquere ; certum est autem quod diabolus possit extorquere motum concupiscibilem, qui nullo modo subest imperio rationis.

Inst. : Juxta hanc interpretationem non stat discrimen positum a S. Th. inter tentationem a carne et tentationem a mundo et a diabolo, quod illa sit peccatum in eo qui tentatur, et ista non, nisi adsit consensus : ergo. Prob. ant. : secundum datam interpretationem utrobique debet adesse consensus ut sit peccatum: ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, dist. ant. : secundum datam interpretationem debet utrobique adesse consensus eodem modo, neg. ; diverso modo, conc. Itaque tentatio quæ est a mundo et diabolo cum sit tota ab extrinseco, non potest esse peccatum, nisi illi jam exortæ accedat consensus, cum tunc tantum tentatus incipiat cooperari tentanti ; sed tentatio quæ est a carne potest esse peccatum, etiamsi illi postquam exorta est non consentiatur, quia potuit esse voluntaria in suo ortu ; cum enim sit a principio intrinseco et interdum potuerit impediri ne oriretur si ratio sufficienter vigilasset et sensualitatem bene gubernasset ; dum in hoc deficit ratio, etsi tentationi jam exortæ non consentiatur, adest tamen quidam consensus tacitus et imperfectus quo permissa est exurgere, ex quo habet quod sit peccatum veniale.

Ad secundum, resp. S. Thomam, vel sumere peccatum late sicut Apostolus pro eo quod est ex peccato et ad peccatum inducit, aut pro quodam defectu, indecentia et inordinatione materiali et objectiva ; vel intelligit peccatum originale, sine quo prævio non esset tentatio a carne, quia illa provenit ex vitio naturæ per peccatum originale corruptæ. Quovis modo intelligas sufficit intento, D. Th. vult enim ibi probare Christum non fuisse tentatum a carne, quia tentatio a carne non est sine peccato ;

sive autem intelligas peccatum late dictum, sive peccatum originale, utrumque repugnat Christo.

Dices : Si motus primoprimi et quos inviti patimur, nullatenus essent peccata, liceret eis complacere et consentire : falsum consequens; ergo.

Resp. neg. sequelam : quia licet isti motus in se non prohibeantur, quia non sunt voluntarii, nec actus humani, soli capaces præcepti, quia tamen sunt inordinati et circa objectum malum, prohibetur ne voluntas illis consentiat.

Foret hic locus agendi cum auctore de delectatione morosa et plura circa illam inquirendi, an et quando sit peccatum mortale? An sit licitum se habere negative ad illam? An contrahat omnes malitias objecti? Sed quia hæc et plura alia eamdem materiam spectantia, lato satis calamo exposui in tract. *de Temperantia* dissert. 6. a. 15, per varios §§ et quæ ibi dixi circa materiam veneream extendi possint ad alias materias, ne actum agam, illuc lectorem remitto.

DISSERTATIO V.

De causis peccatorum.

D. Th. a q. 75 ad 80.

ARTICULUS I.

PRÆNOTANDA DE CAUSIS PECCATORUM IN GENERALI.

Nota 1°. Quadruplicis generis sunt causæ, materialis, formalis, efficiens et finalis : causam materialem in qua subjectatur peccatum esse præcipue voluntatem diximus dissert. præced.; causam formalem peccati commissionis esse ordinem ad objectum a quo sumit speciem, peccati omissionis formam seu virtutem qua privat, finalem ipsum objectum, aut id quod præter objectum intendit operans : patet ex dissert. 2. Tandem causam efficientem esse præcipue ipsam voluntatem, sequitur etiam ex dissert. præced., ubi dixi voluntatem esse elicitivam actus peccaminosi in ipsa immanentis.

Nota 2°, peccatum esse actum inordinatum [1] : ex parte actus habet causam per se efficientem, sicut quilibet alius actus : ex parte inordinationis habet causam per accidens efficientem, eo nempe modo quo privationes possunt habere causam. Hæc autem causa est voluntas carens directione regulæ rationis et legis divinæ, intendens aliquod bonum commutabile : quatenus intendens bonum, est per se causa actus, quatenus intendens illud bonum absque directione regulæ, est causa per accidens et præter intentionem inordinationis actus; defectus enim ordinis in actu provenit ex defectu directionis in voluntate.

Nota 3°. Ex præcedenti notamine habes quod voluntas præter defectum materialem seu peccabilitatem quam habet ex hoc quod sit ex nihilo, et quæ tempore præcedit peccatum, alium habeat liberum, scilicet recessum a lege, seu carentiam directionis regulæ, qui natura tantum præcedit actum malum. Quia effectus liber determinatus, qualis est actus malus, non potest procedere nisi a causa libere determinata ad illum : in illo ergo priori naturæ quo voluntas intelligitur determinata ad actum malum, jam intelligitur ille defectus liber regulæ seu non subjectio ad regulam. Neque tamen inde sequitur voluntatem peccare ante peccatum, quia non est peccatum, nisi sit actus, qui in illo priori nondum intelligitur; unde ille defectus regulæ non est peccatum, nisi concomitanter et ut conjungitur actui malo : vel etiam dici potest quod sit peccatum non formaliter et complete, sed inchoative et in fieri; sicut enim determinatio libera voluntatis est inchoatio actus, ita iste eius defectus est inchoatio peccati.

[1] Hic q. 75. a. 1. o.

Nota 4°. Actus peccaminosi duplex generaliter assignari potest causa efficiens, una interior, altera exterior [1]. Interior duplex, una immediata et proxima, scilicet ratio et voluntas secundum quam homo est liber arbitrio : altera mediata et remota, scilicet apprehensio sensitivæ partis et appetitus sensitivus, ita ut sint quatuor causæ interiores peccati. Primo itaque sensus proponit appetitui bonum delectabile, appetitus in illud inclinatus allicit rationem ut illud probet; ratio deficiens a consideratione regulæ illud approbat et voluntati præsentat, cui voluntas consentiendo complet rationem peccati. Non est tamen necesse quod in quolibet peccato omnes istæ quatuor causæ concurrant.

Causa exterior peccati dicitur quæ ad illud movet causas interiores, scilicet vel voluntatem, vel rationem, vel appetitum sensitivum [2]. Voluntatem interius movere non potest, nisi solus Deus, qui nequit esse ullo sensu causa peccati : unde relinquitur quod nihil exterius possit esse causa peccati nisi vel in quantum movet rationem, sicut homo vel dæmon suadens peccatum, vel prout movens appetitum sensitivum, sicut sensibilia exteriora.

De his itaque omnibus peccati causis in speciali acturi, dicemus, primo de interioribus, deinde de exterioribus. Circa interiores 1° agemus de ignorantia, quæ est causa peccati ex parte rationis: 2° de infirmitate seu passione, quæ est causa peccati ex parte appetitus sensitivi; 3° de malitia, quæ est causa peccati ex parte voluntatis [3].

ARTICULUS II.

AN ET QUÆ IGNORANTIA SIT CAUSA PECCATI, EAQUE IPSA SIT PECCATUM ?

Suppono hic ex tract. *de Act. hum.* dissert. 1, a. 9, varias ignorantiæ divisiones, præsertim eam quæ est in antecedentem, concomitantem et consequentem : et ut paucis repetam : antecedens est quæ sic antecedit omnem actum voluntatis, ut sit involuntaria et moraliter invincibilis, estque causa cur actus fiat, qui non fieret si abesset. Concomitans est quæ pariter antecedit omnem actum voluntatis, estque involuntaria et invincibilis, sed non est causa cur actus fiat, cum ea absente æque fieret. Consequens est quæ sic sequitur aliquem actum voluntatis ut sit vincibilis et voluntaria, saltem indirecte in sua causa, scilicet negligentia sciendi, est tamen causa cur fiat actus qui non fieret si abesset. Inde sponte fluit resolutio difficultatum propositarum in titulo articuli. Unde

[1] Hic q. 76. a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 3. o. — [3] Q. 78. in procem.

Dico 1° : Ignorantia potest esse causa peccati, non per se, quia cum sit privatio et non ens, non potest per se influere in actum, sed per accidens tanquam removens prohibens, quatenus removet scientiam, quæ si adesset, peccatum non fieret [1].

Dico 2° : Ignorantia concomitans non est causa peccati, quia non removet scientiam, quæ si adesset, impediret peccatum, sed ea præsente æque fieret. Ignorantia antecedens et consequens sunt causa peccati, quia tollunt scientiam, quæ si adesset, prohiberet peccatum : cum hac tamen differentia, quod antecedens sit tantum causa actus peccati, seu peccati, non formaliter, sed materialiter sumpti, quia actus ex illo sequens, quoad circumstantiam peccati, est involuntarius, cum ista circumstantia sit invincibiliter ignorata; consequens autem sit causa peccati formaliter, quia actus sequens ex illa, etiam quoad rationem peccati formalis est voluntarius, cum hæc ratio sit voluntarie et vincibiliter ignorata [2]. De ignorantia antecedente seu invincibili juris divini et naturalis an detur et an excuset a peccato fusius dicemus in sequentibus,

Dico 3° : Ignorantia invincibilis non est peccatum ; vincibilis eorum quæ quis scire tenetur, est formaliter in se peccatum, non tamen ratione sui, sed ratione negligentiæ addiscendi [3]. Omnes autem scire tenentur communiter 1° ea quæ sunt fidei; 2° universalia juris præcepta; 3° singuli quæ ad suum statum et officium pertinent.

Ratio primæ partis, quia ignorantia invincibilis, cum non sit in potestate nostra eam vincere, dicitur enim invincibilis quia moraliter superari non potest, non est voluntaria : patebit magis ex dicendis infra.

Ratio secundæ partis est, quia omissio voluntaria actus debiti est formaliter in se peccatum: atqui ignorantia vincibilis eorum quæ quis scire tenetur, est omissio voluntaria saltem indirecte, in negligentia addiscendi, actus debiti, nimirum debitæ cognitionis : ergo.

Intellige ignorantiam actualem, seu prout conjungitur cum sua causa scilicet negligentia; quia si sumatur habitualiter, cum tunc non

[1] Hic q. 76. a. 1. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* a. 2. o.

sit in actu secundo et in exercitio voluntaria, non est secundum se peccatum, sed est sicut alii habitus (quibus secundum se non meremur, neque demeremur), vel effectus, vel principium peccati. Et inde habes quod qui culpabiliter ignorat quæ scire tenetur, non continuo peccet toto tempore quo ignorat, sed tunc demum dum adest tempus acquirendi scientiam et negligit; tum quia tunc solum est ignorantia actualis; tum quia ignorantia est omissio; in peccato autem omissionis quis non continuo peccat, dum non agit, sed tunc solum quando obligatur agere.

Ratio tertiæ partis, quia scire secundum se non est actus moraliter bonus, cum scientia cujus est actus non sit virtus moralis, sed intellectualis; est autem duntaxat moralis quatenus elicitur vel imperatur a virtute studiositatis, seu exercetur secundum regulas illius: ergo ignorantia non est secundum se malum morale, sed solum ut est a vitio studiositati opposito, quod est negligentia. Confirm. : seclusa omni negligentia, ignorantia non est voluntaria: ergo non est formaliter peccatum in se, nisi ratione negligentiæ.

Et bene adverte nos non negare ignorantiam esse in se peccatum, sed dicimus habere quod sit in se peccatum ratione culpabilis negligentiæ addiscendi, sicque ignorantiam et negligentiam non esse duo peccata distincta, sed ex utroque integrari unum peccatum, sicut ex actu interno et externo, ex actu imperato et imperante constituitur unum peccatum.

Petes 1°. Utrum ignorantia culpabilis eorum quæ quis scire tenetur, sit peccatum speciale distinctum a peccatis quorum est causa.

Ante responsionem observandum quod sit quædam ignorantia rerum quas homo non tenetur scire propter ipsas, sed propter aliquod opus hic et nunc faciendum vel omittendum; ut ignorantia quorumdam factorum seu circumstantiarum, seu juris particularis, v. g. ignorantia quod hæc mulier, ad quam accedis, sit conjugata, quod sit hodie vigilia S. Matthæi, hæc enim non teneris scire propter ipsa, sed ratione operis hic et nunc omittendi vel ponendi. Altera est ignorantia rerum quas homo tenetur scire propter ipsas et non solum propter opus hic et nunc ponendum vel omittendum, qualis est ignorantia mysteriorum fidei, præceptorum communium Decalogi et Ecclesiæ, et eorum quæ pertinent ad statum et officium. Hac distinctione præmissa,

Resp. 1°: Ignorantia rerum quas homo non tenetur scire propter ipsas sed propter opus hic et nunc faciendum vel vitandum, non est peccatum speciale distinctum a peccato quod ex ea sequitur, quia non alio titulo quis tenetur scire illas res quam ratione operis hic et nunc faciendi vel omittendi; sicque totam malitiam desumit ab isto opere, non secus ac actus aliunde bonus vel indifferens qui est causa omissionis culpabilis, totam suam malitiam desumit ab omissione et unum duntaxat peccatum constituit cum illa. Hinc qui accedit ad non suam ignorans vincibiliter esse conjugatam, unum tantum peccatum adulterii committit; similiter qui non jejunat in vigilia S. Matthæi ignorans vincibiliter esse vigiliam; sufficitque dicere in confessione: Commisi adulterium, non jejunavi in vigilia S. Matthæi, absque eo quod accuset suam vincibilem ignorantiam.

2° Ignorantia vero rerum quas homo propter ipsas tenetur scire, est peccatum speciale distinctum a peccato cujus est causa, oppositum studiositati. Non enim tunc ignorantia sumit suam malitiam ab effectu seu peccato consequente, sed eam secundum se habet, quatenus est contra præceptum sciendi has res propter ipsas et non propter opus hic et nunc ponendum vel omittendum. Hinc qui ex ignorantia vincibili Incarnationis blasphemaret in Christum, duplici peccato peccaret, ignorantiæ contra studiositatem infusam et blasphemiæ contra Religionem; similiter qui ex ignorantia quod adulterium sit peccatum, illud committeret: item confessarius, judex, medicus, qui ignorat vincibiliter ea quæ sunt sui muneris aut status, hoc ipso peccat peccato speciali ignorantiæ, et si inde male operetur aut sit periculum proximum male operandi, aliud peccatum distinctum committit: non enim ista tenetur scire præcise ratione operis hic et nunc faciendi aut omittendi, ut in prima responsione ubi talis obligatio est transiens cum opere, sed ratione status, et ideo est permanens.

Petes 2° quæ ignorantia censeatur invincibilis?

Resp. : Multi existimant tunc ignorantiam esse invincibilem, quando nullum occurrit dubium aut suspicio de re quæ ignoratur, aut si occurrat, non possit adhibita sufficienti diligentia superari. De hoc secundo non est dubium, patet ex terminis; est tantum explicandum quæ sit diligentia sufficiens, quod examinabimus modo.

Primum autem probant, quia homo non potest se applicare ad inquirendum et ad

cognoscendum, nisi præcedebat aliqua cogitatio qua voluntas primo moveri possit (non enim homo se applicat nisi per voluntatem); voluntas autem non potest se primo movere, nisi prævia cognitione, non voluntaria, cum præcedat primam volitionem, sed naturali aut ab extrinseco proveniente : ergo, quando nulla fuit talis cogitatio qua voluntas se moveret et applicaret intellectum ad considerandum et addiscendum, non est in potestate hominis ad ista se movere, ac per consequens ignorantia quæ ista occasione manet, reputanda est invincibilis. Ita doctiss. Sylvius hic q. 76. a. 3, quæsito 3, concl. 2, et plures alii.

Sed id ego existimo intelligendum cum grano salis et sub aliqua modificatione. Equidem verum puto quoad viros timoratos qui de sua salute solliciti, moraliter bene vivunt et curant instrui ac scire quæ sunt sui muneris : quia propter rationem datam hi non aliunde quam ex dicta cogitatione videntur habere potentiam proximam et moralem depellendi ignorantiam.

At non puto universaliter verum : sunt enim qui affectant et volunt ignorare, ut ii qui, Job. 21, dicebant Deo : *Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus.* Sunt in quibus, ut docet S. Th. infra q. 94. a. 6, deleta est lex quoad notitiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos : sunt denique, et utinam non tam multi, suæ salutis prorsus incurii, soli mundo servientes, passionibus per omnia indulgentes, nihil suas obligationes aut scire aut implere curantes, officiis ex sola ambitione aut cupiditate inhiantes, ad quorum administrationem, capacitatem nec habent, nec habere curant et volunt. His porro et similibus non occurrit dubium aut suspicio de his quæ ignorant et tenentur scire : neque tamen potest dici eos illa invincibiliter ignorare, nisi velis plura et enormia eorum flagitia excusare.

Neque obstat ratio superius allata : quod enim hi et similes non habeant ullam cogitationem de his quæ ignorant aut de obligatione inquirendi, id ipsis est voluntarium indirecte, quatenus voluntarie apponunt ei obstaculum per determinatam et affectatam voluntatem nihil sciendi, per absolutam incuriam inquirendi, per pravos habitus et passiones quas fovent et quibus obcæcantur respectu peccatorum quæ ex his passionibus et habitibus profluunt : etenim effectus sequens ad causam voluntariam, si fuerit in ea prævisus, aut potuerit moraliter prævideri, est indirecte voluntarius et imputabilis, ut alibi diximus : hi autem de quibus loquimur bene prævident, aut saltem facile prævidere possunt, se ex sua determinata voluntate nihil sciendi, ex absoluta incuria inquirendi, ex pravis habitibus, etc., de multis ad quæ tenentur nihil cogitaturos et ea ignoraturos. Atque hanc exceptionem admittere videtur ipse Sylvius loco citato, ubi in fine conclusionis agnoscit ignorantiam esse vincibilem et voluntariam indirecte « illi cui per negligentiam, seu culpam acciderit quod nulla cogitatio ei obvenerit » : non sic tamen quasi omnis incogitatio aut ignorantia ex quavis culpa sit indirecte voluntaria et imputabilis, sed ea demum, ut jam dixi et dicam adhuc a. seq. quæ prævisa fuit, aut potuit moraliter prævideri secutura ex culpa. Hæc omnia redibunt infra dum de inadvertentia ad peccatum. Confer.

Petes 3° quæ diligentia censeatur sufficiens ut ignorantia dicatur invincibilis et involuntaria ?

Resp. id non posse certo determinari, sed relinquendum esse judicio confessarii aut viri prudentis : quia pro diversa conditione personarum, rerum et præceptorum, diversa est adhibenda diligentia, et quæ in una re facili aut levis momenti et respectu illitterati posset esse sufficiens, respectu alterius rei difficilioris, et gravioris momenti, aut viri docti, foret insufficiens. Generaliter tamen loquendo dici potest cum eodem Sylvio ibid. concl. 1 non esse necessarium quod quis adhibeat diligentiam simpliciter summam, id est quod faciat totum quod in se est, sed sufficit si adhibeat diligentiam moralem, eam scilicet quam viri prudentes et timorati solent adhibere in simili negotio. Exemplum habes in Jacob, cujus ignorantia respectu Liæ fuit invincibilis, licet non adhibuerit, ut poterat, lumen, aut non provocaverit Liam ad loquendum, ut exploraret an esset sua ; quia viri prudentes et timorati non solent id facere. Unde regulariter loquendo videtur sufficere indocto si consulat doctos et probos, quia id est medium ordinarium quod adhibere solent timorati. Quod si non inveniat doctos et probos quos consulat, debet implorare per orationem auxilium divini luminis. Doctus debet evolvere libros et leges plus vel minus secundum rei momentum : in difficilioribus conferre cum viris doctis et ad orationem recurrere.

Ea vero quæ specialiter spectant proprium statum seu officium, communiter observant theologi raro invincibiliter ignorari : quia

quisque per se loquendo tenetur et potest scire quæ sunt sui officii, ita quod si propter ingenii hebetudinem, aut aliunde, non possit ea scire, debeat officium abdicare : et hoc sensu intelligi potest illud vulgatum juris : « Scire et debere scire æquiparantur ». Dixi, *raro et per se loquendo*, quia per accidens et aliquando possunt invincibiliter ignorari : quando nempe aliquis juxta officii et personæ qualitatem adhibuit moralem diligentiam ad sciendum, et multa scit, sed pauca vel difficillima, vel raro contingentia, vel de quibus nihil illi venit in mentem, ignorat : sequitur ex dictis et alioquin nemo tuta conscientia posset assumere officium judicis, advocati, confessarii, medici, etc.

ARTICULUS III.

UTRUM POSSIT DARI IGNORANTIA INVINCIBILIS JURIS POSITIVI DIVINI?

Præter ea quæ articulo præcedenti de notione ignorantiæ invincibilis diximus, insuper observandum est, quod tamen ex dictis sequitur, quod ut aliqua ignorantia censeatur vincibilis, hoc sensu quod imputetur ad culpam, non sufficit quod quis possit illam physice vincere, sed requiritur quod possit moraliter. Potest physice illam vincere quando habet quidem in sua potestate media, sed ignorat ea esse ordinata et idonea ad illam vincendam et acquirendam rei notitiam. Potest autem moraliter quando habet dicta media in sua potestate, et cognoscit ea esse ordinata et idonea ad illam depellendam et acquirendam notitiam : quia, sicut jam pluries diximus, ut effectus consequens ad aliquam causam sit voluntarius et imputabilis, debet esse prævisus, aut potuisse moraliter prævideri in causa. In primo autem casu ignorantia non potest prævideri secutura ex omissione mediorum, potest in secundo.

Nemo, excepto Luthero, negat posse dari ignorantiam invincibilem juris humani et a fortiori facti : sed quidam negant posse dari juris divini positivi, et juris naturalis. Primam quæstionem hoc articulo resolvemus, secundam sequenti.

Dico : Potest dari ignorantia invincibilis juris positivi divini, non solum apud infideles, quibus non est annuntiatum Evangelium, sed etiam apud fideles quibus est annuntiatum [1].

[1] 2. 2. q. 10. a. 1. o.

Prima pars est certa et admittitur ab omnibus orthodoxis, præsertim post condemnationem hujus propositionis : « Infidelitas negativa, in quibus Christus non est prædicatus, peccatum est »; est 68 inter Baianas. Dicitur infidelitas negativa, carentia fidei in eo cui fides non est annuntiata, vel non sufficienter : datur ergo carentia seu ignorantia fidei apud infideles, quæ non est peccatum, consequenter invincibilis.

Prob. 2°. Secundum legem Dei ordinariam, unicum medium cognoscendi mysteria fidei est prædicatio Evangelii, juxta illud Rom. 10 : *Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante.* Unde Christus Joan. 15, dicit de Judæis : *Si non venissem et locutus fuissem eis, peccatum non haberent*, scilicet infidelitatis, ut interpretatur S. Aug. tract. 89 *in Joan.* ubi dicit eos quibus Christus non est locutus per se vel per suos ministros, « habere excusationem non de omni peccato, sed de hoc peccato quo in Christum non crediderunt ». Idem tract. 91, et q. 52 *in Deut.*; similiter Doctor Angelicus loc. cit.

Et hinc fluit secunda pars quam negat unus aut alter, in hoc singulares contra unanimem sensum aliorum : si enim, quia Evangelium nullo modo est annuntiatum infidelibus, potest in illis dari ignorantia invincibilis et inculpabilis omnium mysteriorum et præceptorum fidei : ergo ii inter fideles quibus non est sufficienter annuntiatum, seu quoad quædam præcepta, possunt illa invincibiliter et inculpabiliter ignorare : quia quod facit defectus promulgationis totius legis respectu infidelium, hoc facit defectus promulgationis hujus præcepti respectu personæ particularis ; præsertim cum ex uno præcepto cognito, non possit deduci aliud quocum non habet connexionem.

Confirm. 1° : lex divina positiva non magis ingerit sui notitiam quam lex humana : atqu. potest dari ignorantia invincibilis legis humanæ : ergo.

Confirm. 2° : pueri dum ad usum rationis perveniunt, successive instruuntur a parentibus aut magistris de mysteriis et præceptis fidei, nec omnia simul eis proponuntur : antequam autem pervenerint ad notitiam quorumdam v. g. sumendi Eucharistiam, confessionis faciendæ, possunt mori ; nemo tamen dicet eos propter hanc ignorantiam esse damnatos : ergo non erat culpabilis : ergo invincibilis.

Solvuntur objectiones.

Obj. contra primam partem : Omnis ignorantia legis positivæ divinæ saltem necessariæ ad salutem est culpabilis : ergo vincibilis. Prob. ant.: oritur ex culpa ; si enim homo se converteret ad Deum ut debet et potest ex auxilio gratiæ quod Deus nemini denegat, ut diximus in 1. p., Deus ipsum de scitu necessariis ad salutem instrueret, vel per internam inspirationem, vel per prædicatorem, ut docet S. Th. lect. 3 in cap. 10 Rom. et alibi : atqui ignorantia, quæ sequitur ex culpa, est culpabilis : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, dist. min.: ignorantia, quæ sequitur ex culpa, est culpabilis, si in culpa fuit prævisa, aut potuit humano modo prævideri, conc.; si neque prævisa fuit, neque potuit humano modo prævideri, neg. Ut enim effectus sequens per accidens ad aliquam causam voluntariam, sit voluntarius et imputabilis, debet, sicut jam toties dixi, esse prævisus aut posse moraliter prævideri secuturus ex illa causa. Hi autem, de quibus est quæstio, neque apprehendunt, neque moraliter apprehendere possunt conversionem suam ad Deum esse medium ordinatum et idoneum ad depellendam ignorantiam fidei, de qua nequidem cogitant aut cogitarunt unquam. Confer quæ dixi tract. *de Deo*, dissert. 7. a. 8. obj. 5.

Inst. : Omnis adultus potest salutem consequi, ut patet ex dictis a. 8 cit. Ergo potest depellere ignorantiam eorum saltem quæ sunt scitu necessaria ad salutem.

Resp. dist. conseq. : ergo potest physice depellere ignorantiam, etc., quatenus potest instrui a Deo et de facto instrueretur, si se ad ipsum converteret, conc. conseq.; potest moraliter, ita ut ipsi imputetur ad culpam, si non depellat, neg. Quia nescit se posse, neque quod ex sua conversione notitia necessaria sequeretur. Non autem implicat quod quis possit moraliter assequi finem quem cognoscit, et possit tantum physice assequi media, quando ea non cognoscit.

Obj. 2° : Infidelitas negativa opponitur virtuti : ergo est vitiosa. Prob. ant. : opponitur fidei : ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, dist. ant.; opponitur fidei quatenus fides pertinet ad intellectum, conc.; quatenus pertinet ad voluntatem et procedit ex pio ejus affectu, neg. Fides autem non est virtus nisi quatenus est voluntaria, seu procedit ex pio affectu voluntatis.

Subsumes : Atqui infidelitas negativa seu carentia fidei est voluntaria homini : ergo. Prob. subsumptum : sicut fides erat pars justitiæ originalis, sic carentia fidei est pars carentiæ justitiæ originalis : atqui carentia justitiæ originalis est voluntaria homini, cum in ea situm sit peccatum originale : ergo.

Resp. neg. subsumptum. Ad probationem, dist. consequens : ergo carentia fidei est voluntaria homini, voluntate capitis, transeat; voluntate personæ, neg. Unde sequitur tantum quod carentia fidei sit pars peccati originalis, sicut fides erat pars justitiæ originalis, non autem quod sit peccatum novum et personale a peccato originali distinctum, quod hic quæritur.

Obj. 3° contra secundam partem : S. Th. Quodlib. 3. a. 1. o, dicit : « In his quæ pertinent ad fidem et bonos mores, nullus excusatur si sequatur opinionem alicujus magistri, in talibus enim ignorantia non excusat; alioquin immunes a peccato fuissent qui secuti sunt opinionem Arii, Nestorii et aliorum hæreticorun » : ergo.

Resp. S. Th. loqui de iis qui sequuntur opinionem alicujus magistri evidenter erroneam, ut patet ab exemplis Arii et Nestorii quæ profert et formalibus terminis exprimit ibidem sic concludens articulum : « Qui ergo assentit opinioni alicujus magistri contra manifestum S. Scripturæ testimonium, sive contra id quod publice tenetur secundum Ecclesiæ auctoritatem, non potest ab erroris vitio excusari. »

Obj. 4° : Fidelis adultus potest per orationem et bona opera obtinere a Deo cognitionem totius legis divinæ : ergo nulla est illius ignorantia invincibilis.

Resp. neg. ant. : 1° quia non potest petere id de quo nunquam audivit, nunquam cogitavit; 2° dato quod petat, nullibi revelatum est aut promissum Deum illi collaturum. S. Th. et S. Bonaventura petierunt et tamen alteruter ignoravit, dum iste docuit peccatorem teneri statim ad pœnitendum, ille non teneri. Et sic de aliis.

Si dicas scriptum esse in Evangelio : *Petite et accipietis*, et communiter docere theologos, facienti quod in se est ex gratia, Deum non denegare gratiam ulteriorem;

Resp. hæc esse vera de necessariis necessitate medii ad salutem, non de aliis; sunt autem pleraque præcepta legis evangelicæ, quo-

rum notitia non est necessaria necessitate medii ad salutem.

Inst. : Deus vult suam lege observari : ergo nemini denegat ejus notitiam.

Resp. dist. ant. : Deus vult suam legem observari ab iis qui illam cognoscunt, conc.; ab iis qui illam invincibiliter ignorant, neg.

Repones : Illa lex est inutilis quæ sciri non potest : ergo.

Resp. dist. ant. : quæ sciri non potest, id est a nullo et pro nullo tempore, conc.; quæ sciri non potest secundum quid, id est ab aliquibus; a pluribus autem scitur, neg. Sic est autem lex evangelica.

Quædam argumenta quæ proponi possunt ex S. Aug. solvuntur in articulis sequentibus.

ARTICULUS IV.

UTRUM POSSIT DARI IGNORANTIA INVINCIBILIS JURIS NATURÆ.

Nota præcepta juris naturæ communiter cum auctore [1] distingui in tres classes. Quædam sunt prima et universalissima, quæ potius sunt principia aliorum præceptorum quam præcepta, ut bonum est faciendum, malum est fugiendum, quod tibi non vis fieri alteri ne feceris. Secundaria magis determinata sunt quæ ex primis immediate et facili discursu deducuntur, ut sunt præcepta Decalogi. Tertiaria sunt quæ in utrisque obscure continentur et ex his mediate atque difficili discursu deducuntur; ut sunt præcepta quæ prohibent certos contractus, ut usurarios aut simoniacos, et alia plura.

Convenit inter theologos non posse dari ignorantiam invincibilem de primis præceptis, neque de secundariis secundum se consideratis in adultis perfectum usum rationis habentibus; quia prima sunt per se nota et ex sola terminorum apprehensione intelliguntur. Secundaria ex primis deducuntur immediate discursu facili et omnibus obvio, cujus etiam rudiores sunt capaces.

Dixi, *de secundariis præceptis secundum se consideratis*, quia si considerentur ut vestita circumstantia bona et apparenter excusante a peccato, ut mentiri leviter ad salvandam vitam innocentis, furari ad succurrendum graviter indigenti, etc., probabilius est cum Sylvio, Salmanticensibus et pluribus aliis posse invincibiliter ignorari saltem a rudioribus et ad aliquod tempus, quia ratione hujus circumstantiæ fiunt obscura et reducuntur ad tertiam classem.

Quæstio est igitur de præceptis remotioribus et obscurioribus tertiæ classis. Quidam contendunt nec de illis posse dari ignorantiam invincibilem : ita scilicet 1° quod nunquam excuset a toto pecato, licet possit excusare a tanto et de mortali facere veniale ; 2° quod sit semper vincibilis, non speculative, sed practice, quando hic et nunc agendum est contra jus naturæ ; 3° quod sit vincibilis hoc sensu, quia si homo faceret quod potest et debet, certo Deus illum illuminaret, aut saltem averteret occasionem agendi contra jus naturale. Ita Daelman et plures Lovanienses : contra quos

Dico : Dari potest in adultis perfectum usum rationis habentibus ignorantia invincibilis juris naturæ quoad præcepta remotiora et obscuriora quæ dicuntur tertiæ classis. Est nunc communissima inter theologos, exceptis laudatis Lovaniensibus et paucis aliis.

Prob. 1° ex S. Aug. S. Doctor. lib. 1 *de Serm. Dom. in monte* cap. 16, postquam narravit factum mulieris Antiochenæ, quæ consentiente marito et jubente, copiam sui corporis fecerat alteri, ut ab eo auri libram acciperet qua maritum a captivitate et injusta morte liberaret, non audet definire quod isti conjuges peccaverint et cuique permittit æstimare quod voluerit, quia isti conjuges « nullo modo judicaverant, sub istis circumstantiis, actum illum esse adulterinum » : atqui si nulla possit dari ignorantia invincibilis juris naturæ, clarum est et certum istos conjuges peccasse, maritum jubendo, uxorem faciendo copiam sui corporis alteri, essetque aperte falsum eos nullo modo judicasse suum factum esse adulterinum : ergo S. Aug. non censuit impossibilem esse ignorantiam invincibilem juris naturæ in hoc casu : si autem in hoc casu, a fortiori in aliis remotioribus et obscurioribus.

Scio adversarios respondere S. Aug. non dubitasse an hi conjuges peccaverint, sed tantum an hæc historia esset vera, quia ut ibidem dicit : « De divinis auctoritatibus non est deprompta ».

Attamen si tota series textus S. Aug. attente perpendatur, verius apparet ipsum non dubitasse de veritate hujus historiæ quoad substantiam, sed tantum de hac circumstantia, an revera nullo modo isti conjuges judicaverint suum factum esse adulterinum, conse-

[1] Inf. q. 100. a. 1. o.

quenter an possint excusari a peccato : etenim postquam generaliter statuit adulterium etiam consentiente comparte esse illicitum, subdit : « Quanquam nonnullæ causæ possint existere ubi uxor ex mariti consensu pro ipso marito hoc facere debere videatur, sicut Antiochiæ factum esse perhibetur » · vides ipsum jam innuere rationem dubitandi an sit aliquando licitum ; in cujus confirmationem narrat præfatam historiam cum omnibus circumstantiis temporum, eventuum et personarum, plures nominando absque ullo indicio quod ipse vel alius de ea dubitet, et loquens de marito dicit : « Nullo modo judicans actum illum esse adulterinum quod et libido nulla, et magna mariti charitate, imo se jubente et volente flagitaret » : quibus sic narratis pergit : « Nihil hic in alterutram partem disputo, liceat cuique æstimare quod voluit » : non an id fecerint isti conjuges, de hoc enim, ut dixi, nullatenus apparet quod dubitaverit, sed an peccaverint id faciendo, verumque esset quod nullo modo judicaverint hoc factum esse adulterinum, conformiter ad id quod prius dixerat, quod « nonnullæ causæ possint existere », etc. Et ad id quod posterius addit, quod hoc « narrato facto non ita respuit sensus humanus » hujusmodi commixtionem, sicut respuebat cum prius sine ullo exemplo definiret esse illicitam. Cum autem subjunxit : « Non enim de divinis auctoritatibus deprompta est historia », hoc dixit ut rationem redderet illius quod immediate ante dixerat : « Liceat cuique æstimare quod voluit », quia si fuisset ex sacris Scripturis deprompta, esset certo credendum hos conjuges nullo modo judicasse actum illum esse adulterinum, sicque eos non peccasse.

Prob. 2° ex Alberto Magno qui in 2. d. 12. a. 10, dicit : « Ignorantia juris est duplex ; quia quoddam est jus universale quod omnibus imponitur ad sciendum ; et quoddam est particulare quod non scitur nisi per studium : et puto quod prima est crassa et supina, non excusans. Secunda autem excusat vel a tanto vel a toto, si est casus multum difficilis ». Et S. Antonin. 2. p. *Summæ* tit. 5 cap. 9. § 2 : « Cum aliquis dubitat, inquit, de aliquo facto vel fiendo, utrum sit licitum vel illicitum? Et consulit peritos et facit quod in se est ad inveniendam veritatem ; si sibi consulatur contrarium veritati, quod ille sequitur, satis excusatur, quia potest dici in eo ignorantia invincibilis ».

Prob. 3° auctoritate et ratione D. Th. infra q. 100. a. 1. o, ubi dicit : « Quædam sunt (præcepta legis naturalis) ad quorum judicium requiritur multa consideratio diversarum circumstantiarum quas considerare diligenter non est cujuslibet, sed sapientium, sicut considerare particulares conclusiones scientiarum non pertinet ad omnes, sed ad solos philosophos ». Et infra : « Quædam sunt quæ subtiliori consideratione rationis a sapientioribus judicantur esse observanda ; et ista sic sunt de lege naturæ, ut tamen indigeant disciplina, qua minores a sapientioribus instruantur ». Et a. 11 ejusdem quæst. : « Quædam sunt quorum ratio non est adeo cuilibet manifesta, sed solum sapientioribus, et ista sunt præcepta superaddita Decalogo ». Subsumo : Atqui non omnes sunt aut esse possunt sapientes, non omnes sunt capaces subtilioris considerationis, aut difficilioris discursus, nec omnibus conceditur instrui a sapientioribus : ergo juxta S. Thomam et rei veritatem, obscuriora legis naturæ præcepta quæ sunt conclusiones remotæ primorum possunt invincibiliter ignorari, non secus ac conclusiones remotæ scientiarum.

Respondent 1° adversarii præcepta remota et obscura legis naturæ posse ignorari invincibiliter speculative, sed non practice, et de ignorantia speculativa intelligendum esse S. Thomam.

Sed contra 1°, ideo secundum D. Th. ut placet adversariis, præcepta remota juris naturæ possunt ignorari invincibiliter speculative, quia sunt difficilia, obscura et subtilioris considerationis : atqui non sunt minus, imo sunt magis difficilia et obscura in praxi quam in speculatione propter diversas circumstantias quas involvit praxis : ergo. 2° S. Th. scripsit hanc partem in ordine ad praxim, ut dicam infra : ergo loquitur de ignorantia etiam in praxi : quod ita verum est, ut dum q. 94. ejusdem partis a. 6, dicit quædam præcepta posse ignorari propter pravos habitus, loquatur, secundum adversarios, de ignorantia in praxim, siquidem inde desumant argumentum contra nos : si sic in isto loco, cur non in alio ; ergo est liberaliter ficta imo et falsa responsio.

Respondent 2°, quod si homo expurgaret affectus et habitus pravos, qui juxta S. Th. q. 94. a. 6, sunt causa cur lex naturalis a cordibus nostris deleantur quantum ad notitiam, liceret illi hanc legem a natura illi inscriptam legere in corde suo. Ita Steyaert.

Sed contra, etsi quædam præcepta legis

naturæ secundum se facilia et manifesta, qualia sunt secundaria, de quibus loquitur S. Th. loco cit. ut dicam infra, per pravos affectus et habitus circa illa, fiant obscura et ignorentur; sunt tamen alia, secundum eumdem D. Th. ex se obscura et difficilia quæ indigent subtiliori consideratione et discursu, cujus non omnes sunt capaces, sed sapientiores duntaxat: et hæc per expurgationem pravorum affectuum et habituum non fiunt clariora, cum circa illa nihil immutet ista expurgatio; quapropter ea non obstante remanent obscura, difficilia et subtilioris discursus cujus soli sapientiores sunt capaces, consequenter ab aliis invincibiliter ignorata: unde viri etiam sanctissimi, non obstante pravorum affectuum et habituum expurgatione, quædam ex illis invincibiliter ignorarunt, ut dicam modo: et sane mirum foret quod per se solam vitæ sanctimoniam, quotquot illam colerent, fierent subtiles et docti, intelligerentque ea quæ viri doctissimi post plurium sæculorum studia nondum potuerunt attingere. De hoc iterum plura modo.

Respondent 3° quod si homines orarent ut debent, Deus ipsos illuminaret, aut amoveret ab illis occasionem agendi contra legem naturalem, quod cum omittant, voluntaria et culpabilis est eorum ignorantia. Ita iterum Steyaert: et hoc est præcipuum hujus sententiæ fundamentum.

Ante solutionem, suppono tanquam certum ex infra dicendis ignorantiam invincibilem juris naturæ, si detur, excusare a peccato formali operantem ex ea, sicque cum tali ignorantia posse salvari. Quo supposito

Ad instantiam respondent eruditiss. Salmanticenses tom. 4 tract. 13 n. 15, « regulariter non teneri hominem adhibere prædicta media (orationem et pœnitentiam), sed alia communiora et ordinata per se ad acquirendam scientiam, uti est quærere idoneum et securum magistrum, vel qui talis appareat, illumque interrogare: qua diligentia adhibita, si adhuc ignorantia permaneat, censebitur invincibilis. In aliquo tamen casu posset urgere obligatio recurrendi ad orationem, vel ad alia opera interna, puta si ignarus non inveniret quem interrogaret, aut esset dubius de securitate magistri, nec posset alium, invenire, per quem secure dubium juris naturalis deponeret. »

Respondet reverendissimus P. Gonzales, præpositus generalis Societ. Jesu, de recto usu opinionum probabilium, dissert. 3. § 4. n. 45, « ad ordinariam Dei providentiam non pertinere semper et in omni eventu (nisi ille foret de necessitate medii) cuicumque homini etiam facienti quod in se est, communicare per semetipsum notitiam remote etiam contentorum in primis principiis. Cum enim Deus voluerit homines ignorantes gubernare per homines doctos, et aliunde voluerit etiam permittere ut res esset sub lite et disputatione inter doctores catholicos, utque multi probi et sapientes, post totius quæstionis diligentem discussionem et accuratum examen, atque post fusas ad Deum preces, sine ulla culpa traderent aliquando doctrinam, quoad conclusiones remotas, legi naturali contrariam, hoc ipso voluit consequenter permittere ut homines timorati possent sine culpa sequi doctrinam illam, quoad conclusiones remotas, tametsi re ipsa legi naturali contrarias: cuncta enim Deus fecit bona, et mundum tradidit disputationi eorum, Eccli. cap. 3.

« Neque ullum est fundamentum ad asserendum quod Deus homini facienti quod in se est cum auxiliis ordinariis gratiæ, manifestare debeat illarum conclusionum veritatem, quam post diligens studium et fusas ad Deum preces, doctores sanctissimi et sapientissimi assecuti non essent. Conclusionum ergo remotarum a primis principiis, ac difficiliorum, potest dari ignorantia invincibilis in eo qui veritatem quærit ad operandum, sicut datur in doctore qui illam quærit ad docendum. »

His responsionibus subscribimus, juxta ea quæ superius diximus de notione ignorantiæ invincibilis; quas ut confirmemus,

Prob. 4° conclusio evertendo fundamentum adversariorum et simul corroborando rationes et solutiones jam datas. Juxta adversarios, illa ignorantia juris naturæ debet censeri vincibilis quæ potuit vinci 1° studio et inquisitione humana, 2° expurgatione pravorum affectuum et habituum, 3° orationis assiduitate, 4° recto usu eorum quæ jam sciuntur: sunt enim hi quatuor modi quibus Steyaert et alii Lovanienses dicunt ignorantiam juris naturæ esse vincibilem, ita ut si illis positis non vincatur, erit invincibilis: atqui datur ignorantia juris naturæ quæ his omnibus adhibitis vinci non potuit: ergo. Prob. min.: S. Hieron. epist. 11 apud S. Aug. docuit simulationem esse licitam et erravit. Cassianus collat. 17, et alii docuerunt mendacium officiosum, puta pro liberatione patriæ, esse licitum, et erraverunt. S. Th. 2. 2. q. 67. a. 2, docet judicem teneri condemnare innocentem juridice probatum nocentem; S. Bonaventura docet contrarium, alter-

uter erravit circa jus naturæ. A pluribus sæculis doctores catholici et sapientissimi disputant circa hunc casum et plures alios spectantes jus naturæ, puta circa quosdam contractus an sint usurarii, aut simoniaci, etc. Atqui hi omnes supradicta media adhibuerunt; nefas esset id negare de sanctis Ecclesiæ doctoribus S. Hieron., S. Th., S. Bonaventura, temerarium negare de aliis : ergo.

Respondent adversarii hos sanctos doctores et alios errasse speculative tantum et non practice.

Sed contra, ut de aliis sileam, S. Thomas composuit secundam et tertiam partem suæ *Summæ* in ordine ad mores formandos, peccata vitanda, virtutes exercendas, sacramenta administranda et recipienda, et singulariter hunc articulum de quo est quæstio, pro officio judicis rite exercendo; quæ omnia ad doctrinam practicam pertinent : ergo si erravit, practice erravit, et non speculative tantum, sicut doctor Thomista nunc erraret, si consultus a judice responderet secundum sententiam S. Thomæ : non enim est tantum praxis agere, sed et agenda docere et consulere, neque ille solus reus est practice qui facit malum opus, sed etiam qui ei cooperatur docendo, consulendo, consentiendo. Neque dicas S. Thomam non dedisse securitatem; ille namque censetur dare securitatem qui docet aliquid absolute ut verum et obligatorium, sicut fecit S. Th. in casu præsenti et in pluribus aliis. Et esto non dederit securitatem aliis, nihilominus ipse erravit in ordine ad praxim, cum sic docendo non ignoraret fore ut multi sequerentur ejus doctrinam.

Hoc argumento pressi et oppressi quidam recentiores, cum nodum solvere non possint, audacter secant, et dicunt SS. Doctores, nominatim S. Thomam, si erraverit circa jus naturæ docendo in ordine ad praxim : « Aliquid humani passos fuisse et venialiter peccasse in re obscurissima ».

Infero : Ergo SS. Doctores, nominatim S. Thomas, non adhibuerunt media ab adversariis assignata, scilicet, aut non satis studuerunt, aut non bene purgaverunt affectus suos, aut non recte usi sunt iis quæ sciebant, aut tandem non sufficienter oraverunt? Dic, Sodes, dic præsertim de S. Thoma, qui legitur plus oratione acquisivisse quam studio, et jejunium in difficilioribus orationi adhibuisse, qui puritate vitæ et doctrinæ præstantia Doctoris Angelici titulo meruit decorari. Ille non adhibuit sufficienter media a te gratis ficta? Si non adhibuit sufficienter : dic quousque debeant adhiberi : dic quis adhibet, adhibuit, aut adhibebit unquam sufficienter. Si, inquam, ille non adhibuit sufficienter tua media et ideo venialiter peccavit : infero iterum : ergo et nos et nobiscum plures ex adversariis, pace eorum dixerim, qui infinito pene intervallo distamus a sanctitate et vigilantia horum sanctorum, præsertim Doctoris Angelici, certo certius peccamus mortaliter quoties contingit nos docendo, aut consulendo, errare circa jus naturæ in materia gravi, quia tanto major est culpa, quanto gravior est negligentia in adhibendis mediis. Quis hæc ferat? Non itaque inculpo quod dixerint isti recentiores, sanctos non semper fuisse immunes a peccatis venialibus, hoc ultro fateor; sed quod dixerint eos peccasse venialiter in determinata materia, in qua se præstantissimos exhibuerunt et singulariter ab omnibus laudantur, sicque non solum absque ullo fundamento, sed omnibus in contrarium reclamantibus : hoc dico esse a ratione prorsus alienum, temerarium, et irreligiosum, satiusque illis fore si suam sententiam abdicarent, quam ad hæc absurda confugere.

Confirm. 1° præcedens probatio : sine ulla ratione aut fundamento dicunt adversarii quod Deus facientem quod in se est secundum assignatos modos infallibiliter illuminabit, aut præservabit ab occasione agendi contra legem naturalem. Quæ enim esse potest ratio aut fundamentum hujus Providentiæ infallibilis? An ut caveatur peccatum formale? Sed non erit peccatum formale, si Deus non illuminet, quia tunc erit ignorantia invincibilis, quæ etiam fatentibus adversarii excusat a peccato formali. An ut caveatur peccatum materiale contra legem naturæ? At peccatum materiale nihil nocet, et Deus ipse permisit Jacob amicum peccare materialiter contra legem naturalem accedendo ad non suam. Neque refert hic quod hoc contigerit ex ignorantia facti non juris, cum perinde sit peccatum materiale contra legem naturæ : quod autem Daelman dicit turpius esse ignorare rem esse intrinsece malam, quam illam facere, omnino falsum arbitror : ideo enim juxta ipsum ignorare rem esse intrinsece malam est turpe, quia hoc est contra lumen naturale infusum : atqui illam facere est pariter contra legem naturaliter infusam : sicut ergo in jure divino positivo non est minus turpe, imo, meo saltem judicio, turpius, conculcare corpus Christi in Eucharistia ex igno-

rantia invincibili facti quod sit hostia consecrata, quam ignorare invincibiliter præsentiam realem; ita similiter in jure naturæ. Quando ergo legimus in S. Scriptura : *Petite et accipietis*, Joan. 16; *Si quis indiget sapientia, postulet a Deo qui dat omnibus affluenter, et non improperat*, Jacob. 1; *Dedisti metuentibus te significationem ut fugiant a facie arcus*, Psal. 59 : hæc et similia intelliguntur, quod Deus oranti et facienti quod in se est ex gratia, illuminet quoad ea quæ sunt necessaria necessitate medii et ad vitanda peccata formalia.

Confirm. 2° : facientem quod in se est ex gratia secundum prædictos modos, Deus non semper illuminat quoad ea quæ sunt juris divini positivi, ut communiter admittunt adversarii : ergo nec quod ea quæ sunt juris naturalis.

Respondet Daelman disparitatem esse 1° quod lex naturalis contineat intrinsece bona et mala, non lex positiva divina; 2° quod lex naturalis sit nobis promulgata cum natura, quæ consequenter non cedit ignorantiæ nostræ; secus lex positiva, quæ ideo potest cedere ignorantiæ nostræ.

Sed contra primum, esto lex naturalis contineat intrinsece bona et mala et non lex positiva. Quid tum? Indene sequitur quod Deus infallibiliter illuminabit circa legem naturalem facientem quod in se est, et non circa legem positivam? Nullatenus : non est enim necessaria connexio inter antecedens et illud consequens, præsertim cum utrobique sit tantum peccatum materiale et nobis constet Deum non semper impedire peccata materialia etiam in justis contra legem naturalem, ut patet in Jacob et Noe.

Ad secundum, neg. legem naturalem esse nobis promulgatam actu cum natura quoad remotiora; potest equidem dici nobis insita cum natura in primis principiis ex quibus deducitur; at nobis actu promulgatur per dictamen et actualem discursum quem non habent qui ignorant invincibiliter, et cujus non omnes sunt capaces circa remotiora et difficiliora.

Probatur 5° ab inconvenienti. Si nulla detur ignorantia invincibilis et inculpabilis juris naturæ, non licebit sequi opinionem inter probabiles probabilissimam circa illud jus, siquidem probabilissima possit esse falsa, sunt enim falsa, inquit philosophus, quandoque probabiliora veris : atqui falsum consequens, ut patet ex damnatione propositionis quæ id asserebat ex dictis de probabilitate a. 3 : ergo.

Respondent quidam quod qui agit ex sententia probabilissima falsa, non peccet quidem contra conscientiam, sed contra legem tantum. Verum quid interest quod non peccet contra conscientiam, si peccet formaliter contra legem : id enim sufficit ut non sit licitum sequi hanc sententiam, siquidem nunquam sit licitum sequi sententiam quam sequendo peccamus, ex quovis capite proveniat peccatum, sive ex parte legis, sive ex parte conscientiæ. Unde ista responsio videtur eludere argumentum et non solvere.

Alii igitur dicunt revera non esse licitum sequi sententiam inter probabiles probabilissimam falsam contra jus naturæ : propositionem autem, quæ dicebat non esse licitum sequi opinionem inter probabiles probabilissimam, fuisse damnatam quia est generalis et comprehendit etiam opinionem probabilissimam circa jus positivum, quam fatentur esse licitum sequi.

Infero : Ergo saltem in materia juris naturalis, semper eligendum erit tutius : sicque recurrunt omnia inconvenientia, quæ contra hanc duriorem et singularem sententiam deduximus dissert. de Probabilitate a. 3; require ibi. Inter multa hoc unum accipe. Stante adversariorum sententia, nullus confessarius, nullus judex, nullus advocatus potest sine peccato exercere suum munus; quia cum in utroque foro frequenter occurrant casus circa justitiam, in quibus non apparet quid sit tutius, quia utrinque est periculum alicui nocendi, quidquid resolvat confessarius, judex aut advocatus, peccabit, quia se exponit periculo proximo errandi et violandi legem naturalem; ille enim peccat qui se exponit periculo proximo peccandi.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : S. Scriptura nusquam excusat gentiles olim peccantes contra legem naturæ, sed e contra eos sine distinctione damnat : sic Rom. 2 : *Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt*; Rom. 5 : *Usque ad legem peccatum erat in mundo; peccatum autem non imputabatur*, hoc est juxta S. Augustinum lib. 1 *de Peccatorum meritis* c. 10 : « Ignorabatur, seu peccatum esse non putabatur ». Et generatim Apostolus dum alloquitur gentiles jam conversos, nusquam eos excusat, sed supponit fuisse peccatores. In his omnibus nisi quis expressam afferat exceptionem, manet sensus generalis; nullus autem hucusque attulit aliquam.

Ita Steyaert in append. ad 1. p. *Aphorism.* q. 3.

Resp. S. Scripturam loqui de gentilibus qui peccaverunt formaliter contra legem naturæ, et ideo virtualiter saltem cognitam, seu vincibiliter ignoratam, et hi omnes sine exceptione procul dubio sunt inexcusabiles; unde ad veritatem conclusionis nostræ, non est necesse adferre aliquam exceptionem verbis S. Scripturæ. Ad non dicit S. Scriptura eos omnes qui aliquid, quod quovis modo repugnaret legis naturæ, egerunt, semper peccasse formaliter contra legem et esse inexcusabiles.

Obj. 2° cum eodem varia S. Scripturæ loca quibus promittitur illuminatio, sapientia, cognitio, etc., iis qui debite se disponunt et faciunt ex gratia quod in se est. Sed jam respondi supra hæc esse intelligenda de cognitione eorum quæ sunt nobis scitu necessaria, necessitate medii ad salutem, et sine quibus peccatum formale caveri non potest; alioquin cum S. Scriptura loquatur generaliter de illuminatione et intelligentia, sequeretur quod justis et sanctis, nulla cujusvis legis etiam positivæ divinæ et humanæ cognitio denegaretur.

Inst.: Psal. 4 sic legitur : *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona?* Respondet Psalmista : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, id est ratio naturalis, quæ est radius legis æternæ, hæc bona nobis ostendet, si eam debito modo consulamus : agit autem Psalmista etiam de remotis; non enim peteretur de primis principiis : *Quis ostendet nobis bona?* ergo. Ita Daelman.

Resp. 1° Juxta plurium interpretationem per *bona*, illic non intelligi opera bona facienda et mala fugienda; sed intelligi mercedem bonorum operum seu sacrificii justitiæ quod consulit Psalmista in eodem versiculo : *Sacrificate sacrificium justitiæ et sperate in Domino:* deinde per *lumen vultus Dei*, non intelligitur lex naturalis, sed favor divinæ beneficentiæ conferentis largiter bona tam spiritualia quam temporalia, juxta alias similes phrases S. Scripturæ, ut Psal. 66 : *Deus misereatur nostri et benedicat nobis, illuminet vultum suum super nos et misereatur nostri;* et Dan. 9 : *Ostende faciem tuam super sanctuarium tuum quod desertum est.* Similiter alibi Sensus itaque est : multi (scilicet impii) dicunt quis ostendit, id est quis conferet aut conferre decrevit bona quæ jubes nos sperare ex bonis operibus seu sacrificio justitiæ ad quod nos hortaris? Respondet David se convertens ad Deum : Lumen vultus tui, Domine, id est favorem et beneficentiam tuam, tot ac tantis bonis nobis collatis signasti et quasi sigillasti, ut sit omnibus certa spes obtinendi a te mercedem bonorum operum, et ex illa certitudine dedisti lætitiam in corde meo. Ita Estius, Sa, Menochius, Tirinus, Sacy citans S. Aug. et Chrysost., et communius interpretes, maxime quoad hanc vocem *bona*, in qua est vis argumenti.

Resp. 2°: Esto per τό *bona*, intelligi bona opera facienda, et per τό *lumen vultus tui*, intelligi legem naturalem, ut intelligit auctor infra q. 91. a. 2, non potuit, inquit Daelman, peti de primis principiis : *Quis ostendet nobis bona?* Ita quidem; sed potuerunt impii in quibus per pravos affectus et habitus obtenebratum est lumen naturale, petere de secundariis principiis ut de furto, fornicatione, etc.: *Quis ostendet nobis bona?* Et recte quoad ista respondet Psalmista: *Signatum est lumen vultus tui, Domine, super nos:* consequenter male infert Daelman ex illa petitione Psalmistam agere de remotis.

Obj. 3° ex S. Aug.: S. Doctor in Psal. 118 conc. 25, dicit: « Nullus est qui faciat alteri injuriam, nisi qui sibi fieri nolit, et in hoc transgreditur naturæ legem quam non sinitur ignorare, dum id quod facit, non vult pati »; et in Psal. 57 : « Quis de injustitia interrogatus, quando non habet causam, non facile respondet, quid sit justum; quandoquidem manu Formatoris nostri in ipsis cordibus veritas scripserit : Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri... non enim scriptum non habebant, sed legere nolebant ».

Resp. S. Augustinum in his textibus aperte loqui de primis, aut si vis, de secundariis principiis juris naturæ non de remotis, ut patet ex terminis. Ecquis enim interrogatus de contractu triplici statim respondebit quid sit justum? Et sic de pluribus aliis.

Inst. 1° : Lib. 3 *de Lib. Arb.* c. 19 : « Nulli homini, inquit, ablatum est scire utiliter quærere, quod inutiliter ignorat » : ergo.

Resp. S. Augustinum ibi loqui de cognitione eorum quæ sunt necessaria ad salutem.

Inst. 2° : epist. 154 : « Si quis, inquit, bonum putaverit esse quod malum est, hoc putando, utique peccat ».

Resp. S. Augustinum loqui vel de eo qui errat vincibiliter, vel si de errante invincibiliter, intelligit peccatum materiale, aut quod sit effectus peccati originalis, ut expressis terminis se explicat cit. cap. 19 lib. 3 *de Lib. Arb.*, ut videbimus modo.

Inst. 3° cum quodam recentiore : S. Aug. admittit quidem quod in hypothesi quod detur ignorantia invincibilis excuset a formali peccato, sed reputat hanc hypothesim impossibilem : ergo. Prob. ant. ex lib. 3 cit. *de Lib. Arb.* c. 18, ubi postquam dixit : « An tanta fallacia est (ignorantiæ scilicet) ut caveri omnino non possit ? Si ita est, nulla peccata sunt : quis enim peccat in eo quod nullo modo caveri potest ? » Addit : « Peccatur autem ; caveri igitur potest » ; quasi diceret : At fallacia ignorantiæ tanta esse non potest, ut caveri omnino non possit : ergo reputat hanc hypothesim esse impossibilem.

Resp. S. Augustinum non dixisse : Peccatur autem *semper*, caveri igitur *semper* potest : sed simpliciter dixit : Peccatur autem, id est aliquando, seu agens ex ignorantia non semper eximitur a peccato formali : ergo aliquando caveri potest. Hunc esse sensum S. Augustini et ipsum agnoscere hypothesim ignorantiæ invincibilis excusantis a peccato formali possibilem, patet ex cap. sequenti 19 ubi dicit : « Illud quod ignorans quisque non recte facit, et quod recte volens facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis (scilicet Adæ) originem ducunt » : ergo manifeste supponit S. Aug. dari ignorantiam excusantem a peccato formali, et ex qua sequitur peccatum materiale tantum, proindeque invincibilem.

Dicere autem cum arguente, S. Aug. in hoc capite loqui de ignorantia juris positivi et in priori de ignorantia juris naturalis, est figmentum figmento addere et illudere textui S. Aug. Eodem enim prorsus modo in utroque capite loquitur de ignorantia, et loquitur de ignorantia generaliter sumpta non magis distinguens in uno quam in altero.

Ex datis hucusque solutionibus occurres pluribus aliis textibus S. Aug. et quorumdam Patrum qui opponi possunt, et eo magis fundate, quod S. Aug. et alii Patres plerumque loquantur generaliter de ignorantia tam juris positivi quam naturalis, cum tamen certum sit, dari ignorantiam invincibilem juris positivi. Consule art. seq. in objectionibus quoad textus S. Augustini.

Obj. 4° ex D. Th. : Doctor Angelicus quodlib. 8. a. 13 dicit : « Duobus modis aliquis ad peccatum obligatur, uno modo faciendo contra legem, et cum aliquis fornicatur, alio modo faciendo contra conscientiam, etiamsi non sit contra legem.... Illud autem quod agitur contra legem semper est malum, nec excusatur per hoc quod est secundum conscientiam » : atqui qui agit contra remotiora juris naturæ præcepta, agit contra legem : ergo peccat : ergo ejus ignorantia non est invincibilis, alias non peccaret.

Resp. hunc celebrem textum S. Th. quem continuo regerunt adversarii quemque jactitant nunquam solutum, nunquam solvendum, nequidem contra nos militare : ultro enim fatemur cum S. Doctore omne id quod agitur contra legem, scilicet formaliter, esse peccatum ; quia definitur peccatum, dictum, factum, concupitum contra legem : unde esse formaliter contra legem et esse peccatum convertuntur : at vero ut aliquid sit contra legem formaliter, debet sciri, aut posse moraliter sciri hanc legem existere, alioquin defectu sufficientis promulgationis non erit actu obligans, et quod fiet non erit formaliter contra illam, sed materialiter tantum. Vere ergo dicit S. Th. omne quod agitur contra legem formaliter, scilicet contra legem virtualiter cognitam seu vincibiliter ignoratam, sicut fornicatio (non enim aliter agitur formaliter contra legem) esse semper peccatum, et non excusari per hoc quod est secundum conscientiam errore vincibili dictantem id esse licitum. Cæterum plura vide circa hunc textum dissert. de Probabilitate art. 3 obj. 3.

Inst. 1° : Si possit dari ignorantia invincibilis juris naturæ, maxime in casibus difficillimis et obscurissimis : atqui, juxta solutionem datam, S. Th. non agnoscit in illis ignorantiam invincibilem : ergo nullibi agnoscit. Prob. min. : casus difficillimus et obscurissimus est in quo theologi theologis, juristæ juristis, contraria sentiunt : atqui hic est casus quem versat S. Th. loco cit., scilicet an liceat habere simul præbendas, de quo dicit quodlib. 9. seq. a. 15, theologos theologis et juristas juristis contraria sentire, et in quo nos dicimus ipsum loqui de ignorantia vincibili : ergo juxta nos S. Th. non agnoscit ignorantiam invincibilem etiam in difficillimis et obscurissimis.

Resp. dist. maj. : si possit dari ignorantia invincibilis juris naturæ, maxime in difficillimis et obscurissimis absolute et solitarie consideratis, conc. maj. ; comparative ad contrarias inter se opiniones consideratis, neg. maj. Et omissa min., neg. conseq. Dicimus itaque posse dari ignorantiam invincibilem in difficilioribus et obscurioribus legis naturæ, maxime quando solitarie et secundum se, non collatis inter se contrariis opinionibus,

considerantur, atque a sapientioribus judicantur non esse contraria juri naturali, neque comprehendi sub lege, seu legem ea prohibentem non extare. At vero si considerentur comparative, seu si instituatur comparatio inter opiniones contrarias de eodem, quamvis etiam tunc possit dari ignorantia invincibilis, neque id negat S. Th. Sæpe tamen ex contrarietate rationum et opinionum inducitur dubium de lege, ut dicit ibidem S. Th. quo dubio manente non potest dubitans dici ignorare legem invincibiliter, et tenetur agere secundum illam, ut alibi diximus.

Inst. 2°: S. Th. infra q. 94. a. 6, dicit: « Quantum ad alia secundaria præcepta potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones (eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias) vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos : sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia, peccata, vel etiam vitia contra naturam » : atqui ignorantia quæ causatur per malas persuasiones, pravas consuetudines et habitus corruptos est vincibilis, quia est culpabilis, provenit enim ex culpa, cum malæ persuasiones, pravæ consuetudines et habitus corrupti, sint culpæ : ergo.

Resp. hoc argumentum quod P. Delbecque vocat *hujus difficultatis plane resolutorium*, undique rimas pati et nihil quidquam contra nos probare. Etenim 1° S. Th. illic aperte et in terminis loquitur de præceptis secundariis, non tertiariis et remotis : unde argumentum peccat contra primas regulas dialectices procedens a non distributo ad distributum. 2° Dato gratis S. Th. loqui etiam de remotioribus, neg. subsumptum : falsum est quippe malas persuasiones ex quibus S. Th. dicit posse oriri ignorantiam legis naturæ esse semper peccata et culpas, maxime dum proveniunt ab extrinseco, sicque falsum est juxta hunc textum omnem ignorantiam juris naturalis oriri ex culpa. 3° Addo S. Thomam illic non referre omnes causas ex quibus causari potest ignorantia juris naturæ, sed aliquas tantum per modum exempli; potest enim insuper ignorantia juris naturæ provenire 1° ex negligentia addiscendi; 2° ex mala habitudine naturæ peccato originali vitiatæ, ut dicit ipse S. Doct. a. 4. ejusdem q. 94; 3° ex defectu perspicaciæ in intelligente, vel ex obscuritate rei intelligendæ; quæ duæ ultimæ causæ non sunt culpæ.

Inst. 3° : S. Th. hic q. 76. a. 3, in quo versamur, ubi inquirit, an ignorantia excuset a toto peccato? Tertio loco sibi objicit hoc argumentum : « Homo est subjectum virtutis et peccati, in quantum est particeps rationis, sed ignorantia excludit scientiam per quam ratio perficitur : ergo ignorantia totaliter excusat a peccato ». Cui sic respondet ad tertium, dicendum : « Quod si esset talis ignorantia quæ totaliter usum rationis excluderet, omnino a peccato excusaret, ut patet in furiosis et amentibus; non autem semper ignorantia excusans peccatum est talis, et ideo non semper totaliter excusat a peccato ». Ergo juxta S. Th. sola ignorantia, quæ totaliter excludit usum rationis, excusat a peccato : ergo hæc sola est invincibilis, ignorantia autem remotiorum juris naturalis non totaliter excludit usum rationis.

Resp. neg. conseq. Quamvis enim dicat S. Th. quod ignorantia totaliter excludens usum rationis excuset a toto peccato, quia hanc responsionem exigebat argumentum; non tamen dicit, quod si non excludat totaliter usum, nunquam totaliter excuset a peccato, sed quod *non semper totaliter excuset;* ergo aliquando excusat totaliter; tunc scilicet cum humano studio vinci non potest : alias cum S. Doctor illic generaliter quærat de omni ignorantia et juris et facti utrum excuset a toto peccato, sequeretur quod soli stulti excusarentur a toto peccato, tam in jure humano quam in factis : stultus autem ipse foret qui hanc absurditatem S. Doctori affingeret.

Cætera quæ possunt objici ex D. Th. proponentur art. sequenti.

Obj. 5° : Concupiscentia et ignorantia sunt duo vulnera naturæ humanæ per peccatum originale inflicta : atqui omnis concupiscentia est vincibilis; ergo et omnis ignorantia est vincibilis. Hoc est ferme unicum Lovaniensium fundamentum a ratione.

Resp. dist. min. : omnis concupiscentia est vincibilis quantum ad ejus motus et stimulos, neg. Patet experientia, et id ter rogavit Dominum Apostolus, nec obtinuit. Quantum ad consensum, conc. Et ad hoc eidem Apostolo dictum est : *Sufficit tibi gratia mea.* Sic autem etiam omnis ignorantia est vincibilis quoad consensum, potest enim homo non consentire cuicumque ignorantiæ faciendo moraliter quod in se est ut eam vincat, et sic se reddere immunem ab omni ignorantia culpabili, sicut ab omni concupiscentia culpabili; sed sicut non potest sistere omnes motus involuntarios concupiscentiæ, ita nec omnes errores involuntarios ignorantiæ

Quod si forte sit quæstio non de ipsa concupiscentia et ignorantia, sed de his ad quæ nos impellit concupiscentia, v. g. fornicatione, adulterio, etc., et de his quæ fiunt ex ignorantia, fateor quod priora possimus vincere et cavere, non posteriora; ratio disparitatis est evidens; quia si ea ad quæ nos impellit concupiscentia, puta fornicationem, adulterium, etc., non possemus vincere et cavere, cum aliunde supponantur cognita, nihil deesset ad peccatum formale, sicque necessitaremur ad peccandum formaliter, quod admitti non potest. Supposita autem ignorantia invincibili ea quæ ex ipsa facimus sunt nobis incognita, ideoque peccata materialia tantum et non formalia.

Inst. 1°: Ignorantia qualiscumque juris naturæ potest saltem vinci per lumen gratiæ: atqui Deus potenti et facienti quod in se est, non denegat lumen gratiæ: ergo.

Resp. 1° retorquendo argumentum de lege divina positiva. 2° Dist. maj.: potest vinci per lumen gratiæ ordinarium, neg.; extraordinarium, conc. Hoc autem Deus non semper confert petentibus: illud instantius petierunt S. Thomas et S. Bonaventura, et tamen alterutri denegatum est. Unde 3° dist. min.: petenti et facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam saluti necessariam, conc. min.; non necessariam, neg. min. Non est autem necesse ad salutem quod homo cognoscat omnia quæ sunt de lege naturæ, cum sine illa cognitione possint vitari peccata formalia et obtineri salus: alias quivis justus salvandus esset præstantissimus theologus. Vide probationes conclusionis.

Inst. 2°: Ad Providentiam divinam pertinet ut homini quem condidit subditum legi naturæ, provideat de necessariis ad illam observandam, ut dicit S. Th. q. 14 *de Verit.* a. 11, ad 1.: ergo.

Resp., præmissa retorsione de lege divina positiva cui etiam Deus hominem subdidit, dist. ant.: ad Providentiam divinam pertinet ut provideat homini de necessariis ad legem naturæ observandam, in quantum ejus observatio est necessaria ad salutem, conc.; secus, neg. Ita S. Th. loco citato: « Ad divinam Providentiam, inquit, pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex ejus parte non impediatur »: solutio amplior patet ex superioribus.

Inst. 3°: Deus vult observari legem naturæ: ergo.

Resp. iterum retorquendo argumentum de lege positiva. Deinde, dist. ant.: Deus vult observari legem naturæ ab iis quibus innotescit, aut moraliter innotescere potest, conc.; ab iis quibus non innotescit, nec moraliter innotescere potest, neg.

Inferes: Ergo quædam mandata Dei sunt impossibilia; quod est damnatum in Jansenio.

Resp. rursum præmissa retorsione de mandatis positivis, dist. illatum: ergo quædam mandata Dei non cognita, nec obligantia actu, sunt impossibilia, conc.; quædam mandata Dei cognita et actu obligantia, neg. In hoc autem ultimo sensu damnatus est Jansenius.

Obj. 6°: Lex naturalis est scripta in cordibus nostris; unde dicitur Joan. 1 quod Deus *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum:* ergo unusquisque potest eam legere et cognoscere.

Resp. dist. ant.: lex naturalis est scripta in cordibus nostris quoad principia communia, conc.; et quantum ad hæc Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum; quoad conclusiones remotas ex principiis communibus deducendas, neg., seu potius subdistinguo: est scripta sed non sufficienter actu promulgata, conc.; et est sufficienter promulgata, neg. Promulgatur enim actu quoad remotiora per actualem discursum ex principiis naturaliter notis, cujus non omnes sunt capaces; unde respectu remotiorum potest dici scriptura clausa per discursum aperienda.

ARTICULUS V.

UTRUM IGNORANTIA INVINCIBILIS JURIS NATURÆ EXCUSET A PECCATO?

Suppono 1° ex tract. de *Actibus humanis*, ignorantiam vincibilem qualiscumque juris aut facti, non excusare saltem a toto peccato operantem ex ea [1]; quia cum sit voluntaria, opus ex ea sequens est simpliciter voluntarium; sic tamen ut quæ est voluntaria tantum indirecte, puta in negligentia sciendi, minuat peccatum et excuset a tanto et eo magis quo levior est negligentia, ita ut quandoque ex mortali faciat veniale: quæ vero est directe voluntaria et affectata, quando nempe aliquis vult ignorare ut liberius peccet, non videtur minuere, sed potius augere peccatum; ex majori enim voluntatis intentione ad peccandum provenit, quod aliquis vult subire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi.

Suppono 2°, ignorantiam invincibilem facti

[1] Hic q. 76. a. 3. et 4. o.

et juris positivi tam divini quam humani excusare a toto peccato operantem ex ea. Id non negant ii contra quos hic agimus et patebit ex dicendis.

Quæstio est igitur utrum ignorantia invincibilis juris naturæ quam art. præcedenti probavimus posse dari, excuset a peccato formali operantem ex ea? Negant Luther c. 12 in Genes., Calvin in cap. 12 Lucæ, Jansenius lib. 2 *de Statu naturæ lapsæ* cap. 2. et 6, Vendrochius ad calcem 5 epist. Montaltii, Sinnichius in Saule exrege : et quotquot censent cum Jansenio et Baio hominem peccare damnabiliter in eo quod necessario facit. Contra quos

Dico: Ignorantia invincibilis juris naturæ excusat a peccato formali operantem ex ea.

Ita omnes doctores catholici, præsertim post condemnationem hujus propositionis nostræ conclusioni contradictoriæ : « Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa, non excusat a peccato formali ». Est secunda inter damnatas ab Alexandro VIII, 8 septembris 1690. Insuper,

Prob. 1° ex S. Aug. et S. Th. Augustinus lib. *de Nat. et Grat.* c. 67, et lib. 3 *de Lib. Arbit.* c. 19 dicit : « Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras ». Quæ verba exponens S. Th. q. 3. *de Malo.* a. 7. ad 7, sic habet : « Dicendum quod ignorantia quæ est omnino involuntaria, non est peccatum : et hoc est quod S. Aug. dicit : Non tibi imputatur ad culpam, si invitus ignores; per hoc autem quod addit: Sed si scire neglexeris, dat intelligere quod ignorantia habet quod sit peccatum ex negligentia præcedente ». Porro si ipsa ignorantia invincibilis, non sit peccatum, quia est invita seu involuntaria : ergo etiam quæ fiunt ex ipsa non sunt peccata, siquidem sint æque involuntaria ac ipsa ignorantia ex qua sequuntur : unde idem S. Aug. lib. cit. *de Lib. Arbit.* c. 18 : « An tanta fallacia, *ignorantiæ*, est ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt ».

Item S. Th. hic a. 3 loquens de ignorantia invincibili generaliter, diserte dicit, quod « ignorantia quæ est causa actus, quia causat involuntarium, de se habet quod excuset a peccato, eo quod voluntarium est de ratione peccati » : et concludit sic corpus articuli : « Si vero sit talis ignorantia quæ omnino sit involuntaria, sive quia est invincibilis, sive quia est ejus quod scire non tenetur, talis ignorantia omnino excusat a peccato ».

Prob. 2° ratione fundamentali, quæ est ipsa ratio D. Th. fusius explicata. Id excusat a peccato formali quod tollit ab actu rationem voluntarii, ipsumque reddit simpliciter involuntarium : atqui id præstat ignorantia invincibilis juris naturæ : ergo. Utraque præmissa est certa : major, 1° ex damnatione hujus propositionis Baïanæ : « Ad rationem et definitionem peccati, non pertinet voluntarium » : est 46 ; 2° ex S. Aug. lib. *de Vera Relig.* c. 14 : « Usque adeo, inquit, peccatum voluntarium est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium, et hoc ita manifestum est, ut nulla doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat ». 3° Ratione ; quia peccatum formale est actus moralis et humanus : atqui de ratione actus moralis et humani est quod sit voluntarius, est enim necessario liber, siquidem libertas est fundamentum moralitatis, libertas autem supponit voluntarium : ergo. Minor est pariter certa ex ipsa definitione voluntarii : definitur enim voluntarium, « quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis ». Hinc auctor supra q. 6. a. 1. o : « Voluntarium, inquit, dicitur esse secundum definitionem Aristotelis et Greg. Nyss. et Damasceni, non solum cujus principium est intra, sed cum additione scientiæ » : ex quo concludit ibidem, et omnes theologi cum ipso, quod ignorantia antecedens et invincibilis causet involuntarium simpliciter. Unde q. 3 *de Malo* a. 8. o : « Cum aliquis, inquit, nescit fornicationem esse peccatum, voluntarie quidem facit fornicationem, sed non voluntarie facit peccatum » : sic autem loquitur in hypothesi quod possit dari ignorantia invincibilis fornicationis, quam hypothesim alibi non admittit. Quod autem reponunt adversarii ignorantiam invincibilem juris naturæ et ea quæ ex illa fiunt esse nobis voluntaria in Adamo, jam refutatum est et iterum confutabimus.

Confirm. : Ignorantia invincibilis juris positivi etiam divini excusat a peccato formali operantem ex illa, fatentibus ipsis adversariis : ergo et ignorantia invincibilis juris naturæ. Prob. conseq. : ideo ignorantia invincibilis juris positivi excusat a peccato formali, quia et ipsa est involuntaria, et quod fit ex ipsa est involuntarium. Atqui similiter ipsa ignorantia invincibilis juris naturæ est involuntaria, et quod fit ex ipsa est involuntarium : ergo.

Respondent disparitatem esse quod ignorantia juris naturalis ex peccato originali profluat ut ejus pœna et sit nobis voluntaria in Adamo, secus ignorantia juris positivi : cujus dispari-

tatis ratio est, quia juris naturalis cognitio erat connaturalis et debita naturaliter humanæ naturæ et ea omnes fuissent præditi in statu innocentiæ: quod ergo post lapsum ea careant homines pœna est et effectus peccati originalis; scientia autem juris positivi etiam divini non est naturaliter debita naturæ humanæ, quia quod feratur lex positiva pendet ex libera Dei voluntate: unde ignorantia hujus legis non est pœna et effectus peccati originalis: et hæc est, inquit Jansen. lib. 2 *de Statu nat. laps.* c. 6: « Radix hujus arcanæ doctrinæ ».

Sed contra, errat Jansenius in utroque membro hujus prætensæ disparitatis. Et imprimis falsum est ignorantiam invincibilem juris naturæ non excusare a peccato, quia ut pœna et effectus peccati originalis est nobis voluntaria in Adamo. 1° Quia peccatum personale non sufficit voluntarium naturæ, sed requiritur voluntarium personæ, ut definivit Alexand. VIII in damnatione propositionis contradictoriæ; require a. ult. præc. diss., prob. 5. 2° Quia alias sequeretur quod motus indeliberati concupiscentiæ, quos inviti patimur, essent peccata formalia, quia sunt effectus peccati originalis, quod est damnatum in Trid., sess. 5 can. 5, et a SS. Pontificibus in Baïo: item sequeretur quod omnes defectus et miseriæ hujus vitæ, ut stultitia, phrænesis, cæcitas corporis, et quæ ex his fiunt, essent peccata formalia, quia sunt etiam pœna et effectus peccati originalis, quod est absurdum.

Secundum membrum disparitatis, scilicet ignorantiam juris positivi non esse pœnam et effectum peccati originalis est pariter falsum: 1° quia infidelitas negativa est ignorantia legis positivæ scilicet evangelicæ, et tamen est effectus et pœna peccati originalis, ut docent S. Aug. epist. 10 et S. Th. 2. 2. q. 10. a. 1. 2° Omne malum, omnis miseria hujus vitæ est effectus et pœna peccati originalis ut docet ipse Jansen. lib. 3 *de Statu nat. puræ* cap. 10 et 11. Ignorantia vero legis positivæ necessariæ ad mores informandos et ad salutem consequendam est revera magnum malum et magna miseria. 3° Quamvis lex positiva pendeat a libera Dei voluntate ut feratur, si tamen sit lata ejus ignorantia non potuit reperiri in felicissimo statu innocentiæ, cum sit malum et miseria, ut modo dicebam: ergo quod reperiatur in hoc statu naturæ lapsæ est pœna et effectus peccati originalis. Unde dum sic arguit Jansenius: Lex positiva potuit homini innocenti non imponi: ergo illius ignorantia non est pœna peccati. Distinguo consequens: ergo illius ignoranti non est pœna peccati, si non fuerit posita, conc.; si fuerit posita, ut revera fuit, neg. Cum enim tunc hæc lex non potuerit ignorari in statu innocentiæ, quod nunc ignoretur pœna est et effectus peccati originalis.

Hinc colliges omnia ferme argumenta quæ nobis opponunt adversarii pariter militare contra ignorantiam juris positivi, quam tamen excusare a peccato agnoscunt; unde facile in ipsos possunt retorqueri.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° ex S. Scriptura. 1° Abimelech, Genes. 20, ignorabat invincibiliter Saram esse uxorem Abrahæ, et tamen peccavit eam sibi desponsando; dicit enim Abrahæ: *Induxisti super me et super regnum meum peccatum grande:* ob idque fuit a Deo punitus. 2° Judæi invincibiliter ignorabant Christum esse Messiam, de iis enim dicitur Act. 3: *Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Idem dic de persecutoribus apostolorum et martyrum, de quibus dicitur: *Venit hora ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo*, Joan. 16. Atqui tamen neque isti neque illi excusantur a peccato: ergo.

Resp. ad primum, 1° esse extra quæstionem, agitur enim ibi de ignorantia facti. 2° Abimelech sumit peccatum vel pro materiali, vel pro pœna medicinali quam illi inflixit Deus ad cautelam, aut etiam vindicativa, non adulterii quod non commisit, sed vel propter intemperantiam quod non esset contentus suis uxoribus, vel quod sibi desponsaverat Saram non expectato ejus consensu.

Ad secundum: certo fuit vincibilis ignorantia Judæorum; innotescebant enim illis S. Scripturæ et Prophetiæ de Messia, quas poterant et debebant scrutari, innotescebant vita et miracula Christi, quæ nemo poterat invincibiliter ignorare: unde Christus ipse Joan. 15 de illis dicit: *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent:* sed odio et invidia in Christum et aliis passionibus correpti et excæcati ad hæc attendere noluerunt aut neglexerunt: et hoc ita apertum erat, ut ipse Pilatus, quamvis gentilis et prophetiarum de Messia nescius, facile tamen adverterit Matth. 27, *quod per invidiam eum tradidissent.*

Idem dic de tyrannis qui odio infundato et aperte injusto in religionem christianam, zelo

imprudenti et sacrilego sacrum idolorum, metu mundano, temeritate et negligentia meliora inquirendi in Apostolos et martyres sævierunt.

Plures alios S. Scripturæ textus omitto, quia pariter intelliguntur de ignorantia vincibili, vel de peccato latius sumpto, vel de ignorantia juris positivi aut facti.

Obj. 2° ex jure : 1° Regula juris 13 in 6 fert : ignorantia facti excusat, non ignorantia juris. 2° Cap. *In lectum* causa 34, q. 1 punitur qui ex ignorantia invincibili cognovit non suam ; et cap. *Continebatur* de homicidio, punitur etiam diaconus qui inadvertenter commisit homicidium.

Resp. ad primum, hanc juris regulam valere tantum pro foro externo, in quo præsumitur ignorantia facti non juris, quia facta sunt infinita et scitu difficilia, non jura.

Ad secundum, cum in utroque casu agatur de ignorantia facti, est solvendum ab adversariis sicut a nobis. Dicimus itaque vel pœnam non fuisse vindicativam peccati commissi, sed medicinalem et in cautelam committendorum, vel præsumptionem fuisse eos non adhibuisse sufficientem diligentiam.

Plures alios canones omitto, quia pariter in his agitur vel de ignorantia vincibili, vel de ignorantia facti aut juris positivi, vel de ignorantia principiorum communium, vel de peccato latius sumpto.

Obj. 3° et potissimum ex S. Augustino : S. Doctor lib. *de Grat. et Lib. Arbit.* c. 3, ait : « Illa ignorantia quæ non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credidit, quia non audivit omnino quod crederet ; sed fortassis ut mitius ardeat, non enim sine causa dictum est : effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt » : ergo.

Resp. 1°. Palam est ex ipsis verbis objectis sermonem illic esse de ignorantia juris positivi, scilicet legis evangelicæ, sicque argumentum esse solvendum Jansenio et ejus gregalibus qui agnoscunt ignorantiam invincibilem juris positivi divini excusare a peccato.

Resp. 2° S. Augustinum illic loqui de ignorantia vincibili non affectata, seu directe volita, sed indirecte volita in negligentia discendi. Ita eum explicat Magister sentent. in 2. d. 22. et probatur ex verbis citatis : nam 1° non dicit S. Aug. ignorantiam eorum qui *simpliciter nesciunt*, sed qui *tanquam simpliciter nesciunt*, id est qui nec positive volunt nescire, neque adhibent sufficientem diligentiam ad sciendum : hoc enim indicat vox *tanquam*. 2° Dicit hanc ignorantiam sic hominem *excusare ut fortassis minus ardeat ;* si de ignorantia invincibili loqueretur, non adjiceret *fortassis :* nam certum est, etiam fatentibus adversariis, quod qui peccat ex ignorantia invincibili, mitius sit puniendus, quam qui peccat ex malitia vel ignorantia vincibili. 3° Quia adfert ibi exemplum servi nescientis voluntatem domini, etc. Cujus ignorantiam Magister sentent. loc. cit. et S. Th. in cap. 12 Luc. post Theodoretum intelligunt vincibilem et culpabilem. Itaque juxta mentem S. Augustini, ignorans de quo loquitur, sua culpa et negligentia fecit ut omnino non audiret quod crederet.

Resp. 3°, datum S. Augustinum ubi esse intelligendum de ignorantia invincibili juris, nempe divini positivi ; sensus est quod talis ignorantia non ita excuset peccantem ut non puniatur in inferno ; non quod ipsa ignorantia et quod fit ex illa sit peccatum puniendum, sed quia est cum aliis peccatis contra legem naturæ commissis ; mitius tamen sic ignorans fortasse punietur, quam si utramque legem positivam et naturalem eadem peccata prohibentem cognovisset. Et hæc interpretatio est conformis S. Augustino qui tract. 89 dicit eos, quibus Christus non est annuntiatus, « habere excusationem non de omni peccato, sed de hoc peccato qui in Christum non crediderunt ».

Inst. 1° : S. Aug. epist. 105 ait : « Humana superbia tanquam præsumens de viribus liberi arbitrii, excusatam se putat, quod ignorantiæ non voluntatis est quod peccet » : ergo.

Resp. 1°, S. Augustinum hic iterum loqui de ignorantia juris positivi ; nempe de infidelitate eorum qui in Christum non crediderunt, ut expresse dicit in verbis immediate præcedentibus, et patet ex sequentibus quæ modo referam : unde hæc instantia non magis nos urget quam objicientes.

Resp. 2°, S. Augustinum illic loqui de peccato incredulitatis contra Pelagianos qui in primo hæresis suæ statu dicebant ad credendum non requiri gratiam internam, sed sufficere externam revelationem et prædicationem, et cum aliunde negarent peccatum originale traduci in posteros, habebant omnino excusatos et immunes ab omni peccato eos qui non credebant quia non audierant : contra quos S. Augustinus in verbis laudatis dicit non eos solos esse inexcusabiles qui au-

dito Evangelio noluerunt credere, sed etiam eos qui non crediderunt, quia non audierunt, non quod eorum infidelitas et quod fit ex ea eis imputetur in peccatum, sed quia supponit peccatum, cujus est pœna, nempe originale, quo omnes constituuntur peccatores. Hanc esse mentem S. Augustini aperte probant verba quæ prioribus subjungit: «Ac per hoc, inquit, inexcusabilis est omnis peccator vel reatu originis, vel additamento propriæ voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat, quia et ipsa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est, in eis autem qui non potuerunt, pœna peccati».

Inst. 2°: SS. Aug. et Hieron. in concertationibus contra Pelagianos sæpe asserunt «ignorantiam illorum qui intelligere non potuerunt, sive quæ erat necessitatis et non voluntatis, esse peccatum et pœnam peccati»: et Patres concilii Deospolitani, referente S. Augustino lib. *de Gestis Palæst.* c. 19, damnarunt hanc Celestii propositionem: «Oblivio et ignorantia non subjacent peccato, quoniam non secundum voluntatem eveniunt, sed secundum necessitatem»: atqui ignorantia eorum qui non potuerunt intelligere et quæ est necessitatis et non voluntatis, est invincibilis: ergo.

Resp. 1°, iterum has auctoritates non favere Jansenistis, quippe quæ loquuntur, non de sola ignorantia juris naturæ, sed generaliter de omni ignorantia etiam legis positivæ.

Resp. 2°, ignorantiam in his locis a SS. Aug. et Hieron. et a concilio Deospol. dici peccatum, non proprie et formaliter, sed materialiter tantum sensu mox explicando, sicut ipsa concupiscentia dicitur peccatum ab Apostolo et a conc. Trid. sess. 5. can. 5. Ideo enim ita loquebantur contra Pelagianos; quia, cum illi hæretici, ut jam dixi, negarent peccatum originale traduci in posteros Adæ, consequenter negabant concupiscentiam et ignorantiam ab eo derivari, sed dicebant eas esse naturales defectus et non peccati supplicia, ut refert S. Aug. *de Dono perseverant.* c. 11. Ut ergo hunc errorem retunderent, SS. Patres dicebant ignorantiam subjacere peccato, imo esse peccatum, tum quia materialiter est peccatum, nam ignorantia et fomes juxta S. Th. q. 3. *de Malo* a. 7. sunt materialia in peccato originali, tum quia sunt effectus et pœna peccati originalis: ita seipsum explicat S. Aug. lib. 3 *de Lib. Arbit.* cap. 19: «Illud, inquit, quod ignorans quisque non recte facit, et quod recte volens facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis (scilicet Adæ) originem ducunt: illud enim præcedens meruit ista sequentia: nam sicut linguam dicimus non solum membrum quod movemus in ore dum loquimur, sed etiam illud quod hujus membri motum sequitur, id est formam tenoremque verborum, secundum quem alia dicitur lingua Græca, alia lingua Latina; sic non solum peccatum illud dicimus, quod proprie vocatur peccatum, libera enim voluntate et a sciente committitur, sed etiam illud quod jam de hujus supplicio consequatur necesse est».

Resp. 3, intelligendo hæc et similia loca de peccato formali sensum esse ignorantiam et quod ex ea fit esse peccatum formale, quando, licet non sit voluntatis directe volentis, est tamen voluntatis indirecte volentis in negligentia addiscendi; et sic est necessitatis non antecedentis et absolutæ, sed conditionatæ et consequentis ipsam scilicet voluntariam negligentiam, adeoque culpabilis et vincibilis.

Inst. 3°: Pelagiani agnoscebant ignorantiam vincibilem esse culpabilem et non excusare a peccato: ergo non hoc in eis damnavit concil. Deospolit., sed quod dicerent ignorantiam invincibilem non esse culpabilem et excusare a peccato. Prob. ant.: Pelagius apud S. Aug. *de Nat. et Grat.* dicit «hominem pervigilare debere ne ignoret, ideoque esse culpandam ignorantiam, quia id homo nescit negligentia, quod adhibita diligentia scire debuisset». Idem S. Aug. lib. 6 *cont. Julian.* de illo dicit: «Ecce merito reprehendisti eos qui supersederunt facienda cognoscere»: ergo.

Resp. dist. ant.: Pelagiani, id est Pelagius et Julianus, agnoscebant ignorantiam vincibilem esse culpabilem et non excusare a peccato, transeat ant.; Pelagiani, id est Celestius et illi qui ei adhærebant, neg. ant. Licet enim Celestius esset Pelagii discipulus, illo tamen indoctior aut audacior, nulla peccata ex ignorantia etiam vincibili admisit, sed omnia quæ ex illa fierent, esse involuntaria et necessaria sustinuit, et hoc dogma fuit damnatum in concil. Deospolit. præsente Pelagio qui professus est non esse suum.

Dixi, *transeat ant.*, quia Pelagiani sæpe variarunt in suis dogmatibus prout argumentis Catholicorum premebantur et conditio temporum exigebat, ita ut quod uno tempore negabant, in altero admitterent.

Inst. 4°: S. Aug. lib. 1 *Operis imperfecti*

cap. 105, agnoscit necessitatem peccandi formaliter ex ignorantia : « Necesse est, inquit, ut peccet qui nesciendo quod facere debet, quod non debet facit, de quo genere malorum Deus rogatur, ubi dicitur : Delicta juventutis meæ et ignorantias meas ne memineris, quod genus delictorum si non imputaret justus Deus, non ea sibi dimitti posceret homo fidelis ».

Resp. 1° ut ante, S. Augustinum non illic loqui de sola ignorantia juris naturalis, sed generaliter de qualibet ignorantia etiam juris positivi, quod ipsis adversariis æque hac nobis obest, nisi explicent nobiscum de ignorantia vincibili. Unde

Resp. 2°, S. Augustinum intelligendum esse de ignorantia vincibili et necessitate peccandi non absoluta et antecedente, sed conditionata et consequente voluntariam negligentiam, profert enim exemplum Davidis petentis veniam pro suis ignorantiis quas ipse S. Aug. lib. 1 *Retract.* c. 9, agnoscit fuisse vincibiles. Insuper lib. 3 *de Lib. Arbit.* c. 18 diserte dicit : « An tanta fallacia est, ignorantiæ, ut caveri omnino non possit ? Si ita est, nulla peccata sunt ».

Insuper pro intelligentia horum et similium textuum ex S. Augustino opportune observat Steyaert S. Augustinum raro sumere necessitatem, sicut hodie sumitur in Ecclesia et schola : sicut enim sæpe restringit necessitatem ad solam necessitatem coactionis, ita e contra sæpe vocat necessarium quod non est liberum magna illa libertate quæ fuit in statu innocentiæ ab omni ignorantia et difficultate : unde lib. 3. *de Lib. Arbit.* c. 18, in fine : « Cum, inquit, de libera voluntate recte faciendi loquimur, de illa scilicet in qua homo factus est loquimur ».

Cæterum, si his et aliis S. Augustini textibus aliquid melius habent adversarii quod respondeant, illud promant, nostrum erit : cum enim S. Aug. in his omnibus vel loquatur determinate de ignorantia legis positivæ, vel illimitate de qualibet ignorantia, æque militant contra ipsos ac contra nos.

Obj. 4° ex S. Th. : S. Doctor 3. p. q. 80 a. 4. ad 5. docet ignorantiam juris non excusare v. g. fornicatorem reputantem fornicationem simplicem non esse peccatum mortale, ignorantiam vero facti excusare, v. g. accedentem ad non suam quam putat esse suam : ergo.

Resp. imprimis, S. Th. illic non loqui determinate de ignorantia juris naturalis, sed illimitate de qualibet ignorantia, sicque nihil inde habent adversarii. Sensus itaque S. Doctoris est quod ignorantia juris quod quis scire tenetur, sive sit juris naturalis, sive positivi et quod morali diligentia sciri potest, ut quod fornicatio sit illicita, non excusat a peccato ; quia præsumitur culpabilis et vincibilis : unde ibid. a. 8. dicit : « Ignorantia juris ad negligentiam reputatur ». Ignorantia autem facti excusat, quatenus cum facta difficilius cognoscantur et sæpe adhibita morali diligentia lateant, præsumitur inculpabilis et invincibilis. Cæterum, ignorantiam invincibilem fornicationis, si daretur, excusare a peccato docet S. Th. citatus in probatione conclusionis.

Inst. : S. Th. q. 3. *de Malo* a. 7. o : « Ignorantia illa, inquit, qua quis ignorat ea quæ tenetur scire, non est absque peccato ». Idem docet hic q. 9. a. 6. Unde in Jure 1. *Quod si mihi* § *de Rebus creditis*, et alibi « scire et debere scire æquiparantur » : ergo.

Resp. iterum S. Th. loqui generaliter de ignorantia cujuscumque juris, et sic non favere adversariis. Intelligit autem S. Doctor de ignorantia vincibili, quia loquitur de ignorantia ejus quod quis tenetur scire, nemo autem tenetur scire nisi quod potest moraliter scire; unde si non sciat, culpabiliter et vincibiliter ignorat. Quod dicitur in jure scire et debere scire æquiparari, valet quoad præsumptionem fori, non quoad rei veritatem.

Obj. 5° : Levit. 4 et Num. 15 præcipiuntur sacrificia pro peccatis ignorantiæ, et debet intelligi de ignorantia invincibili quia Num. 15 dicitur : *Quoniam sponte non peccaverunt :* ergo.

Resp. 1° illic præcipi sacrificia non tantum pro peccatis ignorantiæ juris naturalis, sed etiam juris positivi et cæremonialis ; unde argumentum est pariter solvendum ab adversariis. 2° Juxta Estium, Menochium et communiter interpretes, agitur de ignorantia vincibili et voluntaria. Nec refert quod dicitur, *quoniam sponte non peccaverunt*, perinde est enim ac si diceret, quoniam per ignorantiam peccaverunt; quia quod fit per ignorantiam vincibilem et consequenter non est ex omni parte et plene voluntarium, sed involuntarium secundum quid, si enim sciretur non fieret, et ideo non fit omnino sponte ; unde eod. cap. 15 Num. non sponte peccare et peccare ex superbia et cum cognitione inter se opponuntur.

Obj. 6° ab inconvenientibus : Si ignorantia invincibilis juris naturæ excuset a peccato formali, sequitur 1° quod melior sit conditio ignorantis quam scientis, quia iste peccabit

formaliter, ubi ille peccabit tantum materialiter. Sequitur 2° quod ethnici, qui putant religioni servire colendo idola, et hæretici qui non magis dubitant de suis erroribus quam nos de nostra fide, excusarentur a peccato formali : atqui hæc sunt absurda : ergo.

Resp. ad primum, 1° idem argumentum fieri posse de ignorante jus positivum ; unde nihil pro Wendrochio, cujus est hoc argumentum. 2° Neg. sequelam : quia ignorans invincibiliter et bona fide est in ea animi dispositione, quod si cognosceret non ageret contra legem : et si argumentum valeret, sequeretur quod melior esset conditio stulti quam hominis sani, quia hic posset peccare formaliter ubi stultus peccaret tantum materialiter.

Ad secundum, si supponas ethnicos et hæreticos ignorare invincibiliter, non est absurdum quod in hac hypothesi non peccent formaliter. At quantum ad ethnicos, negamus hypothesim ; quia, ut alibi probavimus, non datur ignorantia invincibilis de existentia veri Dei. Quantum ad hæreticos, quidam volunt in plebeis, rusticis et simplicibus, posse dari ignorantiam invincibilem ; alii negant : sed quidquid sit, nihil inde contra nos. Adde in hæreticis agi de ignorantia juris positivi.

ARTICULUS VI.

DE INADVERTENTIA AD PECCATUM.

Nota 1°. Inadvertentia differt ab ignorantia, quod ignorantia sit privatio scientiæ seu cognitionis habitualis ; inadvertentia privatio cognitionis actualis. Unde ubicumque est ignorantia, est inadvertentia, sed non e contra ; potest enim ille qui scit habitualiter, actu non advertere ex naturali distractione vel aliunde.

Nota 2°. Inadvertentia potest esse simul ad actum et ad malitiam, ut in ebrio aut dormiente : potest etiam esse advertentia ad actum et inadvertentia ad malitiam, ut qui sciens esse hodie jejunium comedit carnes, advertens quidem ad comestionem carnium, sed non advertens ad diem jejunii seu prohibitionem, et de hac inadvertentia est hic quæstio.

Nota 3°. Sicut datur ignorantia invincibilis et involuntaria facti, juris positivi divini et humani et etiam naturalis quoad remotiora, ut probavimus, ita circa eadem, propter easdem rationes, potest dari inadvertentia invincibilis et involuntaria.

Nota 4°. Sicut quæcumque ignorantia invincibilis excusat a peccato quia facit involuntarium, ita propter eamdem rationem, quæcumque inadvertentia invincibilis excusat a peccato : non enim id quod fit ex ignorantia invincibili est involuntarium, quia ignorantia privat cognitione habituali, sed quia privat actuali cognitione et consideratione, cum voluntas nostra non regatur habituali cognitione, sed actuali : et sicut e contra ignorantia vincibilis et voluntaria, sive directe in se, sive indirecte in causa non excusat a peccato, ita nec inadvertentia vincibilis et voluntaria in se vel in causa.

Hæc omnia constant ex dictis de ignorantia : et in hoc conveniunt omnes theologi, quod ad peccandum formaliter requiratur quod quis possit et debeat advertere ad malitiam : « Si advertere virtualiter et interpretative, inquit Pater Delbecque, advertentiæ actualis acerrimus hostis, pro eodem sumatur quod advertere posse seu debere, (non debet autem si non possit) requiritur ad peccandum formaliter advertentia ad malitiam actus ». Sed difficultas est, quando quis censetur sic posse advertere ut ejus inadvertentia dicatur vincibilis et non excusans a peccato ? Quæstio facta celebris ab ortu peccati philosophici. Quidam requirunt actualem cogitationem saltem confusam de malitia actus sitam in quodam dubio vel scrupulo, aut suspicione malitiæ. Alii volunt sufficere si advertat ad actum ; quia inde, inquiunt, potest advertere ad malitiam. Nos utramque sententiam generaliter intellectum minus veram arbitramur, et inter hæc extrema mediam inimus viam, quam supra tenuimus, agentes de notione ignorantiæ invincibilis, eadem enim nobis videtur ratio de inadvertentia invincibili.

Dico 1° : Ut inadvertentia ad malitiam actus censeatur vincibilis et non excusans a peccato formali, non semper requiritur actualis sive scrupulus, sive dubitatio aut suspicio de malitia actus.

Patet 1° in his qui peccant ex ignorantia vincibili ; hi enim pro certo nullum actualem scrupulum, dubium aut suspicionem habent de malitia sui actus, cum illam ignorent, et tamen eorum inadvertentia est vincibilis sicut ipsa ignorantia ex qua procedit. Et ex hoc capite sæpe in S. Scripturis et Patribus dicuntur peccata ignorantiæ.

Patet 2° in his qui quamvis forte habitualiter sciant, aliunde tamen voluntarie ponunt causam inadvertentiæ, nimirum per pravos habitus quos fovent, per passiones quibus se totos dedunt, per supinam salutis incuriam,

et similes modos quibus fit ut peccata quasi innata habeant, et circa eorum malitiam cæcutiant, ad eamque nullatenus attendant; hos enim impios, mundanos, obduratos, excæcatos et iis similes, quoties passionum motibus efferuntur, actuali scrupulo, dubitatione, suspicione de malitia actuum suorum, aut pia aliqua cognitione semper pulsari, ab experientia et ratione prorsus est alienum: atqui tamen eorum inadvertentia est vincibilis et voluntaria a peccato formali non excusans: ergo. Prob. min.: 1° quia alioquin excusanda forent perditissimorum hominum flagitia et abominationes, quod nemo concedit; 2° quia effectus malus sequens ad causam voluntarie positam in qua fuit prævisus, aut facile prævideri potuit, est voluntarius et culpabilis, ut alibi non semel diximus; atqui hi de quibus hic est quæstio, ponunt voluntarie causas inadvertentiæ et obcæcationis circa malitiam suorum actuum, eamque inadvertentiam et obcæcationem ex his causis secuturam, aut prævident, aut facile prævidere possunt: ergo. Et hæc ratio fundatur in auctore 1. 2. q. 6. a. 8. o, ubi dicit: « Alio modo dicitur ignorantia voluntaria ejus quod quis potest scire et debet, quæ est ignorantia malæ electionis, vel ex passione, vel ex habitu proveniens..... Cum autem ipsa ignorantia sit voluntaria aliquo istorum modorum, non potest causare simpliciter involuntarium ».

Dico 2° : Extra hos casus primæ conclusionis, hoc est quantum ad illos qui non ponunt voluntarie causam ex qua prævident, aut facile prævidere possunt secuturam inadvertentiam circa malitiam suorum actuum, sed vel ex oblivione aut distractione naturali, vel alia causa inculpabili patiuntur inadvertentiam hujusmodi, ut censeatur vincibilis et voluntaria ista inadvertentia et non excusans a peccato, requiritur si non determinate actualis scrupulus, dubitatio, aut suspicio malitiæ, saltem aliqua cogitatio aut cognitio sive periculi, sive obligationis inquirendi, sive quæcumque alia, quæ, si non negligeretur, ex se conduceret ad cognitionem malitiæ.

Prob. Quia extra casus primæ conclusionis nihil est assignabile præter hujusmodi cognitionem in quo quis dici queat posse advertere, et hac posita potest advertere. Hoc ultimum patet. Prob. primum: 1° quia, ut dicebam a. 2. pet. 2, de ignorantia invincibili, cum ex una parte intellectus noster sit potentia necessaria, non se determinat ad considerandum aut cognoscendum aliquid, sed determinatur ab objecto vel aliis potentiis præsertim a voluntate: voluntas ex altera parte non potest determinare intellectum ad considerandum nisi ex prævia aliqua cognitione quæ non sit voluntaria, quia præcedit primam volitionem, voluntas enim non fertur in incognitum, sive in se, sive in sua causa; unde illud: *Ignoti nulla cupido:* ergo in his qui non ponunt voluntarie causam inadvertentiæ, sed vel ex oblivione aut distractione naturali, vel ex alia causa inculpabili non advertunt ad malitiam, nihil est assignabile in quo dicantur posse advertere, quam dicta cogitatio. 2° Qui potest vincere inadvertentiam, aliquid plus habet quam qui non potest vincere: atqui non potest aliud assignari extra casus primæ conclusionis, nisi aliqua cognitio de se nata perduceret ad cognitionem malitiæ. 3° Si intellectus noster esset ex se proxime et moraliter potens ad inquirendum et depellendum inadvertentiam, nulla unquam esset inadvertentia invincibilis et involuntaria, ut patet: atqui falsum consequens, ut experientia constat et omnes fatentur: etenim vir probus qui apprime sciens se teneri hodie ad jejunium, ex oblivione naturali manducat carnes, ab omnibus excusatur propter inadvertentiam invincibilem. Confer quæ dixi de ignorantia invincibili loco prius citato.

Dices 1° : Hoc ipso quo quis advertit ad actum, potest advertere ad malitiam : ergo si non advertat, ejus culpa est et inadvertentia est vincibilis.

Resp. imprimis falsitatem antecedentis generaliter intellecti patere in exemplo mox allato. Distinguo itaque istud antecedens: hoc ipso quo quis advertit ad actum, potest advertere ad malitiam in peccatis externis quæ sunt contra primaria et secundaria præcepta juris naturæ, conc. ant., quia ex se et facile ingerunt sui malitiam, et ideo sicut non datur de iis ignorantia invincibilis, ita nec inadvertentia invincibilis; in peccatis quæ sunt contra præcepta positiva aut etiam naturalia remota et tertiæ classis, neg. ant., quia hæc cum sint obscura et difficilioris considerationis, non ingerunt ex se suæ malitiæ notitiam: unde sicut de iis datur ignorantia invincibilis, ita et inadvertentia invincibilis.

Dixi, *in peccatis externis contra primaria et secundaria præcepta juris naturalis*, ut sunt furta, homicidia, adulteria, etc., quia, quoad motus internos circa eadem, videtur omnino concedendum posse dari inadvertentiam invincibilem et involuntariam, quia longe mi-

nus quam actus externi ingerunt sui malitiam : unde sæpe qui sunt timoratæ conscientiæ obstinate vexantur motibus concupiscentiæ, vindictæ, judicii temerarii, etc., quos quidem sentiunt et advertunt, absque eo quod reflectant ad malitiam, quam cum primo advertunt, illos cum horrore rejiciunt et detestantur.

Inst. 1° : S. Aug. lib. 1 *Retract.* c. 15 docet ad peccatum non requiri *voluntatem peccati*, sed sufficere *voluntatem facti :* atqui qui advertit ad actum, etsi non advertat ad malitiam, habet voluntatem facti : ergo.

Resp. dist. ant.: S. Aug. docet ad peccatum materiale sufficere voluntatem facti, conc.; ad peccatum formale, neg. S. Aug. agit ibi de eo qui fecit actum malum nesciens invincibiliter esse malum; et dicit quod *hoc fecit*, scilicet actum seu peccatum materialiter, *quia voluit, non tamen peccavit*, scilicet formaliter *quia voluit :* unde concludit quod tale peccatum, scilicet materiale, non fuerit « sine voluntate, sed voluntate facti, non voluntate peccati » : quod potius obest quam prodest objicienti; nam si S. Aug. intelligeret de peccato formali, non solum esset cum voluntate facti, sed etiam cum aliqua voluntate peccati saltem indirecta : nullum enim est peccatum formale secundum S. Aug. et omnes theologos, quod non sit voluntarium in ratione peccati saltem indirecte.

Inst. 2° : S. Th. hic q. 19. a. 6. ad 1. dicit : « Ad hoc ut dicatur malum, id in quod fertur voluntas, sufficit, sive quod secundum naturam suam sit malum, sive quod apprehendatur ut malum; sed ad hoc quod sit bonum requiritur quod utroque modo sit bonum » : ergo nulla apprehensio seu advertentia ad malitiam requiritur ad peccatum, sed sufficit si actus sit secundum se malus et sit advertentia ad illum. Et q. 20. a. 5. o. docet quod eventus qui per se sequitur ad actum et in pluribus, etsi non sit præcogitatus, addat ad bonitatem vel malitiam actus. Idem docet q. 73. a. 8. o. Ergo idem quod prius.

Ad primum, resp. cum Sylvio S. Thomam loqui de eo quod est per se, hoc est extra casum, quo ignorantia, quia est invincibilis, excusat a peccato, ut patet ex corpore articuli, ubi expresse docet ignorantiam invincibilem excusare eum qui agit id quod secundum se est malum, v. g. qui accedit ad non suam. Sensus ergo est quod ut id in quod fertur voluntas, sit malum, sufficit sive quod apprehendatur ut malum, sive quod sit secundum se malum, si tamen id on ignoretur invincibiliter.

Ad secundum, resp. S. Th. loqui de eventu qui tam evidenter sequitur ex actu ut potuerit facile prævideri, ita quod si non fuerit prævisus, proveniat ex culpa agentis, ut scandalum ex fornicatione publica, mors hominis ex emissione bovis cornupetæ, ex quo facile prævideri poterat aliquod nocumentum secuturum : sunt exempla quæ adfert S. Doct. in utroque loco.

Dices 2° : Potest contingere quod vir probus et timoratus ex aliqua negligentia, aut præcipitatione in agendo, non advertat ad malitiam neque habeat ullum dubium, aut ullam cogitationem quæ ipsum deducat in cognitionem malitiæ : atqui tamen ejus inadvertentia erit vincibilis et culpabilis, nec excusabitur a peccato : ergo.

Resp. hunc casum comprehendi in prima conclusione, in qua generaliter dicimus et intendimus omnes eos qui voluntarie ponunt causam ex qua possunt facile prævidere secuturam inadvertentiam, non indigere aliqua cogitatione prævia, ut hæc inadvertentia sit ipsis vincibilis et voluntaria, sed in ipsa causa illis esse voluntariam : institimus quidem in impiis, obduratis, excæcatis, consuetudinariis, etc.; quia in his et similibus, ita regulariter et evidentius contingit : potest tamen etiam contingere in viris probis et timoratis, sed rarius, aut saltem plerumque venialiter, pro levitate negligentiæ aut præcipitationis.

Ab ulterioribus objectionibus supersedeo, quia cum nostra sententia sit media inter duas extremas et aliquid de utraque participet, quæ objici possunt, facile solvuntur secundum alterutram conclusionem.

Ex dictis colliges 1° merito fuisse damnatam ab Alexandro VIII hanc propositionem : « Peccatum philosophicum quantumvis grave in eo qui Deum ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque æterna pœna dignum » : quia sicut, ut peccatum sit philosophicum seu contra rationem, non requiritur quod peccans actu cogitet de malitia philosophica, seu repugnantia ad rationem, sed sufficit quod possit cogitare aliquo modo ex assignatis; ita, ut peccet theologice contra Deum et ipsum offendat, non requiritur quod de illo actu cogitet, sed sufficit quod possit cogitare. Insuper hoc ipso quo peccat philosophice cogitando de malitia contra legem, cogitare potest et de facte

implicite cogitat de legislatore; nemo enim nescit se, dum peccat contra legem, peccare contra legislatorem et ipsum offendere.

Colliges 2° pro praxi, confessarium debere maxime venari ex moribus pœnitentis, an inadvertentia quam allegat sit vincibilis vel invincibilis; si enim sit vitæ liberioris, pravis habitibus constrictus, sæculi moribus serviens et salutis incurus, judicanda est ut plurimum inadvertentia vincibilis et voluntaria; si e contra sit timoratæ conscientiæ curam sedulo gerens salutis, sæpe de malitia suarum actionum sollicitus, etc., ut plurimum judicanda est ejus inadvertentia invincibilis et involuntaria, nisi sit in peccatis externis, circa primaria et secundaria præcepta legis naturæ, ut diximus.

Colliges 3°, peccatum ex inadvertentia vincibili esse gravius aut levius secundum quod inadvertentia aut potius negligentia advertendi fuerit gravior vel levior, sicut dictum est de ignorantia, ita quod posset esse tam levis ut de mortali faciat veniale, quod non raro accidit in timoratis, ut jam dixi.

ARTICULUS VII.

UTRUM IGNORANTIA EXCUSET A PŒNIS PER LEGES POSITIVAS STATUTIS?

Suppono 1° ignorantiam invincibilem juris aut facti, quæ excusat ab omni peccato, excusare a pœna, quia pœna non decernitur nisi propter culpam, alioquin foret injusta.

Dixi: *Quæ excusat ab omni peccato;* quia si ignorantia excuset tantum a peccato contra aliquam legem, puta humanam quæ ignoratur, et non excuset a peccato contra alteram legem, puta divinam aut naturalem, quia non ignoratur: probabilius existimo peccantem non eximi a pœna per legem humanam statuta, si non sit censura ecclesiastica; tum quia remanet justa et proportionata culpæ, tum quia legislator humanus non solum intendit urgere observantiam suæ legis, sed et legis divinæ aut naturalis, nec solum punire transgressionem suæ legis, sed et transgressionem legis divinæ aut naturalis cujus debet esse custos et protector; unde fur qui conscius legis naturalis ignoraret furtum esse prohibitum lege humana, incurreret nihilominus pœnam suspendii: qui ignorat legem ecclesiasticam de impedimento criminis, et crimen committit, incurrit impedimentum, et sic de aliis. Est autem specialis ratio de censuris, ut dicam infra.

Suppono 2°, ignorantiam vincibilem juris aut facti quæ excusat a mortali etiam excusare a pœna saltem tanta, quia leges positivæ non censentur decernere graves pœnas pro peccatis venialibus; unde si sit pœna latæ sententiæ ut excommunicatio, non incurritur, si sit ferendæ, judex debet minuere et arbitrariam minorem imponere: censetur autem ignorantia vincibilis excusans a mortali quæ non est crassa et supina, quia alia quæcumque ignorantia quæ non est crassa et supina, est levis. Et quoad pœnas ecclesiasticas extat expressus canon juris *Ut animarum*, quem modo referam.

Suppono 3°, ignorantiam vincibilem etiam crassam et supinam legis latæ sub his aut similibus formulis: « Qui scienter, temerarie ausu temerario contra fecerit, vel contra facere ausus fuerit, aut præsumpserit » excusare a pœna; quia, ut ait Cajet. 2. 2. q. 53. a. 3: « Verba juris non frustra apposita nec improprie sumenda sunt »; frustra autem essent apposita nec cum proprietate restrictiva sumerentur, si pœnam incurrerent delinquentes ex ignorantia etiam crassa.

An autem incurrerent qui in hoc casu delinquerent ex ignorantia affectata? Quidam affirmant; quia ignorantia affectata nihil minuit de peccato et æquipollet scientiæ. Aliis tamen, inquit Serra, oppositum videtur probabilius: nam superior illis verbis videtur exigere certam et expressam scientiam ac ingentem temeritatem, præsumptionem vel contemptum, quibus caret qui peccat ex ignorantia etiam affectata; ita ille cujus sententiam duntaxat refero, non ut certam propono, quia non constat quod ignorantia affectata, cum æquivaleat secundum jura scientiæ, non importet grandem temeritatem et contemptum, estque satis verisimile legislatores non velle eximere ab observantia suarum legum et pœnis, eos qui affectant illas ignorare, ut eas liberius transgrediantur.

Quæstio igitur superest an ignorantia pœnæ excuset ab illa eum qui peccat graviter contra legem quam novit, aut ignorat ignorantia crassa et supina? Pro cujus resolutione,

Dico 1°: Ignorantia etiam invincibilis pœnæ, non eximit ab illa eum qui peccat graviter contra legem quam vel novit, vel ignorat ignorantia crassa et supina, nisi illa pœna sit extraordinaria, aut nisi sit censura ecclesiastica.

Prob. Leges statuunt pœnas condignas cul-

pis : ergo qui committit culpam reus est pœnæ, etiamsi eam invincibiliter ignoret, non enim est de ratione pœnæ quod sit cognita aut volita, cum ex se habeat quod sit violenta et contra voluntatem.

Confirm. : Ideo ignorantia invincibilis excusat a peccato, quia tollit cognitionem et consequenter voluntarium : atqui, ut dixi, non est necesse quod pœna sit cognita et voluntaria, cum sit contra voluntatem : ergo. Hinc qui peccat mortaliter ignorans invincibiliter pœnas inferni, eas nihilominus incurrit : fur aut homicida ignorans pœnam capitis his criminibus decretam, eam incurrit, et sic de similibus.

Dixi 1° : *Nisi sit pœna extraordinaria*, quia distingui possunt duo genera pœnarum : quædam sunt ordinariæ et proportionatæ delicto secundum se : aliæ sunt extraordinariæ et supra naturam delicti nude et secundum se consideratam auctæ : quamvis ergo ad incurrendas pœnas ordinarias non requiratur earum cognitio, requiritur tamen ad incurrendas pœnas extraordinarias, quia non sequuntur ex culpa secundum se et simpliciter considerata, sed ratione gravitatis ei superadditæ ex cognitione et contemptu talium pœnarum : qua ratione S. Th. hic q. 73. a. 8. docet fidelem qui novit pœnas inferni, graviores subiturum, quam infidelem qui eas non novit : « Quia, inquit, ex hoc videtur peccare gravius, quod majores pœnas contemnit ut impleat voluntatem peccati ». Hujus generis sunt censuræ ecclesiasticæ, scilicet excommunicatio, suspensio et interdictum, ut dicam modo : et ideo dixi 2° in conclusione : *Nisi sit censura ecclesiastica*. Pro quo

Dico 2° : Ignorantia invincibilis censuræ ecclesiasticæ eximit ab illa peccantem scienter contra legem per quam est decretata. Est communis.

Prob. Id est speciale et proprium censuræ ecclesiasticæ quod non incurratur nisi propter contumaciam contra Ecclesiam non qualitercumque, sed contra Ecclesiam præcipientem aut prohibentem sub censura, cujus signum est quod nullus incurrat censuram nisi præcedat monitio juris aut judicis, non qualiscumque sed sub comminatione censuræ : atqui qui invincibiliter ignorat censuram non est hoc modo contumax in Ecclesiam : ergo.

Confirm. 1° : censura ecclesiastica non tam est pœna vindicativa in ultionem criminis quam pœna medicinalis deterrens a crimine atqui pœna incognita non terret : ergo.

Confirm. 2° : censura ecclesiastica est pœna extraordinaria quæ sequitur culpam, non secundum suam naturam et simpliciter consideratam, sed ratione gravitatis superadditæ ex cognitione et contemptu hujusmodi pœnæ : atqui ignorantia invincibilis pœnæ extraordinariæ excusat ab illa, ut dictum est : ergo.

Dico 3° : Probabilius videtur ignorantiam etiam vincibilem, modo non sit crassa et supina, censuræ ecclesiasticæ eximere ab illa peccantem scienter contra legem per quam est statuta. Ita Sylvest. verbo *Excommunicatio* 1°, q. 3; Navar., Covarru., et alii multi.

Colligitur ex cap. *Ut animarum* 2 de constitutionibus in 6 ubi habetur sic : « Ut animarum periculis obvietur, sententiis per statuta quorumcumque ordinariorum prolatis ligari nolumus ignorantes, dum tamen eorum ignorantia non fuerit crassa et supina ».

Ratio suffragatur : qui ignorat censuram etiamsi vincibiliter, sed ignorantia leviter culpabili non crassa et supina, non dicitur proprie inobediens et contumax contra Ecclesiam sub censura præcipientem aut prohibentem : atqui hujusmodi contumacia requiritur ad incurrendam censuram, ut dictum est : ergo.

Dices 1° : In hoc canone agi tantum de sententiis seu censuris episcopalibus, non pontificiis seu juris communis : nomine enim *ordinariorum* intelliguntur episcopi.

Respondet Sylvest. verbo *Excommunicatio* q. 8, quod canon « non dixit quorumcumque ordinariorum locorum, cujusmodi sunt episcopi, secundum glossam, sed quorumcumque ordinariorum simpliciter, ut includeretur etiam Papa, qui est omnium ordinariorum ordinarius » : idque evincit ratio quam allegat, scilicet, ut animarum periculis obvietur; hæc enim ratio æque, imo magis currit in sententiis pontificiis, quippe quæ plures ligant et minus publicantur, quam in sententiis episcopalibus. Non ergo Pontifex hic statuit jus novum et speciale pro sententiis episcoporum, sed jus antiquum et commune declaravit pro quibuscumque sententiis seu censuris ecclesiasticis.

Dices 2° : Ex hoc canone sic generaliter intellecto sequeretur quod qui scienter accedens ad consanguineam suæ uxoris, ignorans privationem debiti petendi esse huic crimini annexam, illam non incurreret, sicque sine dispensatione posset petere debitum : atqui falsum consequens : ergo.

Resp. quosdam admittere consequens ; sed hoc, inquit Serra, non est tutum, cum sit

contra omnem Ecclesiæ consuetudinem. Et bene 1° quia ista privatio petendi debitum non tam est pœna quam inhabilitas quædam et impedimentum, sicut privatio contrahendi matrimonium annexa uxoricidio, quam tamen incurreret qui illam ignoraret, quia ab istis impedimentis et inhabilitatibus non excusat ignorantia. 2° Quia esto ista privatio petendi debitum sit proprie pœna, non est pœna extraordinaria quæ supponat cognitionem et feratur propter contumaciam et contemptum, ut sunt censuræ, et ideo sequitur naturam culpæ commissæ. Est ergo specialis ratio intelligendi hunc canonem de censuris et non de aliis pœnis aut inhabilitatibus ecclesiasticis.

Utrum autem debeat etiam intelligi de irregularite ex delicto? Quidam affirmant, quia reponunt irregularitatem ex delicto inter censuras; alii negant, quia irregularitas ex delicto, inquiunt, non incurritur propter contumaciam sicut censura, sed propter turpitudinem culpæ, qua quis, secundum Ecclesiæ regulas, inidoneus et inhabilis ad sacrum ministerium redditur; sicque male reputari censuram. In dubio tutius elige.

ARTICULUS VIII.

UTRUM QUOTIES VOLUNTAS PECCAT, PRÆCEDAT ALIQUIS ERROR PRACTICUS IN INTELLECTU?

Nota : Duplex error distinguitur in intellectu [1] : unus speculativus quo judicat aliquid secundum se licere, quod non licet, v. g. fornicationem esse licitam ; alter practicus quo judicat hic et nunc aliquid sibi conveniens et faciendum, quod non est conveniens nec faciendum. Certum est, quoties voluntas peccat, non præcedere errorem speculativum in intellectu, alioquin omnis peccans esset hæreticus : est ergo quæstio de errore practico. Pro quo

Dico : Quoties voluntas peccat, præcedit saltem natura in intellectu aliquis error practicus proprie vel improprie dictus [2].

Prob. [3]. In tantum voluntas peccat in quantum præfert bonum utile aut delectabile tanquam sibi conveniens bono honesto : atqui voluntas cum sit potentia cæca nata sequi ductum intellectus, non potest præferre bonum delectabile tanquam sibi conveniens bono honesto, nisi intellectus judicet hic et nunc bonum delectabile esse sibi conveniens et præferendum bono honesto, in quo practice errat : ergo.

Dixi, *error practicus proprie vel improprie dictus*, quia voluntas potest peccare non eligendo quod malum est, sed quod secundum se est bonum, non tamen cum ordine debito [1], ut si quis eligeret orare, non attendens ad ordinem institutum ab Ecclesia; quo casu non præcedit in intellectu error proprie dictus quo judicat conveniens quod non est conveniens, sed aliqua inconsideratio ad regulam quæ dicitur error improprie et late, sicut contigit in primo peccato Angelorum qui peccaverunt convertendo se ad proprium bonum sine ordine ad regulam divinæ voluntatis, ut explicuimus dissert. 5 *de Angelis* a. 1. Vide.

Juxta itaque sensum hujus conclusionis verificatur quod dicitur Proverb. 14 : *Errant qui operantur iniquitatem:* et illud vulgatum desumptum ex philosopho 1 Ethic. c. 3 : « Omnis peccans ignorans ».

Dices : Posito judicio practico ad unum, v. g. ad non fornicandum, voluntas, cum sit libera, potest eligere oppositum scilicet fornicationem : ergo potest peccare sine errore practico.

Resp. dist. ant. : posito, etc., voluntas potest eligere oppositum, potentia antecedente et in sensu diviso, conc.; potentia consequente et in sensu composito, neg., quia sequitur infallibiliter istud judicium ultimum practicum quod habet vim imperii. Neque tamen ideo desinit esse libera, tum quia istud judicium practicum est ab ipsa voluntate libera, quæ sic applicuit intellectum ad illud, quod potuisset applicare ad aliud ; tum quia ad libertatem voluntatis sufficit quod, stante judicio practico de non fornicando, retineat potestatem fornicandi, non tamen conjungendi hoc ultimum judicium cum fornicatione. Insuper merito observat doctissimus Sylvius voluntatem et intellectum non esse consideranda tanquam duo supposita diversa eaque ab invicem independentia, quorum unum sit ita simpliciter liberum, ut altero repugnante possit quidquid sibi placuerit; sed consideranda sunt tanquam unius ejusdemque suppositi potentiæ ad invicem ordinatæ, quæ ambæ simul requirantur ut suppositum possit dici et esse liberum, adeo ut neutra sufficiat sine altera.

Inferes : Ergo omnia peccata sunt ex ignorantia cum tamen theologi communiter distinguant peccata ex malitia, ex infirmitate et ex ignorantia.

[1] 1. p. q. 63. a. 1. ad 4. — [2] *Ibid.* et hic q. 77. a. 2. o. et alibi. — [3] *Ibid.*

[1] 1. p. q. 63. et hic q. 77. a. 2. o, et alibi.

Resp. dist. illatum : omnia peccata sunt ex ignorantia speculativa circa commune eligibile, neg. ; ex ignorantia practica circa particulare hic et nunc eligibile, conc. Neque hoc obstat distinctioni peccatorum, quippe quæ petitur ex variis dispositionibus quæ concurrunt ad formandum hoc judicium erroneum practicum : si enim formetur ex ignorantia circa commune eligibile, est peccatum ex ignorantia ; si formetur ex passione, est peccatum ex infirmitate ; si sine passione aut ignorantia speculativa, est peccatum ex malitia.

Objiciuntur insuper quædam propositiones damnatæ Parisiis anno 1226 quarum explicationem vide, si lubet, apud laudatum Sylvium hic q. 77 a. 2 ad 4.

Quæ ulterius tractat S. Th. qq. 77 et 78. de peccatis ex passione et malitia nihil offerunt specialiter discutiendum, et plura quæ illuc spectant, hinc et inde diximus : unde ad causas extrinsecas peccati gressum facimus.

ARTICULUS IX.

UTRUM DEUS SIT CAUSA PECCATI?

§ I.

Prænotanda.

Nota 1° : Peccatum utpote concretum accidentale duo importat, materiale et formale : materiale est actus seu entitas, formale est malitia seu difformitas. Dum quærimus utrum Deus sit causa peccati, non est quæstio de materiali, sed de formali, sicut dum quæro, quis fecerit statuam hanc, non quæro quis fecerit lignum, sed quis fecerit formam seu figuram.

Nota 2°, Deum esse aliquo sensu causam peccati primus dogmatizavit, teste Vincentio Lirin. c. 34 commonit. Simon Magus, quatenus docebat Deum dedisse nobis naturam quæ non posset non peccare : deinde Cerdonistæ, Marcionistæ, Manichæi et Albigenses qui statuentes duo prima rerum principia, unum bonum, alterum malum, huic tanquam causæ peccata referebant.

Primus autem qui aperte blasphemavit Deum et bonum Deum, esse proprie auctorem peccati fuit quidam Florinus, Montani discipulus, teste S. Irenæo apud Eusebium lib. 5. *Hist.* c. 20 : hunc secuti sunt sæculo XVI quidam dicti Libertini, quorum duces erant duo autores Flandri Coppinus et Quintinus, quorum iste sententia Magistratus Tornacensis fuit propter flagitia et hanc hæresim morti addictus. Contra illos scripsit ipse Calvin, licet verbotenus tantum ab eis differat, imo verisimile sit illos ex Calvini principiis suam hæresim hausisse.

Nota 3° : Calvin. itaque, Zwingle, Bèze et alii ejusdem furfuris, docuerunt Deum ab æterno positive prædefinivisse, et voluisse omnia peccata quæ fiunt ab hominibus et in tempore præcipere Satanæ et impiis hominibus ut concipiant maleficia et alios inducant ad peccandum, hos et illos inclinare, impellere ad peccatum, ipsum ut causam principalem facere per impios tanquam per sua instrumenta omnia quæ respectu hominum sunt vera peccata : et tamen his non obstantibus, Deum non solum non peccare, sed nec esse causam et auctorem peccati.

Et hoc triplici ratione. Prima, quia natura humana vitio primi hominis est totaliter corrupta. Secunda, quia Deus dum homines ad peccata impellit, dum ea jubet et facit per impios tanquam per sua instrumenta, habet bonum finem, nempe ut manifestet suæ justitiæ et misericordiæ gloriam, quosdam juste puniendo, alios misericorditer liberando : cum e contra dum homines, impellente et jubente Deo, peccant, malum finem spectent, scilicet ut libidinem expleant. Tertia, quia homini posita est lex, non Deo.

Sed contra, prima ratio deficit in primo peccato hominis et Angelorum, quorum natura non erat corrupta.

Secunda ratio, quam perpetuo urgent, stare non potest, 1° quia aperte contradicit Apostolo dicenti Rom. 3 non esse facienda mala ut eveniant bona ; 2° quia, licet intentio mala vitiet opus de se bonum, non tamen intentio bona cohonestat opus de se malum ; quia bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu, et alioquin excusandus foret a peccato, qui, v. g. furaretur ad solvenda debita, aut ad faciendam eleemosynam ; 3° quia juxta principia istorum hæreticorum Deus est auctor ipsiusmet malæ intentionis : Impellit enim, inquiunt, ad peccatum ut habeat peccatores quos juste puniat et quos misericorditer liberet ; et peccatum secundum eosdem non est sine mala intentione : ergo impellens ad peccatum impellit ad malam intentionem et ejus est auctor. Subsumo : Atqui qui est auctor malæ intentionis, est auctor peccati, cum sit auctor hujus ex quo actio, secundum illos, est mala et proprie peccatum.

Tertia ratio corruit 1°, quia etsi Deo non sit posita lex ab aliquo superiore, ipse tamen seu sua sapientia est sibi ipsi lex; non minus ergo tenetur Deus nihil facere contra suam naturam seu sapientiam, quam teneatur homo nihil facere contra legem Dei, alioquin Deus seipsum negaret, quod non potest secundum Apost. II Timoth. 2; 2° Deus impellens hominem v. g. ad adulterium, sicut artifex impellit instrumentum, imponit ipsi legem, et vult quod homo sibi obediat, sicut artifex vult quod instrumentum sibi pareat: ergo homo committens adulterium transgreditur et non transgreditur legem, peccat et non peccat : ergo Deus impellens vult eum transgredi et non transgredi legem, peccare et non peccare, quæ planæ sunt contradictoria. Aut si vis, peccator est omnino excusandus, utpote obediens legi quam ipsi hic et nunc imponit superior, consequenter liberatus a lege priori contrarium præcipiente; 3° peccatum nihil est aliud quam transgressio legis : ergo nec fieri, nec concipi potest Deum impellere ad transgressionem legis et non esse auctorem peccati.

Et hinc sequitur etiam Deum peccare : non enim magis repugnat legi æternæ velle mentiri, quam velle et efficere ut alter mentiatur, nec minus punitur in republica qui mandavit furtum, quam qui fecit. Insuper ad peccandum requiritur et sufficit quod quis libere ponat actionem repugnantem legi, non ut causa universalis attingens solum rationem generalem entis; sed ut causa particularis attingens rationem specificam actionis malæ: atqui Deus, juxta Calvinum, hoc totum præstat per impios tanquam per sua instrumenta. Quod libere ponat actionem malam, apertum est; neque id negant ; quod eam ponat ut causa particularis et in tali specie, hoc formaliter docet Calvin, lib. 2 *Instit.* c. 4 § 2 : « Omitto, inquit, hic universalem Dei motionem, unde creaturæ omnes, ut sustinentur, ita efficaciam quidvis agendi dicunt. De illa speciali actione tantum loquor quæ in unoquoque facinore apparet. Idem ergo facinus Deo, Satanæ, homini assignari, videmus non esse absurdum ». Et lib. 1 *Instit.* c. 18 § 2 : « Dicitur etiam idem Satan excæcare infidelium mentes; sed unde hoc nisi quod a Deo ipso manat efficacia erroris ».

Observat hic Bellarmin Lutherum et Melancthonem olim hæc et similia docuisse, sed in posterioribus operibus retractasse.

Nota 4°. Duplex distingui potest causa peccati[1] : una per se et directe, ut cum quis impellit, concurrit positive seu influit in peccatum : altera per accidens et indirecte tanquam removens prohibens, ut cum quis non impedit peccatum quod potest et debet impedire. His notatis sit

§ II.

Resolvitur quæstio.

Dico 1° : Deus nec est nec esse potest per se et directe causa peccati[2] : id est Deus non impellit, movet, instigat ad peccatum, non jubet illud, non facit illud, neque per se, neque per Satanam aut impios tanquam per sua instrumenta.

Prob. 1° ex S. Scripturis Deut. 32, dicitur : *Dei perfecta sunt opera et omnes viæ ejus judicia: Deus fidelis et absque ulla iniquitate, justus et rectus;* Rom. 9 : *Numquid iniquitas apud Deum? absit;* Psalm. 5 : *Non Deus volens iniquitatem tu es;* Eccli. 15 : *Non dicas : me implanavit*, id est decepit et in peccatum induxit. Et postea : *Nemini mandavit impie agere;* Jacob 1 : *Nemo cum tentatur dicat, quoniam a Deo tentatur, Deus enim intentator malorum est;* I Joan. 3 : *Qui facit peccatum ex diabolo est;* Sap. 11 : *Nihil odisti eorum quæ fecisti;* et tamen Sap. 14 : *Illi odio sunt impius et impietas ejus.* Et alibi sæpe.

Respondent hæretici voluntatem qua in S. Scripturis Deus dicitur non velle peccata, esse voluntatem signi : aliam autem habere voluntatem proprie dictam, qua revera velit peccata, ut patet ex aliis S. Scripturæ locis quæ infra proponentur.

Sed contra, non solum Deus dicitur in S. Scripturis non velle peccata, sed etiam non facere : quæ autem Deus vult voluntate proprie dicta seu beneplaciti, illa facit : ergo non vult peccatum voluntate proprie dicta. 2° Voluntas signi dicitur a theologis præceptum aut inhibitio : ergo voluntas quæ non effertur in S. Scripturis per modum præcepti aut inhibitionis, ut cum dicitur : *Non Deus volens iniquitatem tu es; Est intentator malorum*, etc., non intelligitur de voluntate signi. 3° S. Scriptura sæpe dicit Deum odisse et punire peccata : atqui injustum foret Deum odisse et punire quæ ipse faceret et proprie vellet ab aliis fieri. Quod insuper respondent Deum bono fine impellere ad peccatum et ipsi non esse legem positam, prævenimus § præcedenti.

[1] Hic q. 79. a. 1. o. — [2] *Ibid.*

Prob. 2° ex Patribus. S. Dionys. cap. 4 *de Div. Nom.*; S. Irenæus apud Euseb. lib. 5 *Hist.* c. 19; S. Basil. hom. 9; Nazian. orat. 3; S. Ambros. lib. *de Fuga sæculi* c. 7, et lib. *Hexameron.* c. 8; S. Hieron. in cap. 1 ad Ephes.; S. Greg. Magnus lib. 29 *Moral.* c. 21, et hom. 9 *in Ezech.*; S. Prosper ad cap. *Gall.* resp. 14, et ad obj.; Vincent. resp. 10; S. Fulgentius toto libro *ad Monim.*, et alii diserte asserunt Deum non impellere ad peccatum, non facere peccatum, nec ullatenus esse causam seu auctorem peccati.

Sed quia hæretici abutuntur quibusdam textibus S. Aug. ideo specialiter probatur ex S. Aug. Imprimis tres libros composuit S. Aug. *de Lib. Arbit.* ea potissimum de causa, ut probaret Deum non esse causam peccati; unde lib. 3 c. 16: « Omnino non invenio, inquit, nec inveniri posse et prorsus non esse confirmo quomodo tribuantur peccata nostra Creatori nostro »; lib. 2 *de Peccat. meritis* c. 5: « Ad peccandum non adjuvamur a Deo »; conc. 17: « Nullius culpæ humanæ in Deum referas causam »; conc. 18: « Malam voluntatem ad auctorem Deum esse referendam nefas est dicere »; lib. *de Ordine* c. 1: « Sequitur aut divinam Providentiam non usque ad hæc ima protendi, aut certe mala omnia Dei voluntate committi: utrumque impium, sed magis posterius ». Quid expressius? lib. *de Spiritu et Litt.* c. 31: « Nusquam legimus in S. Scripturis: Non est voluntas nisi a Deo; et recte non scriptum est, quia verum non est, alioquin etiam peccatorum (quod absit) auctor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo; quoniam mala voluntas jam sola peccatum est, etiamsi desit effectus, id est, si non habeat potestatem »; lib. 1 *ad Bonif.* c. 3: « Non potest homo boni aliquid velle, nisi adjuvetur ab eo qui malum non potest velle »: et alibi similiter.

Prob. 3° ex Conciliis. Arausicanum II c. 23 sic definit: « Voluntatem suam homines faciunt non Dei, quando id agunt quod Deo displicet »; et can. 25: « Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus »; Trid. sess. 6 can. 16: « Qui dixerit... mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium opus ejus non minus proditio Judæ quam vocatio Pauli: anathema sit ».

Prob. 4° ratione [1]. 1° Omne peccatum est per recessum ab ordine qui est in Deum sicut in finem: atqui impossibile est quod Deus sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine qui est in ipsum: ergo. Prob. min.: Deus est ultimus finis omnium et omnia consequenter inclinat et convertit in seipsum ut finem ultimum, juxta illud Proverb. 16: *Universa propter semetipsum fecit Dominus*: ergo.

Confirm. [1]: 1° peccatum consistit in aversione ab ultimo fine: atqui Dei voluntas non potest averti ab ultimo fine, cum ipse, qua summum bonum sit ultimus finis, neque facere potest eadem ratione voluntatem alicujus averti ab ultimo fine: ergo neque ipse peccare potest neque facere ut alter peccet.

2° Peccatum est defectus et a principio defectivo procedit: atqui Deus nec est nec esse potest principium defectivum, utpote actus purissimus et perfectissimus: ergo.

3° Justa voluntas, ut dicit S. Anselm. lib. *de Lib. Arb.* c. 8 est quæ vult id quod Deus vult illam velle: ergo si Deus vult illam peccare, peccando vult quod Deus vult illam velle, et simul Deus non vult illam velle, et propter quod illam punit, quod est manifeste contradictorium.

4° Nihil, inquit S. Aug. lib. 83 *Quæstionum* quæst. 3, sapiente homine auctore fit deterius: atqui Deus est homine quolibet sapiente præstantior: ergo.

5° Nulla potest assignari justa ratio cur Deus velit et faciat homines peccare: ergo. Prob. ant.: non aliam assignant hæretici, nec assignare possunt quam hanc, scilicet ut Deus habeat quorum misereatur et quos puniat, sicque eluceant misericordia et justitia: atqui ex hoc quod Deus velit et faciat homines peccare et aliquorum misereatur, alios puniat, nullatenus inde elucent misericordia et justitia, quin potius apparet injustitia et crudelitas: ergo. Prob. min.: quamvis, in puniendo injustum, appareat justitia, attamen efficere injustum ut puniatur, non est justitia, sed summa injustitia, hoc enim non est intendere pœnam propter culpam, sed culpam propter pœnam, quod est omnino inordinatum et injustum: unde Fulgent. lib. *ad Monimum* c. 22: « Justitia, inquit, justa non erit si puniendum reum non invenisse, sed fecisse dicatur; quin potius major erit injustitia, si lapso Deus retribuit pœnam, quem stantem prædestinasse dicitur ad ruinam ». Neque est misericordia, sed potius crudelitas, efficere hominem impium, ut ab impietate liberetur, sicut cru-

[1] Hic q. 79. a. 1. o.

[1] Q. 3. de Malo a. 1.

dele esset hominem vulnerare ut sanetur : ergo.

Dico 2° : Neque per accidens et indirecte Deus est causa peccati[1] : quia tunc tantum quis dicitur causa per accidens et indirecte peccati, nimirum ut removens, prohibens, quando potest et debet impedire peccatum et non impedit; sicut gubernator non dicitur causa submersionis navis ex hoc quod non gubernat navim, nisi quando subtrahit gubernationem, potens et debens gubernare : atqui Deus secundum leges suæ sapientiæ et providentiæ universalis, non tenetur impedire peccata quæ permittit : ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Juxta S. Scripturam Deus ab æterno voluit et prædefinivit peccata hominum : ergo. Prob. ant.: Genes. 45, Joseph dicit fratribus qui eum vendiderant Ismaëlitis : *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum.* Et cap. 50 : *Nolite timere; num Dei possumus resistere voluntati?* Act. 2 : *Hunc* (Christum) *definito consilio et præscientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes interemistis.* Et c. 4 : *Convenerunt vere in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum quem unxisti, Herodes et Pilatus cum gentibus et populis Israël, facere quæ manus tua et consilium decreverunt :* ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem, observandum est generaliter in peccatis quæ fiunt contra proximum duo reperiri; nimirum actionem malam vexantis et passionem illius cui injuria infertur : patet in exemplis prolatis, venditione Joseph et crucifixione Christi. Si ergo istæ actiones considerentur ex parte agentium, sunt malæ et eas Deus nec vult nec prædefinit, sed permittit tantum : si ex parte patientium et Joseph et Christi et similium qui has injurias æquo animo ferunt, est opus virtutis, et est a Deo volitum et prædefinitum. Nunc ad singula.

Ad primum, Joseph non refert peccatum fratrum suorum ad voluntatem Dei, sed transitum suum in Egyptum, quatenus ex illo magnum bonum secutum est ; non enim dixit : *Non vestro consilio, sed Dei voluntate* me vendidistis, sed, *hic missus sum :* quasi diceret vestri consilii non erat me exaltare, sed solius Dei, qui tamen vestro consilio usus est in bonum, unde cap. 50 dicit : *Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum ut exaltaret me.* Similiter dum dicit : *Nolite timere; num Dei possumus resistere voluntati?* non intendit excusare crimen fratrum suorum, quasi volente Deo, cui non potest resisti, illud commiserint, sed, cum timebant ne ulciscceretur hanc injuriam, vult illis hunc metum excutere declarando se juxta voluntatem Dei a quo tot bona recipit et cui non potest licite resistere, illis condonare injuriam sibi factam seque eis et suis benefacturum, quod aperte indicat versu subsequente dicens : *Nolite timere, pascam vos et parvulos vestros.* Hunc etiam sensum eruunt interpretes ex Hebræo, ubi pro istis verbis : *Num Dei possumus resistere voluntati?* legitur : *Num pro Deo ego sum,* ut ulciscar et a me petenda sit venia ; et apud 70 interpretes : *Dei enim sum ego,* scilicet servus obediens ejus voluntati qua vult ut vobis parcam. Unde Chrysost. hom. ultima *in Genes.* hunc sensum reddit : « Ne timeatis, neque anxii sitis, Dei enim sum ego et Deum meum imitor, et beneficia rependere studeo his qui non ferenda contra me fecerunt ».

Ad secundum, S. Scriptura non dicit quod Dei consilio Judæi interfecerint Christum, sed quod consilio Dei fuerit traditus, scilicet Judæis, et missus in mundum ; quod verum est. Posteriorum verborum sensus non est quod Deus decreverit peccata Judæorum qui crucifixerunt Christum, sed ejus passionem et mortem quam revera fecerunt seu intulerunt Judæi. Ita S. Leo serm. 16 *de Pass. Dom.*, item et plures alii Patres, et communiter interpretes.

Obj. 2° : Sæpe in S. Scripturis Deus dicitur impellere ad peccatum sive moraliter illud jubendo, sive physice movendo voluntatem ad illud, aut utendo Satana, vel hominibus tanquam instrumentis ad operandum illud. Sic 1° lib. II Reg. cap. 16 legitur : *Dominus præcepit Semei ut malediceret David.* 2° Ibid. cap. 24 : *Addidit irasci furor Domini contra Israël, commovitque David in eis dicentem : Vade, numera Israël et Judam.* 3° Lib. III Reg. 22, Deus dicit spiritui malo qui promiserat se decepturum Achab. : *Decipies et prævalebis, vade et fac ita :* sequitur : *Dedit Dominus spiritum mendacii in ore omnium prophetarum.* Idem Isa. 63 et Ezech. 14. 4° Joan. 13, Christus dixit Judæ : *Quod facis, fac citius.* 5° II Reg. 12, Deus dicit Davidi per Nathan prophetam : *Ego suscitabo super te malum de domo tua, et tollam uxores tuas in oculis tuis, et dabo proximo tuo, et dormiet cum uxoribus tuis in oculis solis hujus: tu enim fecisti in abscondito : ego autem faciam in conspectu omnis*

[1] Hic q. 79. a. 1. o.

Israël et in conspectu solis. 6° Isa. 10, Sennacherib, rex Assyriorum, dicitur *serra in manu Domini, virga furoris* et *baculus iræ* ejus contra Judæos. Et cap. 13 *Ego suscitabo contra vos* (id est Babylonios) *Medos.* 7° Psal. 104 : *Convertit cor eorum ut odirent populum suum.* 8° Psal. 118. *Inclina cor meum in testimonia tua et non in avaritiam.* Item istud orationis Dominicæ : *Et ne nos inducas in tentationem ;* item Psal. 43 : *Declinasti semitas nostras a via tua.* 9° Rom. 1 : *Tradidit eos in reprobum sensum ut faciant ea quæ non conveniunt.* Et II ad Thessal. 2 : *Mittet Deus illis operationem erroris, ut credant mendacio.* Et plura alia similia : ergo.

Resp. hæc et similia S. Scripturæ loca, duplici modo ex auctore posse intelligi et solvi [1]. 1° Deus dicitur præcipere mala opera, aut ad illa impellere, non proprie, sed metaphorice, quatenus ea permittit, peccantes deserit eisque dat facultatem male agendi, non juris, sed facti : sine qua non peccarent ; sic dicimur exponere eos quos non tuemur ; sic venator dicitur immittere canem in leporem, quamvis tantum laxet illum : sic in S. Scriptura Deus dicitur abstulisse bona Job et ipsum afflixisse, quamvis constet ex ipsa S. Scriptura et serie hujus historiæ concessisse tantum diabolo facultatem quam petebat affligendi Job : nec enim indigebat Satan jussu Dei ut faceret id ad quod ex odio in Job adeo erat propensus.

2° Deus dicitur præcipere mala opera et ad illa impellere, non solum permissive sed occasionaliter, quatenus aliquid homini proponit aut circa illum agit vel interius vel exterius, quod quantum est de se est inductivum ad bonum, sed homo propter suam malitiam perverse utitur ad malum, et inde sumit occasionem peccandi [2]. Hoc patet Isa. 10 ubi dicitur de Assur : *Ad gentem fallacem mittam eum, et contra populum furoris mei mandabo illi ut auferat spolia... Ipse autem non sic arbitrabitur et cor ejus non ita existimabit ; sed ad conterendum erit cor ejus.* Hoc etiam contigit Pharaoni dupliciter 1° cum a Deo excitaretur ad regni sui tutelam, abusus est hac excitatione in crudelitatem. 2° Ex eo quod Deus benefaceret populo suo sumpsit occasionem majoris odii et majoris sævitiæ in Judæos, quo sensu S. Aug. et Theodoretus intelligunt illud Psalmi 104 : *Convertit cor eorum* (Egyptiorum) *ut odirent populum suum.* sicut ergo cum laudamus aliquem aut ei benefacimus coram ejus inimico qui inde magis invidet, dicimur causa hujus majoris invidiæ et ad illam impellere ; ita Deus cum facit aliquid quod est de se bonum ex quo peccator sumit occasionem peccandi, dicitur causa hujus peccati et ad illud impellere, nempe utrobique occasionaliter.

Adde ex Hugone a S. Vict. lib. 1 *de Sacram.* parte 5 cap. 29, quod Deus etiam quandoque agat circa peccatorem sive interius voluntatem ejus regendo et flectendo, sive exterius has peccandi occasiones ponendo, alias amovendo, ut impediat ne mala voluntas ad quodcumque peccatum effluat, sed si peccare velit ad hoc unum determinate feratur : idque propter fines sibi notos : juxta quam intelligentiam dicitur etiam præcipere peccatum et ad illud impellere, non quod velit illud fieri, neque voluntatem inclinet ad illud, sed quia impedit ne voluntas mala, quæ peccare vult, quovis modo peccet, sed hoc uno tantum modo. « Potest ergo voluntas mala, inquit Hugo a S. Victore loco citato, in se corrumpi et resolvi per proprium vitium quod ei aliunde non datur, sed non potest velle extra se præcipitari, nisi qua ei via aperitur. Et qui præcipiti qua vult ad ruinam, viam aperit, quodammodo ipsam inclinat, non impellendo, sed permittendo et non tenendo, nec auctor illi est ruendi, sed incedendi ordinator ». Juxta hanc ergo duplicem aut etiam triplicem intelligentiam facile et breviter respondeo ad singula.

Ad primum, verbum *præcipit*, seu ut habent septuaginta interpretes et S. Augustinus, *dixit,* non sumitur hic pro veri nominis jussione, sed pro *ordinavit;* sicut sumitur III Reg. 17 cum dicitur : *Corvisque præcepit ut pascant te ibi ;* ordinavit autem Deus non impellendo Semei ad maledicentiam, aut illam in ejus voluntate operando, sed partim permittendo, partim impediendo ne mala ejus voluntas in aliud peccatum ferretur, et operando aliquod bonum sive interius sive exterius, puta opportunitatem loci, fugæ, conditionis calamitosæ Davidis ex quibus Semei sumpsit occasionem illi maledicendi, qua dispositione et providentia intendebat Deus humiliationem et pœnitentiam Davidis.

Ad secundum, eadem est solutio nempe quod Deus furore accensus contra populum suum excitaverit David permissive et occasionaliter ad numerandum populum. Altera solutio est quod per *furorem* Domini, non intelligatur Deus, sed Satan, ut legitur lib. I Paralip. c. 21 : *Consurrexit Satan contra Israel ; et concitavit David ut numeraret Israel.*

Ad tertium, hæc verba : *Egredere et fac ita ;*

[1] Hic q. 79. a. 1. o. ad 1. — [2] Lect. 3. in cap. 9. Rom.

non sunt accipienda præceptive sed permissive : non enim indigebat præcepto spiritus malignus ut deciperet prophetas Achab, quippe qui ad id se obtulerat immediate, ante, dicens : *Ego decipiam... egrediar et ero spiritus mendax in ore prophetarum :* attamen malam voluntatem exequi non poterat, nisi Deus permitteret. Cum ergo Deus dicit : *Egredere et fac ita ;* sensus est : Non impedio quin facias quod meditaris, sed permitto. Et cum additur : *Dominus dedit spiritum mendacii in ore omnium prophetarum ;* sensus est quod permiserit isti spiritui persuadere mendacium omnibus prophetis Achab, et eos ad illud proferendum impellere.

Ad quartum, non sunt verba præcipientis sed indicantis se scire quid rei scit, et non impedientis, nec timentis, sed permittentis; quasi diceret : scio quid moliris contra me, et quamvis possem impedire, non impedio tamen nec timeo, sed permitto, ut illud cito exequaris. Equidem S. Ambrosius intellexit verba Christi continere præceptum, sed ea interpretatus est de expulsione Judæ ex collegio Apostolorum.

Ad quintum, sensus est : *Suscitabo super te malum*, pœnæ scilicet per infamiam qua afficieris : *Tollam uxores tuas*, etc., id est, permittam Absaloni eique dabo potestatem, facti scilicet, non juris, tollendi uxores tuas et eis abutendi. Tu commisisti secreto adulterium : ego permittam ut filius tuus palam abutatur uxoribus tuis : et sic tui criminis pœnam luas.

Ad sextum et septimum responsum est in secunda explicatione.

Ad octavum, orat Propheta ut Deus inclinet eum per gratiam ad custodiam legis suæ, et ne permittat per subtractionem gratiæ eum inclinari in avaritiam. Similiter per orationem Dominicam petimus ne permittat nos consentire tentationi : « Cum dicimus : *Ne nos inferas in tentationem*, inquit S. Aug. epist. 121 cap. 11, nos admonet hoc petere ne deserti ejus adjutorio, alicui tentationi vel consentiamus decepti, vel cedamus afflicti ». Eadem responsio potest adhiberi verbis Psal. 43. Plures tamen post SS. Chrysost. et Hier. sic intelligunt, ut negatio quæ in priori parte propositionis legitur, afficiat etiam secundam ; ita ut sensus sit : « Non recessit retro cor nostrum, et non declinasti semitas nostras a via tua ». Quidam intelligunt viam Domini, ejus misericordiam, juxta illud Psal. 24 : *Universæ viæ Domini misericordia et veritas.*

Ad ultimum, patet solutio ex dictis, scilicet, Deus non dicitur tradere in reprobum sensum, non agendo, nec movendo, sed deserendo et non impediendo, quominus peccatores sequantur suum reprobum sensum [1]. Ad alia verba Apost.: Deus mittet, id est, permittet illis venire operationem erroris [2] ; sive ut alii dicunt : Mittet antichristum, qui, operante diabolo, Judæos decipiet et in errorem ducet.

Obj. 3° ex S. Aug. : S. Doctor in *Enchirid* c. 101 sic loquitur : « Aliquando bona voluntate homo vult aliquid quod Deus non vult, et rursus fieri potest ut hoc velit homo voluntate mala, quod Deus vult bona. Tantum interest, quid velle homini, quod Deo congruat et ad quem finem, suam quisque referat voluntatem, ut aut approbetur aut improbetur ». Ergo juxta S. Aug. Deus vult malum quod volunt homines, sed cum hac differentia, quod Deus velit ex bona intentione, homines ex mala, et ideo voluntas Dei non est mala, quamvis sit mala voluntas hominis : quod est ipsa sententia Calvini.

Resp. neg. conseq. S. Aug. enim ibi non agit de objecto quod est secundum se malum, sed ex aliqua circumstantia, seu ex ipsa mala intentione : ponit exemplum in morte patris, quam Deus et filius volunt : « Sic, inquit, aliquando bona voluntate homo vult aliquid, scilicet vitam patris, quod Deus non vult. Et rursus fieri potest ut hoc velit homo voluntate mala », puta mortem patris ut citius adeat ejus hæreditatem, *quod Deus vult bona*, puta in punitionem peccatorum præteritorum, aut in cautelam futurorum. Et sic nihil inde contra nos.

Inst. 1° : S. Aug. lib. 5 *cont. Julian.* c. 3 : « Quæris inaniter, inquit, quomodo intelligendus sit tradere Deus, multum laborans ut ostendas eum tradere deserendo »; et infra : « Quid est quod dicis, cum desideriis suis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi ? Ergo.

Resp. nos non dicere quod Deus tradat homines suis desideriis, solum deserendo et per solam patientiam, sed etiam per potentiam, non quod moveat, aut impellat ad peccatum, sed quatenus per potentiam impedit unum peccatum et permittit aliud, atque sive interius sive exterius operatur id quod bonum est, ex quo peccator mala voluntate sumit

[1] Hic ad 1. — [2] In hac veritate Apost.

occasionem peccandi, ut explicatum est superius.

Sed ut intelligatur quæ fuerit mens S. Aug., observandum est Julianum intellexisse Deum tradere in passionem ignominiæ, seu in peccatum duplici modo: 1° nuda et simplici desertione seu permissione, non vero ea permissione qua velit unum peccatum esse in pœnam alterius; 2° per patientiam, non statim puniendo peccatum. Contra primum S. Aug. dicit quod Julianus inaniter laboret ut ostendat Deum tradere deserendo, quia id non negabat S. Aug., sed negabat Deum nunquam deserere in pœnam alterius peccati, ut volebat Julianus. Unde ibidem immediate subjungit S. Doctor: « Sed quomodolibet tradat, propter hoc tradidit, propter hoc deseruit », scilicet in pœnam præcedentis peccati: « Curavit enim Apostolus dicere quanta pœna sit tradi passionibus ignominiæ, sive deserendo, sive alio vel explicabili vel inexplicabili modo ». Contra secundum, dicit S. Aug. quod inde sequeretur, dum petimus a Deo ne tradat nos pravis desideriis, nos petere ne sit patiens erga nos; quod est absurdum.

Inst. 2°: S. Aug. lib. *de Grat. et Lib. Arbit.* c. 20 dicit quod Deus « Semei voluntatem proprio suo vitio malam in peccatum maledictionis judicio suo justo et occulto inclinavit ». Et cap. 21 dicit Deum « operari in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum »: ergo.

Resp. eadem solutione, Deum inclinare voluntates hominum in malum non impellendo ad peccatum; sed vel impediendo unum peccatum et permittendo aliud, vel operando interius aut exterius aliquod bonum quo abutitur peccator in malum [1].

Inst. 3°: S. Aug. in *Enchirid* c. 100 dicit: « Non fit præter ejus (Dei) voluntatem, quod etiam contra ejus fit voluntatem, quia non fieret si non sineret; neque utique nolens sinit, sed volens »: atqui peccata non fiunt præter Dei voluntatem: ergo ipso volente. Item si non invitus sed volens permittit fieri peccata: ergo permittit volens ea fieri.

Resp. peccata non fieri præter Dei voluntatem, nihil aliud significat quam quod Deus ea possit impedire et tamen non velit impedire, sed velit permittere ut fiant; neque sequitur quod velit illa fieri; quia hæc volitio haberet pro objecto ipsa peccata, seu eorum perpetrationem, quod est malum, consequenter esset mala ista volitio: prima autem volitio habet pro objecto permissionem peccati, quod non est malum, proindeque non mala volitio.

[1] Hic ad 1.

Inst. 4°: S. Aug. ibid. c. 96 docet peccata fieri, bonum esse; dicit enim: « Quamvis quæ mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona, tamen ut non solum bona, sed etiam sint mala, bonum est »; ergo.

Resp. dist. ant.: peccatum fieri est bonum per se, neg.; peccatum enim per se ad nihil est utile: per accidens, conc. Quatenus scilicet ex peccatis Deus omnipotens et bonus novit elicere bonum, ex quo non sequitur quod Deus ea velit fieri; sed tantum quod velit permittere ut fiant.

Plura alia tum ex S. Scripturis, tum ex SS. Patribus objiciunt hæretici, quæ referunt et solvunt controversistæ, sed quibus facile responderi potest juxta triplicem explicationem datam. Observandum insuper Deum in S. Scriptura dici causam omnis mali, sed intelligitur de malo pœnæ et non de malo culpæ.

Obj. 4°: Unum peccatum sæpe est pœna alterius peccati: atqui Deus est causa omnis pœnæ: ergo et peccati.

Resp. dist. maj.: unum peccatum secundum se consideratum est pœna alterius peccati, neg., de ratione enim peccati secundum se est quod sit voluntarium, et de ratione pœnæ est quod sit contra voluntatem; peccatum consideratum per accidens secundum adjuncta est pœna alterius peccati, conc. Quia nempe peccator propter peccatum præcedens privatur gratia ad vitandum aliud, patitur afflictionem sive ex parte spiritus, ut in peccatis iræ, invidiæ, etc., sive ex parte corporis quod sæpe debet fatigari ut expleat suas cupiditates. Item ex peccato sequuntur effectus suo auctori graves, ut remorsus conscientiæ, infamia, morbi, etc. Quæ omnia sunt pœna peccati præcedentis.

Obj. 5°: Quod est causa causæ est causa causati: sed Deus est causa liberi arbitrii quod est causa peccati: ergo.

Resp.[1] dist. ant.: quod est causa causæ est causa causati, quando causatum procedit a media causa ut subest ordini et motioni primæ causæ, conc.; quando causatum procedit a media causa, secundum quod exit ordinem et motionem primæ causæ, neg. Sicut si minister facit aliquid contra mandatum domini, non reducitur in dominum sicut in causam. Peccatum autem procedit a libero arbitrio non

[1] Hic ad 3.

ut subest ordini et motioni primæ causæ, scilicet Dei, sed ut deficit ab illo. In idem redit altera hujus axiomatis distinctio: quod est causa causæ formaliter ut causæ seu causantis est causa causati, conc.; quod est causa causæ materialiter ut existentis, neg. Sic Pater est causa filii, non tamen est causa homicidii a filio perpetrati, quia non est causa filii formaliter ut causæ, seu causantis hoc homicidium: similiter Deus est causa liberi arbitrii quantum ad esse, sed non est causa liberi arbitrii formaliter ut causantis peccatum: liberum enim arbitrium non causat peccatum, secundum quod est aut movetur a Deo, sed secundum quod ab illo deficit.

Obj. 6°: Deus est causa actus peccati: ergo est causa peccati.

Resp. Deum esse causam actus peccati communiter docent theologi cum auctore hic a. 2, et ita certam existimat hanc sententiam S. Doctor, ut in 2. d. 37. q. 2. a. 2. dicat quod opposita sit propinquissima duplici errori. Quomodo autem Deus sit causa actus peccati? An per concursum simultaneum tantum, an etiam per prævium? Et quomodo in utraque sententia salvetur quod Deus non sit causa peccati? Hoc totum quod graves patitur difficultates abunde explicuimus in tract. *de Deo* diss. 8. a. 5. require ibi, et habe hic pro dictis.

Obj. 7°: Deus est causa excæcationis et obdurationis: atqui excæcatio et induratio sunt peccata: ergo.

Ante resp., notandum excæcationem et indurationem proprie dictas duo importare [1]. Primum induratio importat motum animi sic inhærentis malo, ut contemnat ea quæ a malo avertere et ad bonum convertere possunt, eisque resistat. Excæcatio importat motum animi sic aversi a divino lumine, ut veritatem evidenter manifestatam nolit acceptare. Secundum quod important, est subtractio gratiæ ex qua sequitur quod mens divinitus non illuminetur ad recte videndum, et cor hominis non emolliatur ad recte vivendum. Hoc notato,

Resp. dist. maj.: Deus est causa excæcationis et indurationis, si sumantur secundum quod dicunt motum animi inhærentis malo et aversi a divino lumine, neg. maj., quia sic sunt peccata, Deus autem non est causa peccati; si sumantur secundum quod dicunt subtractionem gratiæ, conc., quia sic sunt pœna, Deus autem est causa pœnæ.

Petes 1° quæ sit gratia cujus privatio dicitur induratio et excæcatio?

[1] Hic q. 79. a. 3. o.

Resp.: Certum est non esse gratiam efficacem, quia quilibet peccans ea privatur. Non est etiam omnis gratia sufficiens; quia privari omni omnino gratia sufficienti pertinet ad statum damnationis; sed est gratia sufficiens proxima et frequentius collata, ita ut indurati et excæcati non habeant amplius nisi gratias remotas, debiliores et rarius collatas. Pro quo vide tract. *de Deo* dissert. 7. a. 8. præsertim obj. 2.

Petes 2° ad quid ordinentur induratio et excæcatio?

Resp. per se ordinari ad damnationem indurati et excæcati [1], quia prout important motum animi adhærentis malo, vel aversi a divino lumine sunt peccatum; prout autem important subtractionem gratiæ sunt præambulum ad peccatum: atqui peccatum per se ordinatur ad damnationem peccantis: ergo. Per accidens tamen et ex divina misericordia ordinantur medicinaliter ad salutem indurati et excæcati, in quantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum ut peccatum suum agnoscentes humilientur et convertantur. Hæc autem misericordia non conceditur omnibus induratis et excæcatis, sed solum prædestinatis quibus omnia cooperantur in bonum, Rom. 8.

Petes 3° circa q. 80. S. Th.: An et quomodo diabolus sit causa peccatorum hominum?

Resp. 1: Certum est diabolum aliquo modo esse causa peccatorum hominum [2]: patet quia induxit Evam in peccatum, tentavit Job, et quotidie tentat homines: unde illud I Pet. 5: *Adversarius noster diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem devoret.*

2° Diabolus non potest esse causa peccati directe et sufficienter [3]: quia non potest esse causa peccati nisi vel agendo interius in voluntate, et eam movendo ad peccatum, vel proponendo objectum et persuadendo ejus appetibilitatem: atqui primum non potest, est enim solius Dei movere voluntatem interius in eam agendo; secundum non sufficit, quia voluntas a nullo objecto de necessitate movetur, nisi a solo ultimo fine.

3° Potest ergo duntaxat diabolus esse hominibus causa moralis et indirecta peccandi, quatenus proponit sensibus sive internis sive externis aliquid appetibile, commovet appetitum sensitivum et phantasiam, et hinc suadet rationi illud esse bonum et eligibile [4].

Sequitur de causa peccati ex parte hominis; hoc est de peccato origninali. Pro quo sit

[1] Hic q. 79. a. 4. o.—[2] Q. 80. a. 1. o.—[3] *Ibid.*—[4] *Ibid.*

DISSERTATIO VI.

De peccato originali.

D. Th. qq. 81. 82. 83.

ARTICULUS I.

UTRUM SIT PECCATUM ORIGINALE AB ADAMO AD POSTEROS TRANSMISSUM?

Inter causas extrinsecas peccati ultimo recensuimus hominem, qui duplici modo potest dici causa peccati [1]: 1° per modum proponentis et suadentis, ut diximus de dæmone; 2° ut principium generationis transfundentis simul naturam cum culpa, quam ideo dicimus originalem, quod est proprium primi hominis. Et quærimus an ita sit? Hæc quæstio est tanti momenti, *ut in ea*, inquit S. Aug. lib. 2 *de Peccato origin.* c. 24, « proprie fides christiana consistat »: et lib. 1 *cont. Jul.* c. 2: « Hoc qui negat, ipsa christianæ fidei subvertere firmamenta conatur ».

Per peccatum originale intelligimus illud quod nascendo contrahimus ex Adamo, qui cum esset constitutus a Deo caput non solum naturale, sed etiam morale omnium hominum ab ipso seminaliter propagandorum, supponebat pro nobis et continebat in sua voluntate voluntates nostras, ita ut dum peccavit, simul in eo peccavimus. In quo consistat essentia hujus peccati dicemus infra; sed interim quidquid sit, esse verum peccatum quo inficimur et nascimur filii iræ, dogma est catholicum, quod hic probandum suscipimus adversus hæreticos.

Dari peccatum originale in posteris Adæ, primus omnium negavit Pelagius, deinde ejus discipuli Julianus et Celestius, contendentes Adamum sibi soli nocuisse, non posteris, nisi exemplo; consequenter posteros nec culpam nec pœnam ab eo contrahere; sed mortem, morbos et alias hujus vitæ miserias esse defectus naturales, et concupiscentiam bonum naturæ, quæ omnia expertus fuisset Adam, etiamsi non peccasset; proinde Baptismum non esse necessarium parvulis ad remissionem alicujus peccati, sed ut fiant filii adoptionis et habeant jus ad regnum cœleste, ita ut sine illo forent quidem beati, sed extra regnum. De his legendus est S. Aug. lib. *de Peccato origin.* ab initio usque ad cap. 16, lib. *de Peccat. meritis* c. 2, et lib. *de Hæres.* c. 88.

Pelagiani subinde argumentis catholicorum convicti agnoverunt Adamum, si non peccasset, non fuisse morti obnoxium, et ejus posteros ab eo contrahere necessitatem mortis corporalis, non tamen peccatum quod est mors animæ. Ita S. Aug. *contra duas Epist. Pelagian.* c. 2 et 4. Priorem errorem secuti sunt Albigenses et Anabaptistæ: posteriorem Zwingle, Faber et Erasme, de quibus Bellarmin lib. 4 *de Amissione grat.* c. 2. Contra hanc hæresim scripsit S. Aug. librum unum *de Peccato originali*, duos *de Nuptiis et Concupiscentia*, tres *de Peccatorum meritis et remissione*, quatuor *contra duas Epistolas Pelagianorum*, et alios.

Dico: Secundum fidem catholicam tenendum est peccatum originale traduci in posteros Adæ [1].

Prob. ex S. Scriptura. 1° Jobi 14 dicitur: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu qui solus es?* Vel ut vertunt Septuaginta: *Nemo mundus a sorde; nec infans unius diei super terram:* quod intelligendum esse de immunditia spirituali seu peccato, non de immunditia corporali, patet, 1° quia loquitur de immunditia a qua solus Deus mundare potest, hæc autem est spiritualis non corporalis, a qua utique potest homo mundare; 2° quia loquitur de sorde propter quam homo ducitur in judicium ex verbis immediate præcedentibus: *Et dignum ducis super hujuscemodi*

[1] Hic q. 81. in Proœmio.

[1] Hic q. 81. a. 1. o.

aperire oculos tuos, et adducere tecum in judicium: nemo enim adducitur in judicium nisi propter peccatum; 3° quia immunditia in S. Scriptura accipitur pro peccato; sic Isa. 64: *Facti sumus ut immundi omnes nos, et tanquam pannus menstruatæ omnes justitiæ nostræ.* Item Zachar. 3.

2° Psal. 50 David dicit de se: *Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea;* quod non potest intelligi de peccato parentum, cum David ex legitimo conjugio et sanctis parentibus sit natus, sed de solo peccato originali. Nec refert quod dicat in plurali *iniquitates* et *peccata.* 1° Quia licet peccatum originale sit unum, est tamen radix plurium peccatorum. 2° Quia in peccato Adæ quod contrahitur multæ fuerunt iniquitates, superbia, infidelitas, inobedientia, gula, etc. 3° Quia non est infrequens in S. Scripturis numerum pluralem poni pro singulari, et e contra: et ita contigisse nostro interpreti evincitur inde quod in Hebræo, ut observat Bellarm., numerus sit singularis, et ideo S. Hieron. et alii reddiderunt in *iniquitate* et *peccato.*

3° Et potissimum Apostolus ad Rom. 5 dicit: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit in quo omnes peccaverunt.* Ergo juxta Apostolum, aliquod peccatum in hunc mundum intravit quod omnes homines constituit peccatores et morti obnoxios. Subsumo: Atqui istud peccatum non est actuale personale, cum infantes, qui morti sunt obnoxii, non sint illius capaces: ergo originale.

Huic invictissimo Apostoli testimonio dupliciter respondent hæretici: 1° dicunt per Adamum peccatum in hunc mundum intrasse et in eo omnes peccasse, non propagatione sed imitatione; 2° Apostolum per peccatum hic intelligere sicut alibi, non peccatum formaliter, sed effectum peccati, scilicet mortem vel pronitatem ad malum.

Contra primam evasionem, 1° resp. S. Aug. lib. 1 *de Peccat. meritis* c. 9: « Si Apostolus peccatum illud commemorare voluisset, quod in hunc mundum non propagatione sed imitatione intraverit, ejus principem non Adamum, sed diabolum diceret, de quo scriptum est: Ab initio diabolus peccat ». 2° Neque in infantes, neque in omnes adultos transit peccatum Adami per imitationem, cum infantes ante usum rationis non possint imitari Adamum peccando, neque ii adulti qui de peccato illius nihil unquam audiverunt; et tamen eos omnes comprehendit sententia Apostoli: dicit enim omnes in Adamo peccasse, et ii omnes sunt obnoxii morti, quæ juxta eumdem Apostolum est pœna peccati. 3° Juxta Apostolum ibidem, derivatur peccatum Adæ in posteros sicut justitia Christi ad regeneratos; sed justitia Christi ad regeneratos non derivatur per simplicem imitationem, sed in eos redundat per veram in illo regenerationem: ergo.

Contra secundam evasionem, si per peccatum Apostolus intelligeret effectum peccati; intelligeret procul dubio mortem quæ est præcipuus ejus effectus, sicque dum dicit per unum hominem peccatum intrasse in mundum et per peccatum mortem, sensus esset quod per unum hominem mors intravit in mundum et per mortem mors, quod est absurdum. Si dicas cum Zwinglio Apostolum hic intelligere alium peccati effectum, scilicet pronitatem ad malum: contra est quod non pronitas ad peccatum sed ipsum peccatum vere et proprie dictum sit causa mortis, juxta eumdem Apostolum c. 6: *Stipendium peccati mors;* et Ezech. 18: *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur.* Adde quod, quamvis Apostolus aliquando sumat peccatum pro effectu peccati, nunquam tamen sumit τό *peccare* pro effectu peccati; dicit autem hic, *in quo omnes peccaverunt.*

Confirmatur hæc probatio ex eodem Apostolo II ad Cor. 5: *Si unus,* inquit, *pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus.* « Nega, inquit S. Aug. Juliano l. 6 contra ipsum c. 9, Christum etiam pro parvulis mortuum, ut eximas eos de numero mortuorum; hoc est de contagio peccatorum; si autem et pro ipsis mortuus est, ergo et ipsi mortui sunt ». Est ergo peccatum aliquod quo infantes recens nati dicuntur mortui; et hoc, quod est aliud, nisi originale? Item ad Ephes. 2: *Eramus natura,* id est a nativitate et origine, *filii iræ.*

Prob. ex SS. Patribus. Aug. l. *cont. Jul.* c. 3 et 4, probat hoc dogma catholicum ex Patribus qui præcesserunt Pelagium, Irenæo, Cypriano, Reticio, Olympio, Hilario, Ambrosio, Innocentio I; et cap. 5 ex Gregorio Nazianz., Basilio; et ex 14 episcopis orientalibus; cap. 6 ex Chrysost., et cap. 7 ex Hieron. Unde lib. 3 *de Peccat. meritis* cap. 6, loquens de peccato originali dicit: « Non aliud, ex quo Christi Ecclesia constituta est, divinarum Scripturarum tractatores et christianarum disputationum scriptores senserunt, non aliud

a majoribus acceperunt, non aliud posteris tradiderunt.

Prob. ex conciliis. Concilium Palestinum quatuordecim episcoporum, cujus meminit S. Augustin. epist. 106, damnavit eos qui dicebant peccatum Adæ posteris non nocuisse, et infantes nunc esse tales, qualis esset Adam ante lapsum; cui definitioni ipsemet Pelagius timens damnari a patribus concilii, subscripsit; quamvis postea suis discipulis significaverit se hæc damnasse, quia revera peccatum Adæ nocuit posteris imitatione non propagatione, et quia infantes non nascuntur cum usu rationis quem habebat Adam ante lapsum.

Concilium Milevitanum in Africa anno 416 can. 2, sic definit : « Placuit ut quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, aut dicit in remissionem peccatorum quidem baptizari, sed nihil ex Adamo trahere originalis peccati, quod lavacro generationis expietur, anathema sit ». Et pro ratione subjungit : « Quoniam non aliter intelligendum est quod ait Apostolus : Per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors ; et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt, nisi quemadmodum Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit : propter enim hanc regulam fidei etiam parvuli qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt ».

Concilium Arausicanum secundum anno 529 can. 2, Toletanum sextum anno 636, idem definiunt ; similiter Innocent. I. Confirmant concilium Milevitanum, Zozimus epist. *ad Episcopos* totius orbis cujus meminit S. Aug. epist. 157 *ad Optatum*, B. Cœlestinus epist. *ad Gallos*, S. Leo epist. 86 *ad Nicetam.*, concil. Florent. in litteris unionis, et tandem Trid. sess. 5, decreto *de Peccato originali* can. 2, repetens decreta conciliorum Milevitani et Arausicani. Vide etiam can. 3 et 4.

Prob. rationibus theologicis[1]. Cum hæc veritas a sola Dei voluntate pendeat, probari non potest nisi rationibus deductis ex principiis revelatis. Prima ratio eaque peremptoria quam præcipue urgebant SS. Patres, petitur ex baptismo infantibus collato, et sic proponitur. Apostolica traditio est, eaque perpetuo et constanti usu Ecclesiæ firmata infantes recens natos, præsertim si eorum vita periclitetur, esse baptizandos. Ita docent Dionysius *de Cœlest. Hierarchia* cap. ultimo, Origenes hom. 8 *in Levit.*, Cyprianus lib. 3 *Epist.* 8, S. Hieronymus lib. 3 *adversus Pelagianos*, S. Aug. lib. 4 *contra Donat.* cap. 24. Neque id negarunt Pelagiani, Zwingle et Erasme. Hæc autem traditio tanta Ecclesiæ sollicitudine servata et firmata fundatur in verbis Christi, Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei :* atqui Baptisma confertur in remissionem alicujus peccati. Ergo infantes inquinantur peccato a nativitate.

Minorem negabant Pelagiani, dicentes Baptisma conferri infantibus non in remissionem peccati, neque ad consequendam vitam æternam, sed ut haberent jus ad regnum, juxta verba Christi prius laudata : distinguebant enim æternam beatitudinem a regno. Itaque

Prob. min. 1°. Est expressa sententia S. Script. : Act. 2. *Baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum.* 2° Qui baptizantur mundantur et abluuntur : patet tum ex forma Baptismi, *baptizo te*, id est, abluo te ; tum ex S. Script. Ephes. 5 : *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ ;* ad Titum 3 : *Per lavacrum regenerationis et renovationis ;* Act. 22 : *Baptizare et ablue peccata tua invocato nomine ipsius :* atqui non mundatur aut lavatur nisi qui sordes et maculas habet : ergo.

Secunda ratio petitur ex cæremoniis Baptismi, nimirum ex exorcismo et exsufflatione, quibus spiritus immundus abigitur : ergo ante Baptismum ille spiritus tenebat infantem captivum per peccatum : usus autem istarum cæremoniarum fuit semper usurpatus in Ecclesia, et ex illo S. Aug. passim arguit contra Pelagianos.

Tertia ratio. Christus juxta S. Scripturas et maxime juxta Apost. est Redemptor omnium, etiam parvulorum : atqui redemptio supponit captivitatem et damnationem, damnatio peccatum, neque parvuli ullo alio peccato quam originali captivari possunt : ergo.

Quarta ratio. Mors est pœna peccati juxta illud jam citatum : *Stipendium peccati mors ;* et illud Genes. 2 : *Quacumque die comederis ex eo, morte morieris :* atqui moriuntur omnes etiam infantes qui propria voluntate non peccaverunt : ergo.

Confirm. hæc ratio : homo nascitur obnoxius non solum necessitati moriendi, sed variis aliis ærumnis et miseriis, curis, doloribus,

[1] Hic q. 81. a. 1. o.

infirmitatibus, tristitiis, ignorantiis, fami, siti, frigori, et concupiscentiis pejus quam bruta : atqui natura ut primum fuit a Deo creata et antequam caderet, non erat obnoxia his omnibus miseriis et ærumnis : Deus enim, ut dicitur Sap. 2, *creavit hominem inexterminabilem... invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum ;* et Eccle. 7 : *Hoc inveni quod fecerit Deus hominem rectum, et ipse se infinitis miscuerit quæstionibus ;* ergo hæ omnes miseriæ et ærumnæ sunt effectus peccati communis omnibus, communis enim pœna ostendit communem præcessisse culpam.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° ex S. Scripturis : Ezech. 18 dicitur : *Filius non portabit iniquitatem patris.* Ergo.

Resp.[1] dist. ant. : filius non portabit iniquitatem patris, si non sit particeps ejus culpæ, transeat ; id enim est verum de pœnis spiritualibus, non semper de corporalibus. Si sit particeps ejus culpæ, neg. Tunc enim non punitur propter peccatum alienum, sed propter proprium : peccatum autem originale non est solius Adæ, sed etiam nostrum, quatenus eo peccante ut capite totius naturæ, nos omnes in ipso peccavimus.

Inst. 1° Apost. Rom. 5 dicit : *Sicut per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem justi constituuntur multi ;* atqui si non imitatione, sed propagatione homines per peccatum Adæ constituerentur peccatores, non solum multi, sed omnes : ergo.

Resp. cum S. Aug. lib. 6 *contra Julian.* c. 12. Apostolum per multos intellexisse omnes, ut patet ex verbis immediate præcedentibus : « Sicut, inquit, per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem » ; dixit autem *omnes* et *multos* ut ostenderet omnes esse multos, non enim semper omnes sunt multi seu magno numero, sic omnes Evangelistæ non sunt multi : quo fine et sensu Genes. 17 dicitur : *Patrem multarum gentium posui te*, et cap. 22 : *In semine tuo benedicentur omnes gentes.* Ubi sicut prius, iidem multi sunt omnes et omnes sunt multi.

Inst. 2° : Apostolus iis verbis dicit multos constitui peccatores per unius Adæ inobedientiam, sicut multi constituuntur justi per Christi obedientiam : atqui non omnes constituuntur justi per Christi obedientiam : ergo.

[1] Hic q. 81. a. 1. o. ad 1.

Resp., omnes qui renascuntur ex Christo constitui justos, sicut omnes qui nascuntur ex Adamo constituuntur peccatores.

Inst. 3° : Apost. ibidem paulo ante dixi quod gratia Dei *multo magis abundavit in plures* quam peccatum Adæ : ergo.

Resp., cum S. Aug. lib. 2 operis imperfecti *contra Julian.* c. 85, « Apostolum dixisse magis abundasse gratiam in multos et non in magis multos » ; quia *plures* ibi non sumitur comparative, sed absolute pro multis, et sic græce legitur : magis autem abundavit gratia Christi in multos quam peccatum Adæ ; quia, inquit S. Aug. ibid. c. 97, est potentior et efficacior ; non enim solum tollit peccatum originale, sed etiam dimittit multa quæ omnes male vivendo addiderunt : confert insuper virtutem vincendi concupiscentiam et vitam æternam animæ et corporis.

Inst. 4° : Apost. ibid. dicit : *Regnavit mors ab Adam usque ad Moysem, etiam in eos qui non peccaverunt :* ergo non omnes peccaverunt.

Resp. Apostolum non dixisse simpliciter in eos qui non peccaverunt, sed in eos qui non peccaverunt *in similitudinem prævaricationis Adæ*, id est qui non peccaverunt actuali peccato et propria voluntate, quales sunt infantes.

Inst 5° : Apost. cap. præcedenti 4 dicit : *Ubi non est lex, nec prævaricatio :* atqui infantes non sunt capaces legis : ergo.

Resp. dist. min. : infantes personaliter considerati non sunt capaces legis, conc. min. ; considerati ut quid unum cum Adamo in quo continebantur tanquam in principio et capite morali generis humani, neg. min. Sic enim voluntas Adæ erat voluntas communis omnibus qui ex ejus semine erant nascituri : et sub illa ratione omnes, etiam infantes erant capaces legis, eamque transgressi sunt, hoc ipso quo Adam illam fuit transgressus.

Inst. 6° : II Cor. 5 dicit Apostolus quod ante tribunal Christi *unusquisque referet propria corporis prout gessit, sive bonum sive malum :* atqui infantes malum proprium corporis non gesserunt : ergo.

Resp. cum S. Aug. lib. 6 *contra Julian.* c. 10, Apostolum loqui de solis adultis, ut patet ex his verbis, *propria corporis prout gesserunt.* Vel enim vi hujus textus parvuli manifestandi sunt ante tribunal Christi vel non : si non sint vi hujus textus manifestandi, quia Apostolus loquitur tantum de adultis, nihil inde contra nos ; si sint manifestandi, quæro, quod bonum proprium corporis, ut referant, gesserunt ? Si dicas : Gesserunt bonum per

alios, quando fuerunt baptizati; dicam ego: Gesserunt pariter malum per alios quando Adam peccavit.

Obj. 2°, ex SS. Patribus præsertim ex Chrysost. : S. Doctor. hom. *ad Neophytos* negat parvulos ullum habere peccatum : « Parvulos, inquit, baptizamus, quamvis non sint inquinati peccato, ut eis detur vel addatur sanctitas, justitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Christi » : ergo.

Resp. 1° (et sit responsio generalis ad omnia quæ opponuntur ex S. Chrysostomo) ipsum aperte et constanter agnovisse peccatum originale. 1° Epist. *ad Olympiam :* « Quando, inquit, Adam peccavit, illud grave peccatum et omne genus humanum in commune damnavit, de mœrore pœnas luebat ». 2° Ipsa hom. cit. *ad Neophytos :* « Venit Christus et paternis nos cautionibus invenit adstrictos quos conscripsit Adam, ille initium obligationis ostendit, peccatis nostris fœnus accrevit » : vel ut S. Aug. interpretando de verbo ad verbum habet lib. 1 *cont. Julian.* c. 6 : « Venit semel Christus, invenit nostrum chyrographum paternum quod scripsit Adam : ille initium induxit debiti, nos fœnus auximus posterioribus peccatis » : addit S. Aug. « non fuisse satis Chrysostomo dicere paternum chyrographum, nisi adderet et nostrum ». 3° Hom. 40 *in priorem ad Cor.* : « In regenerationis lavacro mentem gratia tangit, hinc radicale peccatum evellit » : quid autem radicale peccatum nisi originale? 4° Hom. 10 *in epist. ad Rom.* c. 5 quæ etiam nobis opponitur : « Non ipsum peccatum quod ex legis transgressione ortum est, sed illud quod ab Adæ inobedientia, ipsum illud inquam peccatum erat quod omnia perdebat ». Item ibid. : « Cum tibi judex dixerit : Quo pacto uno recte agente Christo universus orbis salvus factus est? possis illi respondere : Quo pacto uno non obediente Adamo, universus orbis condemnatus est ». Neque intelligi potest de condemnatione ad mortem temporalem tantum, quia opponit condemnationem ex Adamo saluti ex Christo, salus autem ex Christo non est a morte corporali, sed spirituali et æterna. Item ibid. : « Mortem et condemnationem peccatum quidem introducere potuit : gratia vero non illud unicum solum abstulit, sed et ea quæ post illud ingressa sunt ». Tandem S. Chrys. tota hac homilia, probat ex Apostolo gratiam Christi nos liberasse non solum a condemnatione quam toti generi humano attulerat peccatum Adæ, sed etiam a peccatis superadditis et multa alia dona nobis conferre, sicque gratiam magis abundare quam peccatum. His præmissis,

Resp. 2° directe ad objectionem cum S. Aug. lib. 1 *cont. Julian.* c. 6, S. Chrysostomum non dixisse infantes non esse inquinatos *peccato*, sed *peccatis*, seu non habere peccata scilicet propria et personalia, idque probat S. Aug. ex fide textus græci, in quo non legitur αμαρτημα, id est peccatum, sed αμαρτηματα, seu peccata, et Julianum alloquens : « Absit, inquit, ut Joannes de baptismate parvulorum eorumque a paterni chyrographi liberatione per Christum tot ac tantis co-episcopis suis, maximeque Romano Innocentio, Carthaginensi Cypriano, Cappadoci Basilio, Gregorio Nazianz., Gallo Hilario, Mediolanensi resistat Ambrosio..... Sed tu ejus verba in vestrum dogma convertis : peccata dixit parvulos non habere, sed propria : unde illos innocentes merito nuncupamus..... At, inquies, cur non ipse addit propria? Cur putamus, nisi quia disputans in Ecclesia catholica, non se aliter intelligi arbitrabatur, vobis nondum litigantibus securius loquebatur ». Juvat insuper observare cum Sylvio in editione operum S. Chrysostomi Parisiis anno 1570 et 1588, addo ego et Antverpiæ 1553 quam lego, non haberi, *quamvis non sint,* sed, *ut non sint coinquinati peccato.*

Inst. 1° : S. Chrysost. hom. 10 in c. 5 ad Rom. dicit : « Ex illius inobedientia alium fieri peccatorem, quam poterit habere consequentiam? Invenietur quippe nihil debere pœnarum, ut qui reus non sit, nisi ex seipso factus sit peccator. Quid igitur est hoc loco quod dicit (Apostolus) : *Peccatores constituti sunt multi?* Mihi significare videtur supplicio obnoxios, morteque condemnatos ». Quibus videtur docere S. Chrysost. ex peccato Adæ, non peccatum, sed solam mortis necessitatem derivari : ergo.

Resp. 1° me jam multis ostendisse S. Chrysostomum in hac homilia manifeste et diserte asserere peccatum originale; unde necesse est ejus sensum in verbis objectis alium esse ab eo quem illi affingit objectio, nisi velis S. Doctorem in eodem loco aperte contradictoria locutum fuisse. Quapropter

Resp. 2° : Juxta plures hæc verba : « Ex illius inobedientia alium fieri peccatorem, quam poterit habere consequentiam, etc., non exprimere mentem S. Chrysost., sed falsam Judæorum opinionem quam sibi objicit : non intelligebant Judæi quomodo per unius

obedientiam multi constituuntur justi, respondet S. Chrysostomus sic ab uno Christo Redemptore derivari justitiam in multos, sicut ab uno Adamo peccante derivatur reatus in multos : objicit Judæus, inobedientia unius multos constitui peccatores : quæ consequentia ? Nequidem isti, cum non sint ex se peccatores, deberent pœnas. (Quæ ultima verba adhuc magis evincunt ea non esse S. Chrysost. asserentis, sed sibi objicientis, cum sit totus in hac homilia, ut probet Adæ posteros ob ejus peccatum esse variis pœnis obnoxios.) Huic objectioni respondet S. Chrysost. : Quid ergo hoc verbum *peccatores* apud Apostolum significat ? Et addit, mihi significare videtur supplicio obnoxios et morte condemnatos; quæ verba non excludunt, sed supponunt e contra peccatum, cum nemo sit reus supplicii, nisi quia est reus culpæ.

Alii existimant S. Chrysostom., quando dicit ex unius inobedientia alium non constitui peccatorem, intelligere de peccato actuali, ita ut sensus sit quod ex hoc quod Adam inobediens fuerit, non sequatur quod ejus posteri sint actu inobedientes, sed tantum quod constituantur peccatores peccato scilicet habituali, qualis erat Adam post peccatum quando genuit, et ideo supplicio et morti obnoxii.

Inst. 2°. S. Chrys. hom. 17 *in priorem ad Cor.* dicit : « Quid igitur faciam, inquis, propter illum Adamum pereo ? Minime propter illum : neque enim tu sine peccato permansisti. Quod si non idem peccatum, aliud tamen commisisti » : ergo.

Resp. S. Chrysostomum duntaxat velle baptizatum quem hic alloquitur, non perire propter Adamum, cum peccatum originale sit illi dimissum, sed propter peccatum proprium et personale quod, post originale remissum, commisit.

Inst. 3° : S. Chrys. hom. 24 *in Epist. ad Ephes.* dicit quod primum peccatum corrumpit corpus ; quod autem committitur post Baptismum, corrumpit animam : ergo.

Resp. ut ante S. Chrysostomum illic alloqui regeneratos qui per Baptismum sunt a morte animæ liberati, remanente tantum ex peccato originali necessitate mortis corporalis; sed si peccant post lavacrum, possunt corrumpere animam in perpetuum.

Inst. 4° S. Chrysost. hom. 39 *in priorem ad Cor.* negat omnes mori in Adamo morte peccati ; exponens enim illud Apostoli : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur*, ait : « Anne, dic quæso, omnes mortui sunt in Adamo morte peccati ? Quomodo ergo Noë vir justus sæculo suo fuit, quomodo Abraham, quomodo Job, quomodo alii omnes ? Quid vero dic, quæso, anne omnes vivificabuntur in Christo ? et ubi sunt qui abducuntur in gehennam ? Nam si hoc quidem dictum est de corpore, stat quod dicitur ; si autem de justitia et de peccato, nequaquam » : ergo.

Resp. dist. ant. : S. Chrysostomus negat omnes mori in Adamo morte peccati irreparabili, conc. ; reparabili, neg. Duo hic dicit S. Chrysostomus, primum non omnes in Adamo periisse irreparabiliter, ut patet exemplis quæ adfert. Secundum, hæc Apostoli verba, *in Christo omnes vivificabuntur*, intelligenda esse de vita et resurrectione corporum : quia agebat contra Manichæos qui negabant resurrectionem mortuorum : et hæc quidem interpretatio non est improbabilis, licet S. Aug. et alii etiam probabiliter interpretentur de vita animæ.

Obj. 3° : Theodoretus in cap. 5 Rom. : « Ad omnes, inquit, mors pervasit, quatenus omnes peccaverunt : non enim propter primi hominis peccatum, sed propter suum, quisque mortis decretum suscepit » ; et in *Epitome divin. Decretorum* c. 12, hæc Apostoli verba : *Per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi*, sic interpretatur ut nolit omnes intelligi, sed multos tantum : ergo.

Resp. ad primum, sensum esse quod non propter peccatum Adæ quod sit illius tantum, unusquisque mortis decretum suscepit, sed propter suum originale quod est unicuique proprium. Ad secundum, Theodoretus sic interpretatur sententiam Apostoli, quia illam intelligit de peccatis mortalibus actualibus et personalibus quæ occasione peccati Adæ committuntur, et quamvis hæc interpretatio non sit legitima, non tamen ideo negat veritatem peccati originalis, quin e contra eam ibidem multis asserit.

Ad id quod opponitur ex Arnobio juniore et ex commentariis in omnes Epistolas Pauli quæ circumferuntur sub nominibus SS. Ambrosii et Hieronymi, respondeo hunc Arnobium fuisse Pelagianum, et hæc commentaria falso adscribi SS. Ambrosio et Hieronymo, sed prima tribui Hilario Luciferiano, secunda ipsi Pelagio.

Possunt insuper objici quidam alii Patres, Origenes, Tertullianus, Justinus, Nyssenus, etc., qui dicunt vel parvulos esse innocentes, vel non esse obnoxios peccato, vel peccatum Adæ non transire ad posteros : quibus respon-

dendum est vel ipsos loqui de peccatis actualibus propria voluntate commissis, vel de peccato Adæ quatenus erat illi personale, non quatenus erat illius ut capitis.

Obj. 4° a ratione: Non peccat ille qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat iste qui condidit, per quas igitur rimas inter tot præsidia innocentiæ peccatum fingitur ingressum? Ita Julianus apud S. Aug. lib. 2 *de Nupt.* c. 28.

Respondet ibidem S. Augustinus: « Quid quærit latentem rimam, cum habeat apertissimam januam? *Per unum hominem*, ait Apostolus; *per inobedientiam unius hominis*, ait Apostolus: quid quærit amplius? quid quærit apertius? quid quærit inculcatius? » Per voluntatem ergo Adami peccantis ut erat caput morale omnium hominum et in quo omnes peccaverunt, peccatum ad omnes ejus posteros transiit.

Inst. 1°: ex Sap. 10, constat Adamum egisse pœnitentiam et ejus peccatum fuisse deletum, idque verisimiliter antequam nasceretur ei proles: ergo, quando generabat, nullum habebat peccatum quod in posteros transfunderet.

Resp. neg. conseq., quia Adam peccavit ut caput morale totius generis humani, pœnitentiam autem egit ut privata persona et de peccato prout erat illi proprium et personale, non ut erat peccatum capitis et naturæ, cum jam tunc a dignitate capitis peccando excidisset. Adde quod Adam erat quidem constitutus a Deo caput morale hominum quantum ad conservationem vel amissionem justitiæ originalis, sed non quantum ad ejus recuperationem: unde licet in illo non esset tunc peccatum actu et formaliter, erat tamen in eo vis seminalis ad traducendam naturam infectam et privatam justitia originali.

Inst. 2°: Si in Baptismate deleantur omnia peccata, parentes baptizati non habent amplius peccatum originale: ergo non possunt illud transmittere ad filios, neque nati de renatis illud contrahere. Ita iterum Julian. apud Aug. lib. 2 contra ipsum, in principio.

Resp. ut ante, dist. ant.: parentes baptizati non habent amplius peccatum originale formaliter, conc., quia ipsis dimissum est; non habent illud virtualiter, neg. Habent enim illud in virtute seminis quod est instrumentum generationis per quam peccatum originale contrahitur cum natura, ut explicabitur infra: unde S. Aug. serm. 14 *de Verb. Apostoli* cap. 16: « Miraris quare peccator nascatur de semine justi, et non te delectat mirari quare oleaster nascatur de semine olivæ. Accipe aliam similitudinem: non attendis qui de grano frumentum cum palea nascitur, sine qua seminatur. Ideo de baptizato non justus nascitur, quia non generat unde regeneratus est, sed unde generatus est,

Inst. 3°: Justitia Christi non prodest non credentibus: ergo peccatum Adæ non nocet non peccantibus.

Resp. conc. totum; sed sicut justitia Christi prodest credentibus per se vel per alios, ut infantibus baptizatis, ita peccatum Adæ nocet peccantibus per se vel per alium, scilicet Adamum, qui gerebat personam a se descendentium: « Nec illud liquide dici potest, inquit S. Aug. lib. 3 *de Peccat. meritis* cap. 7, quod peccatum Adæ etiam non peccantibus nocuit, cum Scriptura dicat: *In quo omnes peccaverunt* ».

Inst. 4°: Si justus est Deus, non potest imputare peccata aliena, cum propria dimittat: ergo.

Resp. neg. suppositum ant. Non enim peccatum originale est nobis alienum, quia in Adamo peccavimus, et, ex hoc peccato nobis voluntario voluntate capitis, inest unicuique nostrum peccatum originale proprium.

Supersunt duæ graves et difficiles objectiones.

Prima, si peccatum originale sit vere et proprie peccatum, debet esse voluntarium: atqui peccatum originale non est voluntarium: ergo.

Secunda, non potest dici nec concipi quomodo peccatum originale traducatur ab Adamo in posteros: nam peccatum originale est in anima, anima non est ab Adamo nec a parentibus per generationem, sed a Deo creatur, ut decisum est in concilio Lateran. sub Leone X, sess. 8. Deus autem illam non vitiat, non enim est auctor peccati et nihil odit eorum quæ facit. Caro in qua recipitur anima et semen per quod generatur caro, cum sint corpora, non possunt agere in animam et illam inficere, quia est spiritus: quomodo ergo ista anima invenitur in suo origine peccato infecta et maculata?

Hæc ultima difficultas tanta visa est S. Augustino, ut diu dubitaverit an non anima traduceretur a parentibus in prolem sicut corpus (quam tamen sententiam postea abjecit epist. 57 *ad Optatum*) et in epist. 29 *ad Hieron.* dicat sufficere christiano scire quomodo a peccato originali possit liberari, licet ignoret quomodo illud incurrerit; culpatque vanam eorum cu-

riositatem qui dum fidei dogmata negligunt, iis quæstionibus immorantur : « Cum quidam, inquit, ruisset in puteum....., accessit alius et eo viso admirans ait; quomodo huc cecidisti? At ille : Obsecro, inquit, cogita quomodo hinc me liberes, non quomodo huc ceciderim ». Tentavit tamen aliquando hunc modum investigare et explicare, ut dicam infra, sed nihil invenit in quo plene quiesceret.

Itaque pro harum objectionum solutione, et antedictorum elucidatione, sit.

ARTICULUS II.

QUOMODO PECCATUM ORIGINALE SIT VOLUNTARIUM, ET QUOMODO TRADUCATUR.

§ I.

Supponenda et prænotanda.

Suppono 1° peccatum originale esse vere et proprie peccatum, 1° quia passim in S. Scripturis vocatur absolute peccatum. Joan. 1 : *Peccatum mundi;* Ephes. 2 : *Eramus natura filii iræ;* Rom. 5 : *Inimici;* ibidem, *peccatores*. 2° Concil. Arausic. II can. 2, definit peccatum originale non solum mortem corporis afferre, sed etiam animæ. Concil. Trident. sess. 5, can. 2, anathemate ferit eum qui dixerit « Adamum, mortem et pœnas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animæ »; et can. 5 pariter damnat eum qui dixerit, « per gratiam quæ in Baptismate confertur, non tolli totum id quod veram et propriam rationem peccati habet ». 3° Quia Patres asserentes peccatum originale non possunt absque violentia intelligi aliter quam de peccato proprie dicto. 4° Pœna gravis, præsertim mortis, non debetur nisi peccato proprie dicto, peccato autem originali debetur pœna mortis.

Suppono 2°, peccatum proprie dictum posse sumi dupliciter : 1° pro actu vel omissione contra legem, et vocatur peccatum actuale, ratione cujus homo dicitur peccans; 2° pro eo quod relinquitur in anima ex actu transacto, ratione cujus homo dicitur proprie peccator, et vocatur peccatum habituale, non quod sit habitus, sed quia habet esse permanens in anima, est enim macula seu privatio nitoris gratiæ. Quando ergo dicimus peccatum originale esse vere et proprie peccatum, intelligimus de peccato habituali, quod in privatione justitiæ originalis consistere dicemus infra. Peccatum autem habituale non est voluntarium formaliter, sed terminative, seu virtualiter et in causa, quatenus est terminus et effectus peccati actualis.

Quantum ad peccatum actuale Adæ; in nos quidem traducitur, juxta illud Apost. Rom. 5 : *In quo omnes peccaverunt;* sed moraliter tantum et denominative extrinsece, quia actus secundus solum denominat intrinsece eum a quo est et in quo inest; quamvis autem fuerimus in Adamo quando peccavit, non tamen in eo eramus actu, sed potestate tantum : unde sicut denominatio futuri est tantum extrinseca, ita extrinsece denominamur peccasse in Adamo; at peccatum originale est formaliter et intrinsece in nobis, seu, ut dicit Trid. sess. 5 can. 3, « inest unicuique proprium ».

Suppono 3° Adamum fuisse a Deo constitutum caput non solum naturale, sed etiam morale omnium hominum quantum ad conservationem aut amissionem justitiæ originalis, ita ut ipse Adam et omnes ejus posteri censeri debeant tanquam unum corpus, cujus ipse Adam sit caput atque gerat personam omnium in eo in quo est caput, et voluntas ipsius in ratione capitis sit voluntas omnium posterorum, sicque quidquid vellet in ratione capitis, ipsi etiam vellent, non voluntate propria et personali, sed communi voluntate sui capitis. Rem ita explicat S. Th.[1] : « Omnes homines qui nascuntur ex Adamo possunt considerari ut unus homo, in quantum conveniunt in natura quam a primo parente accipiunt : secundum quod in civilibus omnes homines qui sunt unius communitatis reputantur quasi unum corpus et tota communitas quasi unus homo.... sic igitur multi homines ex Adamo derivati sunt tanquam multa membra unius corporis : actus autem unius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ quæ primo movet membrum. Unde homicidium quod manus committit, non imputaretur manui peccatum, si consideraretur manus secundum se ut divisa a corpore, sed imputatur ei in quantum est aliquid hominis quod movetur a principio motivo hominis. Sic igitur inordinatio quæ est in isto homine ex Adamo generato, non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui movet motione generationis omnes qui ex ejus origine derivantur, sicut voluntas movet omnia membra ad actum ».

Ad hoc autem ut Adam esset caput nostrum

[1] Hic q. 81. a. 1. c.

morale, et voluntates nostræ includerentur in ejus voluntate quoad conservationem aut amissionem justitiæ originalis, duo fuerunt necessaria; unum ex parte Dei, alterum ex parte Adami. Ex parte Dei fuit necessarium decretum quo Deus statueret voluntatem Adæ esse habendam pro voluntate nostra, quod est ipsum constituere caput morale nostrum. Ex parte Adæ fuit necessarium ut istud decretum illi manifestaretur.

Primum patet, quia quod Adam sit caput nostrum morale et voluntas ejus sit nostra, non habet ex ipso jure naturæ et quia est principium nostrum naturale, alioquin fieri non potuisset quin in eo peccassemus, neque esset ratio cur primum ejus peccatum tantum et non alia nobis imputarentur, ac denique idem a fortiori concedendum foret proximis parentibus : ergo id habuit ex institutione divina, quæ dictum decretum includit. Secundum etiam patet, quia si hoc decretum non innotuisset Adamo, ignorasset invincibiliter se operari ut caput morale hominum, proinde non peccasset ut tale, sed ut persona privata, neque ejus transgressio fuisset ullo modo voluntaria posteris : ut enim sit illis certo sensu voluntaria, debet fuisse volita ab Adamo voluntate communi; ea scilicet qua sustinebat personam totius generis humani; non potuit sic esse ab eo volita nisi sciverit se esse caput morale et gerere personam generis humani.

Quidam hoc decretum, sic manifestatum Adæ, vocant pactum inter Deum et Adamum, dicuntque illud esse indicatum his verbis Os. 6: *Ipsi sicut Adam transgressi sunt pactum; ibi prævaricati sunt in me.* Quominus ita vocetur nihil obstat, modo tamen non adstruatur ex parte Dei speciale præceptum servandi justitiam originalem, et ex parte Adami voluntaria obligatio qua se, promittendo, adstrinxerit Deo servare divinum mandatum et per hoc justitiam originalem : quia, sicut non tenemur servare gratiam baptismalem præcepto speciali distincto a præceptis Decalogi et aliis, quorum transgressione amittitur (alioquin qui furaretur, v. g., duplex peccatum committeret, unum contra istud speciale præceptum, aliud contra præceptum non furandi), non est ratio cur dicamus Adæ fuisse impositum speciale præceptum servandi justitiam originalem distinctum a præcepto non comedendi de fructu vetito. Insuper cum promissio facta Deo sit votum, si Adam promittendo se obligasset ad servandum divinum mandatum, peccasset contra votum; quod nemo dixit.

Suppono 4° Deum hoc decretum potuisse facere absque ulla injustitia; 1° quia cum sit supremus omnium Dominus, et, ut dicit S. Aug., magis habeat in sua potestate voluntates nostras, quam nos ipsi, sicut nos possumus in alium transferre voluntatem nostram, ita Deus jure suo potuit, non requisito consensu nostro, cum tunc non essemus actu, transferre voluntates nostras in voluntate Adæ, non quatenus sumus singulares personæ, sic enim quisque habet propriam voluntatem et est arbiter sui, sed quatenus sumus partes et membra totius naturæ ab Adamo propagandæ. Simile quid contingit in humanis, dum princeps includit voluntatem pupilli in voluntate tutoris quantum ad actus civiles, aut dum magistratus agit nomine totius communitatis cum rege, et illi exhibet juramentum fidelitatis. 2° Quia istud decretum erat in rem et bonum nostrum : si enim Deus suis præceptis nos obligaverat in Adamo, nos etiam suis donis gratuitis in illo cumulaverat, ita ut si Adam perseverasset, simul cum natura ab eo accepissemus justitiam originalem et omnia bona ei annexa : Adamum autem Deus tot gratiis ornaverat, tot auxiliis muniverat, ita contra tentationes vallaverat, ut magis speranda esset perseverantia et commoda secutura, quam timenda prævaricatio et mala secutura : unde si talis conditio nobis hodie proponeretur, nemo prudenter eam recusaret.

Dices 1° : S. Aug. disputans contra Pelagianos non meminit hujus decreti : ergo.

Resp. 1° dist. ant. : non meminit explicite, conc.; implicite, neg. Dicit enim S. Aug. lib. *de Peccatorum meritis* c. 10, omnes peccasse in Adamo, « quando omnes in illo unus homo fuerunt ». Lib. *contra duas Epist. Pelagian.* dicit pariter omnes in Adamo peccasse, « quia in illo fuerunt omnes quando peccavit ». Et epist. 23 *ad Bonifac.* dicit hominem nascendo traxisse culpam, « quia unus erat cum illo et in illo a quo traxit, quando quod traxit admissum est » : atqui non quia unus erat cum illo et in illo physice ratione seminis, alioquin non solum primum peccatum Adæ, sed et sequentia ipsius Adæ et proximorum parentum eadem ratione nobis imputarentur, ut jam dixi supra : ergo quia unus erat cum illo et in illo moraliter, quod fieri non potest nisi per decretum divinæ voluntatis sic ordinantis.

Resp. 2°, esto S. Aug. non meminerit hujus decreti, nihil inde contra nos, quia scopus S. Aug. erat probare contra Pelagianos id quod est fidei, scilicet existentiam peccati origina-

lis: de modo autem quo illud in nos transfunditur, semper dubius hæsit, ut notavimus: unde nihil ab ejus mente alienum defendimus cum id quod sub dubio reliquit, per modum inter probabiles probabiliorem explicamus.

Inst.: S. Aug. lib. 6 *contra Julian.* c. 20, dicit quod si diabolus gigneret filios, gigneret peccato obnoxios: atqui id fieret sine decreto: ergo.

Resp. neg. maj. Non enim hoc dicit S. Aug.; sed, cum Julianus ipsi objecisset quod sicut unus diabolus non damnatur vitio alterius diaboli, sed proprio vitio, ita unus homo non debeat damnari propter peccatum alterius, sed propter proprium peccatum, respondet S. Aug.: « Non attendis quod diabolum non ex alio diabolo creaverit Deus »; et addit: « Adjuvaret te fortasse hoc argumentum, si ut homo ita diabolus gigneret filios, eosque paterno peccato negaremus obnoxios ». Ubi S. Aug. nihil asserit, sed supponit tantum quod *si negaret:* non negat autem nec affirmat.

Dices 2°: Juxta Apost. Rom. 5, *sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per unius obeditionem justi constituuntur multi:* atqui Christus non fuit aliquo decreto constitutus caput generis humani ad justificationem: ergo nec Adam ad perditionem.

Resp. neg. conseq., quia comparatio Apostoli non est quoad omnia: in hoc subsistit quod sicut omnes qui nascuntur ex Adamo constituuntur peccatores, ita omnes qui renascuntur ex Christo constituuntur justi, sed in hoc deficit, quod obedientia Christi concurrat ad nostram justificationem per modum meriti alieni, non per modum actus nobis voluntarii, inobedientia autem Adæ constituat posteros peccatores et inobedientes, tanquam actus illis moraliter voluntarius, ad quod requiritur quod Adam fuerit constitutus eorum caput morale.

Inst. 1°: Deus non potuit sic constituere Christum caput nostrum morale et nostras voluntates in ejus voluntate includere, ut illo obediente censeremur obedire; ergo nec sic concludere voluntates nostras in voluntate Adami, ut illo non obediente censeremur inobedientes.

Resp. quosdam negare ant. quia revera in hoc nulla videtur implicantia; sed fide constat non ita factum esse, quod dici non potest de Adamo. Alii dissimulato antecedente negant conseq. Disparitas est quod cum voluntas humana sit peccabilis et voluntas Christi impeccabilis, indecens sit voluntatem peccabilem fieri unam moraliter cum voluntate impeccabili; quæ indecentia non currit respectu Adæ.

Inferes: Ergo potest Deus nunc sic includere voluntatem meam in voluntate alterius adulti, ut ipso peccante peccem, et sic fieri quod peccem mortaliter eo instanti quo elicerem actum ferventissimæ charitatis. Similiter poterit Deus includere appetitum bruti in meo appetitu, sic ut quoties appeto cibum, brutum etiam appetat: utrumque consequens est absurdum: ergo.

Resp. neg. utramque sequelam. Ad primam, ratio disparitatis in ipso argumento profertur: implicantia enim quam involvit ista sequela, et propter quam non est possibilis, non habebat locum, quando voluntas posterorum Adæ non existentium includebatur in ejus voluntate. Aliunde Deus vult adultos esse arbitros sui. Ad secundam, disparitas est quod inclusio voluntatum nostrarum in voluntate Adami sit moralis, quatenus nempe voluntas humana habet effectus morales et efficaciam moralem quæ potest aliunde suppleri; at appetitus bruti non habet nisi effectus physicos et vitales qui necessario procedunt a principio intrinseco et vitali ipsius bruti: sicut ergo Deus non potuit ita concludere voluntatem meam in voluntate Adami, ut ipso volente ego voluerim physice et personali voluntate, sed moraliter tantum, quia ejus voluntas supponebat pro mea; ita non potest sic includere appetitum bruti in meo appetitu, ut me appetente cibum, brutum physice et proprio appetitu etiam appetat cibum.

Ex his sponte fluunt solutiones duplicis objectionis. Unde sit

§ II.

Resolutio difficultatum.

Dico 1°: Peccatum orginale est nobis voluntarium non formaliter per modum exercitii, quia non est peccatum actuale, sed terminative virtualiter et in causa, quia est de genere peccati habitualis, non physice et voluntate personæ, quia tunc non eramus actu quando peccavit Adam, sed moraliter voluntate capitis quæ ex Dei institutione supponebat pro voluntatibus nostris. Hæc patent ex dictis § præcedenti.

Inst. 1°: Voluntarium est a principio intrinseco cum cognitione finis: atqui peccatum originale non est infantibus ab intrinseco, sed potius ab extrinseco, scilicet Adamo, neque cum cognitione finis, cujus infantes sunt incapaces: ergo.

Resp. dist. min.: peccatum originale non est infantibus a principio intrinseco proprio et personali et cum cognitione propria et personali, conc.; non est a principio intrinseco et cognitione totius naturæ humanæ, scilicet a voluntate et intellectu Adami, in quo nos omnes continebamur et qui sustinebat personam omnium, neg. Patet ex dictis.

Inst. 2°: Voluntarium liberum de quo hic est quæstio, est in potestate nostra; sed peccatum originale non est in potestate nostra: ergo.

Resp. dist. min.[1]: peccatum originale non est in potestate nostra ut sumus personæ singulares, conc.; ut sumus membra totius naturæ humanæ, neg. Cum enim fuerit in potestate nostri capitis, in quo continebamur, peccare vel non peccare, fuit etiam in nostra potestate.

Inst. 3°: Quod est necessarium et inevitabile non est voluntarium liberum, seu non est in potestate nostra: atqui peccatum originale est necessarium et inevitabile: ergo.

Resp. dist. min.: est necessarium et inevitabile ex suppositione, conc.; absolute, neg. Potuit enim illud vitare Adam in quo continebamur; unde potuimus et nos quod sufficit ad veram rationem peccati.

Inst. 4°: Quod convenit per naturam et originem non pertinet ad genus moris, consequenter non est voluntarium, nec peccatum: atqui peccatum originale nobis convenit per naturam et originem; unde dicitur peccatum naturæ: ergo.

Resp. dist. maj.: quod convenit per naturam et originem sine ordine ad liberam voluntatem non pertinet, etc., conc. maj.; cum ordine ad liberam voluntatem, neg. maj. Ad hunc sensum dist. min.: peccatum originale convenit per naturam et originem sine ordine ad liberam voluntatem, neg.; cum ordine ad liberam voluntatem Adæ quæ fuit nostra, conc. min., et neg. conseq.

Inst. 5°: Ut quod alter facit imputetur mihi, debeo illi commisisse voluntatem meam, aut illud ratum habere: atqui Adamo non commisimus voluntates nostras, nec ejus peccatum ratum habuimus: ergo.

[1] In 2. d. 30. q. 1. a. 2. ad 1.

Resp. dist. maj.: requiritur quod illi commiserimus voluntates nostras physice vel moraliter, conc. maj.; semper physice propria voluntate, neg. Ad cujus sensum dist. min.: non commisimus physice voluntates nostras Adamo, conc. min.; moraliter, neg. min. Hoc ipso enim quo Deus constituendo Adamum caput nostrum naturale et morale illi commisit voluntates nostras, moraliter ipsi nos commisimus. Id autem potuisse Deum absque injustitia constat ex § præcedenti.

Dico 2°: Peccatum originale traducitur per generationem[1], non quia per illam anima traducitur, hæc enim creatur a Deo, nec Deus eam inficit ut bene dicit objectio, neque quia caro aut semen agit efficienter in animam, ut iterum probat objectio, sed quatenus semen movet dispositive ad animam et ad ejus conjunctionem cum corpore, ex qua conjunctione fit hic homo, hæc natura humana, non enim generatio terminatur ad productionem solius formæ aut materiæ, sed totius compositi. Per generationem itaque virtute seminis habetur et traducitur natura ab Adamo seminaliter propagata, consequenter per concomitantiam seu resultantiam traducitur et culpa, quia traducitur natura privata justitia originali, privatione nobis voluntaria in Adamo, in qua privatione consistit essentialiter peccatum originale, ut dicemus infra. Quod totum his paucis verbis complexus est Doctor Angelicus[2]: « In semine est corruptio originalis peccati, non actu sed virtute, eo modo quo est ibi virtute natura humana »: et explicatius q. cit. *de Pot.* dicens: « Humana natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur: et ex hoc infectionem incurrit, quod sit cum carne traducta una natura; si enim ei uniretur, non ad constituendam unam naturam sicut Angelus unitur corpori assumpto, infectionem non reciperet.

Ex his colliges causam efficientem moralem peccati originalis esse peccatum Adæ, causam autem quasi instrumentalem esse semen quo natura producitur.

Explicatur. Dicitur *causa efficiens moralis*, tum quia non potest dari causa efficiens actione reali et physica peccati originalis, cum non sit quid positivum sed privatio justitiæ originalis, quæ non habetur per expulsionem formæ præexistentis ut in Adamo, sed quæ jure quasi hæreditario contrahitur ab his qui des-

[1] Hic a. 1. ad 2. q. 3. de Potentia 9. ad 3. — [2] Q. 4. de Malo a. 1. ad 2.

cendunt ex Adamo: tum quia, cum Adæ peccatum tunc cum concipitur vel nascitur infans non amplius existat, sed diu præteriit, non potest realiter et physice causare in illo infante peccatum originale. Neque etiam dici potest quod sit causa demeritoria peccati originalis quia sicut si Adam permansisset in justitia originali, eamdem justitiam in posteros transmisisset propagando naturam hujusmodi justitia præditam, sed nequaquam hanc illis meruisset; ita post peccatum transmittit naturam justitia originali privatam, non demerendo sed propagando : attamen cum secundum S. Scripturas et Patres peccatum Adæ sit aliquo sensu causa peccati originalis, restat quod sit causa moralis, ad quam non requiritur quod actu existat, sed quod extiterit et posuerit id unde sequitur peccatum originale.

Quantum ad semen, non potest esse causa proprie instrumentalis efficiens reali et physica actione, peccati originalis, ut dictum est modo: unde dicimus causam quasi instrumentalem, quia est instrumentum naturæ generandæ quàm comitatur culpa, et hoc sensu S. Th. hic q. 83. a. 1. dicit peccatum originale esse in semine tanquam in causa instrumentali. Alii dicunt conditionem sine qua non, quatenus actio generativa est medium ordinatum quo de uno in alium traducitur, natura, et ex consequenti culpa quæ talem naturam comitatur.

Dices 1° : Si peccatum originale sequatur ex generatione seu traductione naturæ, illicitum erit matrimonium et ejus usus: falsum consequens: ergo. Ita arguebat Julian. contra S. Aug.

Resp. dist. maj. : si peccatum originale sequatur per se ex generatione, matrimonium erit illicitum, conc.; si sequatur per accidens, neg., et distincta min. ad sensum majoris, neg. conseq. Non ergo peccatum originale sequitur per se ex actu generationis, si enim non peccasset Adam, fuisset generatio et non fuisset peccatum, sed est causa per accidens, quatenus supponit peccatum Adæ capitis nostri moralis.

Inst. : Homo tenetur cessare ab actu ex quo sequitur malum, etiamsi per accidens tantum : ergo.

Resp. dist. ant. : si non habeat justam causam prosequendi jus suum, conc.; secus, neg. Conjuges autem propter bonum naturæ humanæ, habent justam causam vacandi generationi; præsertim cum malum quod inde per accidens sequitur non sit novum peccatum actuale, sed nova macula ex antiquo peccato resultans, proinde non actuali voluntati generandi, sed antiquæ voluntati peccandi imputabilis.

Inferes : Ergo saltem quoties homo generatur, toties Adam peccat.

Resp. neg. illationem, quia traductio peccati originalis in eos qui generantur non est amplius libera Adamo, et prior mala voluntas ejus est retractata atque condonata.

Dices 2° : S. Aug. lib. 5 *contra Jul.* c. 3 dicit: « Profecto aut utrumque (scilicet corpus et anima) vitiatum ex homine trahitur, aut alterum in altero tanquam in vase vitiato corrumpitur..... quod autem horum sit verum libentius disco quam dico, ne audeam docere quod nescio ». Primum nunc admitti non potest : ergo posterius est admittendum.

Resp.: Jam observavimus nihil S. Augustino fuisse certum circa modum quo traducitur peccatum originale : et hæc quæ opponuntur potius dicit inquirendo quam asserendo. Cæterum secundus modus quem proponit non est alienus a nostro : sensus enim ejus est quod quamvis anima, ut est a Deo et antequam carni conjungatur, non sit corrupta; corrumpitur tamen per conjunctionem, quatenus per eam fit pars hominis qui peccavit in Adamo : vocat ergo carnem vas corruptum, non quod antequam infundatur ei anima, sit infecta peccato originali, sed quia habet dispositionem ad animam et ad constituendam cum illa naturam, quæ Adamo peccante peccavit.

Inst.: S. Aug. lib. *de Nuptiis et concup.* c. 24, dicit « carnem vitiari et corrumpi quia generatur cum libidine » : ergo non generatione, sed libidine traducitur peccatum originale.

Resp. dist. conseq. : ergo non generatione præcise secundum se traducitur peccatum originale, conc.; non generatione præsupponente culpam capitis, neg. Sensus ergo S. Augustini est quod caro vitietur, non præcise quia generatur, sed quia generatur ex natura corrupta, cujus argumentum est libido, sine qua nunc non fit generatio.

ARTICULUS III.

VARIÆ QUÆSTIONES CIRCA TRADUCTIONEM PECCATI ORIGINALIS BREVITER RESOLVUNTUR ?

Petes 1° quodnam Adæ peccatum fuerit causa traductionis peccati originalis

Resp. probabilius cum auctore[1] fuisse primum, non quia tale, sed quia primum. Quia illud peccatum Adæ fuit causa traductionis peccati originalis per quod amisit justitiam originalem transfundendam in posteros : atqui quodcumque peccatum fuisset primum, sive operis, sive voluntatis, per illud amisisset justitiam originalem, amittendo scilicet gratiam sanctificantem quæ erat radix justitiæ originalis, aut saltem in ea includebatur : ergo.

Dices 1° quod per quodcumque peccatum amisisset equidem sibi justitiam originalem, sed non posteris : ergo.

Resp. neg. ant. Sic enim Adam erat constitutus caput morale hominum, ut si sibi servaret justitiam, posteris servaret, si sibi amitteret, pariter posteris amitteret. Adde quod, amissa justitia originali, non remansisset vigor illam traducendi, quippe qui ab illa dimanabat.

Inst. : Nullum aliud peccatum præter esum fructus vetiti fuisset capitale : ergo. Prob. ant.: Soli illi esui facta est comminatio mortis, Genes. 2 : *De ligno scientiæ boni et mali ne comedas, in quocumque enim die comederis morte morieris :* ergo.

Resp. neg. ant. Ad probationem dist.[2] : soli esui fructus vetiti facta est explicite comminatio mortis, conc. Nec mirum quia hoc fuit solum præceptum positivum quod Deus imposuit Adæ, cujus strictam obligationem significare voluit per comminationem explicitam mortis. Implicite, neg. Imo, inquit auctor citatus « in hoc ostenditur, etiamsi alia peccata commisisset, quod similem pœnam sustinuisset, quasi a minori ; gravius est enim præceptum præterire legis naturalis, quo prohibetur illud quod in se est malum, quam præterire præceptum disciplinæ, quo prohibetur quod non est malum nisi quia prohibitum.

Dices 2° : Causa traductionis peccati originalis fuit in Adamo ejus inobedientia seu transgressio de non comedendo de ligno vetito, juxta illud Rom. 5 : *Per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi.* Atqui primum peccatum Adæ non fuit illa comestio, sed superbia ; ut docent passim SS. Patres, et nominatim S. Th. 2. 2. q. 163. a. 1. Ergo.

Resp. dist. min. : primum peccatum Adæ fuit superbia seorsim ab inobedientia seu transgressione præcepti de non comedendo de ligno vetito, neg. ; fuit superbia simul includens inobedientiam, conc. Superbia enim fuit Adamo motivum inobediendi et comedendi de ligno vetito. Audiens namque ab Eva se, si comederet de illo fructu, fore Deo similem, in superbiam elatus, ex motivo hujus assimilationis concepit voluntatem comedendi ; ita ut comestio exterior fuerit executio superbæ voluntatis eamque incluserit ut complementum illius, nec illius tantum, sed plurimum aliarum difformitatum, ut infidelitatis, gulæ, fornicationis spiritualis, avaritiæ, ingratitudinis, etc., quæ in ista comestione reperiuntur, ut docent SS. Patres et speciatim auctor q. seq. 82. a. 2. ad 1. Dum ergo tribuitur traductio peccati originalis Adæ inobedientiæ seu comestioni de ligno vetito, non excluditur superbia, nec aliæ difformitates quæ in illa comestione includuntur et quarum est executio et complementum ; sed ideo illi tribuitur quia effectus solet tribui actui exteriori, sic v. g. fur dicitur suspensus præcise propter furtum, licet potuerint in eo furto includi avaritia, superbia, gula, adulterium, homicidium, sacrilegium, etc., quæ forte fuere illi motiva furandi.

Petes 2° utrum alia peccata primi parentis, vel proximorum parentum traducantur in posteros ?

Resp. negative[1], quia in tantum peccatum primum Adæ traducitur in posteros, in quantum erat a Deo constitutus caput morale omnium posterorum quantum ad conservationem aut amissionem justitiæ originalis : atqui proximi parentes non ita sunt constituti caput morale suæ stirpis, et ipse Adam per primum peccatum a dignitate capitis exciderat : ergo.

Confirm.[2] : ea quæ sunt pure personalia, seu quæ directe pertinent ad individuum, ut sunt personales actus et quæ ad eos pertinent, non traducuntur in posteros ; sic grammaticus non traducit in filium scientiam grammaticæ quam proprio studio acquisivit, sed solum ea quæ pertinent ad naturam speciei : atqui peccatum primi parentis post primum, et peccata proximorum parentum directe pertinent ad individuum et non ad naturam speciei : ergo. Prob. min.: illud peccatum ad naturam speciei pertinet per quod tollitur illud quod ad naturam speciei pertinet : atqui solum primum peccatum Adæ, non sequentia, neque peccata proximorum parentum, tollit quod pertinet ad naturam speciei, scilicet donum justitiæ originalis toti naturæ a Deo in Adamo gratuito collatum : ergo.

Hinc damnata est hæc propositio : « Omne

[1] In 2. d. 33. in secund. Expositione textus post q. 2. et 2. 2. q. 163 a. 3. ad 2. — [2] In 2. cit.

[1] Hic q. 81. a. 2. o. — [2] *Ibid.*

scelus est ejus conditionis ut suum auctorem et omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio ». Est 52 inter Baianas.

Dices : S. Aug. *Enchirid.* c. 4 scribit, non improbabiliter dici parvulos obligari peccatis proximorum parentum. Idem S. Leo epist. 86, c. 4. et S. Prosper lib. *Sentent.* ex S. Aug. sentent. 306. dicit quosdam parentes aggravare peccatum originale : ergo.

Resp.[1] 1°, S. Aug. equidem hanc quæstionem movere in *Enchirid.* sed insolutam relinquere, de ea enim dicit c. 47 : « Temere non audeo affirmare ». Imo c. 43. et 44. agnoscit in parvulis unicum peccatum originale.

Resp. 2° tam ad S. Aug. quam ad S. Leonem et S. Prosp. parvulos obligari peccatis parentum, et parentes aggravare peccatum originale in filiis, non quod peccata parentum transeant ad filios, sed quia filii quandoque puniuntur propter peccata parentum, quatenus Deus puniendo filios punit parentes in eo quod est aliquid eorum, vel quatenus punit filios pœna equidem illis debita, vel pro peccato originali, vel pro peccatis personalibus, sed quam non inflixisset, si parentes non peccassent; quandoque enim Deus propter peccata parentum filios præmatura morte aufert, ut patet in filiis Sodomitarum et in filio Davidis adulteri, qui, si diu vixissent, forte pœnitentiam egissent.

Petes 3° : Utrum si Adamo non peccante, Eva peccasset, posteri contraxissent peccatum originale?

Resp. negative [2].

Prob. 1° [3]. Apost. Rom. 5 dicit : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit :* atqui si fœmina peccatum originale in prolem transmitteret, magis dicendum fuisset, per duos homines, cum ambo peccaverint, vel potius per mulierem quæ primo peccavit : ergo. Confirm. : ibidem dicit Apostolus, *per unius delictum, per unius inobedientiam,* peccatum in mundum intrasse, et semper illic comparat unum uni, scilicet Adamum Christo : ergo idem quod ante.

Prob. 2°. Concilium Trident. sess. 5, can. 2, definit prævaricationem Adæ, non sibi soli, sed ejus posteris nocuisse et acceptam a Deo justitiam non sibi soli, sed et nobis perdidisse; atqui si peccatum originale transfunditur ab Eva, nihil nobis nocuisset Adam, nec nobis perdidisset justitiam quam a Deo acceperat, siquidem illam totam perdidissemus in Eva peccante : ergo.

3° Solus Adam et non Eva constitutus fuit caput morale posterorum quantum ad conservationem vel amissionem justitiæ originalis : consequenter peccatum Adæ fuit capitale, peccatum autem Evæ personale : ergo. Hujus divinæ ordinationis ratio congrua est; quia vir, vel est solum principium activum generationis, ut vult S. Th.[1] post Aristotelem, vel saltem ut omnes concedunt, est principalius : atqui congruum erat ut Deus ordinaret statum justitiæ vel injustitiæ originalis in hominibus pendere, vel a solo, vel a principaliori principio activo, a quo omnes dependent et generantur : ergo.

Dices 1° : Eccle. 25 dicitur : *A muliere initium factum est peccati, et per illam omnes morimur :* ergo.

Resp. mulierem dici initium peccati et per illam nos mori, non quod ejus peccatum ad nos traducatur, non enim dixit Sapiens, in quo omnes peccavimus, sed occasionaliter, quia induxit virum ad peccatum quod in nos derivatur; hoc autem dixit Sapiens ut doceret viros, ne nimio amore suis uxoribus adhæreant. Juxta hanc solutionem intelligi possunt quidam Patres qui videntur referre peccatum originale etiam ad Evam. Si dicas per Adamum Genes. 5 intelligi Adamum et Evam : *Vocavit nomen eorum Adam.* Resp. eo loco S. Scripturæ nomen *Adam,* juxta linguam Hebraïcam esse nomen appellativum, et significare hominem, apud Apostolum autem est nomen proprium.

Dices 2° : Præceptum Dei de non comedendo ligno vetito spectabat Evam non minus quam Adamum : ergo.

Resp. dist. : spectabat Evam ut personam particularem, conc.; ut caput morale generis humani, neg. Id soli Adamo competebat.

Petes 4° utrum si non peccante Adamo, aliquis ex ejus posteris, puta Caïn, peccasset, posteri Caïni contraxissent peccatum originale?

Respondetur communiter negative propter eamdem rationem, quia scilicet solus Adam, et non Caïn, aut alter ex Adæ posteris erat constitutus caput morale omnium hominum quantum ad conservationem aut amissionem justitiæ originalis. Ita sentiunt Medina, Bellarmin, Valentia, Becan, Tanner, et alii quos citat et sequitur Sylvius; item Salmantic., Gonet, Serra, et communiter Thomistæ.

At huic responsioni opponitur difficilis auctoritas D. Th. qui q. 5 *de Malo* a. 4. ad 8. dicit

[1] Hic q. 81. a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 5. o. — [3] *Ibid.* in Arg.

[1] Hic q. 81. a. 5. o.

expresse : « Si aliquis ex posteris Adæ peccasset, eo non peccante, moreretur quidem propter suum peccatum actuale, sicut Adam mortuus fuit, sed posteri ejus morerentur propter peccatum originale ». Propter hanc auctoritatem præsertim, P. Jansens Elinga contendit sententiam responsioni contrariam esse de mente S. Th. idque ulterius probat argumento fundato in hoc principio S. Doctoris hic q. 81. a. 2. o : « Justitia originalis in qua primus homo conditus fuit, erat accidens naturæ speciei concessum, et homo naturaliter generat sibi simile secundum speciem ». Ex quo sic argumentatur : sicut quilibet posterorum Adæ præditus originali justitia, quæ erat accidens naturæ speciei, illam transfunderet in posteros, ita etiam quilibet eorum, qui habuisset illam, sed eadem dein privatus, ejus defectum tanquam accidens naturæ speciei transfundere deberet in suos descendentes.

Diffiteri non possum quin et hæc auctoritas et hoc argumentum, probabilem reddant hanc opinionem. Dicam tamen quid alii respondent, aut respondere possunt.

Ad textum S. Th., quidam suspicantur esse corruptum, nec sine fundamento : cum enim S. Doct. q. 4. *de Malo* immediate præcedenti a. 8. ad 5. neget hanc propositionem : « Si primo homine non peccante aliquis posterorum ejus peccasset, corrupta fuisset in eo natura humana et talem transmisisset in posteros » ; non est credibile quod quæstione immediate sequenti illud ipsum asseruerit. Alii eadem ratione moti dicunt S. Th. non loqui in objectione vi præsentis decreti, sed vi alterius decreti quod existimavit futurum in illa hypothesi : nam si Deus decrevisset non permittere peccatum in Adamo, et permittere in ejus filio, probabile est quod constituisset hunc filium caput morale suorum descendentium, quo supposito ipse filius moreretur propter suum peccatum actuale, et posteri propter originale quod contraherent ab isto parente Adæ filio. Omitto quod alii dicunt S. Th. in hac præsenti q. 81. a. 2, revocasse hanc priorem sententiam in hoc quod dicat, *impossibile esse quod aliqua peccata proximorum parentum... per originem traducantur*. Quia hic loquitur de parentibus qui nunquam habuerunt justitiam originalem. Quæstione autem 5. *de Malo* loquitur de parente in quo erat justitia originalis.

Ad argumentum responderi potest quod cum iste filius Adæ, vi præsentis decreti, non esset constitutus caput morale suorum descendentium, justitia originalis esset ipsi collata ut donum personale, non ut donum naturæ, sicut nunc gratia, sicque sibi soli eam amitteret non suis posteris, qui tamen semper eam ab eo reciperent, non ratione sui, sed ratione capitis.

Si inferas : Ergo peccator generabit justos. Respondetur equidem peccatorem generaturum justos, non ratione sui, ut dictum est, sed ratione primæ originis et capitis. Nec in hoc videtur majus inconveniens, quam quod justus nunc generet peccatorem, et quod malus minister in Baptismo regeneret justum.

Petes 5° utrum si Adam solum post natum filium peccasset, iste filius et ejus posteri contraxissent peccatum originale?

Resp. probabilius negative, quia nec iste filius, nec ejus posteri fuissent in lumbis Adæ quando peccabat, nec consequenter propagarentur seminaliter ab Adamo peccatore. Illi autem soli contrahunt peccatum originale qui erant in lumbis Adæ, dum peccabat et ab eo peccatore seminaliter propagantur. Adde quod iste filius jam esset justus, justitia autem semel habita non perditur nisi propria voluntate.

Si dicas quod iste filius Adæ, vi præsentis decreti, ut modo dictum est, non esset constitutus caput morale suorum descendentium, sicque eis non communicaret justitiam originalem ; resp. etiam ut ante, quod eam non communicaret ratione sui, sed ratione primæ originis et capitis Adæ, qui erat justus et innocens quando ab eo fuit propagatus.

ARTICULUS IV.

UTRUM OMNES HOMINES CONTRAHANT PECCATUM ORIGINALE ?

Dico : Secundum fidem catholicam tenendum est omnes omnino homines ex Adamo seminaliter propagatos, secluso speciali privilegio, contrahere peccatum originale [1].

Prob. [2] 1° ex illo Rom. 5 : *In quo omnes peccaverunt*. 2° Quia alioquin non omnes indigerent redemptione quæ est per Christum, quod est erroneum. 3° Quia traducitur in omnes natura privata justitia originali, in qua privatione ut voluntaria in capite consistit peccatum originale, ut dicemus modo. 4° Patet ex perpetua praxi Ecclesiæ, quæ solet et maxime sollicita est ut infantes quorumcumque et fi-

[1] Hic a. 81. a. 3. o. — [2] *Ibid.*

delium et justorum baptizentur, ne in æternum damnentur. Tandem id probant quæcumque protulimus in probationem existentiæ peccati originalis.

Dixi 1°, *in omnes ex Adamo seminaliter propagatos*, ut exciperetur Christus qui non ex virili semine, sed mystico spiramine fuit conceptus, sicque cum non contineretur in lumbis Adæ peccantis, in ipso non peccavit.

Dixi 2°, *secluso speciali privilegio :* quia multorum est pia opinio B. Virginem Mariam fuisse immunem non quidem a debito contrahendi, sed ab actuali contractione peccati originalis *.

Opinionem dico : quia nihil huc usque hac de re definivit S. Mater Ecclesia. Quod enim afferri posset ex concilio Basileensi pro Conceptione Immaculata, nemini non notum est hoc concilium pro tunc fuisse acephalum, consequenter ejus definitionem nullius esse auctoritatis. Liberum ergo cuique relinquit Ecclesia amplecti quam voluerit partem, vetans sub excommunicatione ne alterutra pars, alteram errore vel hæresi notare præsumat. Ita Sixtus IV bulla *Grave nimis*, confirmata in concil. Trid. sess. 5, Pius V bulla *Super speculam*, data anno 1570, Paulus V bulla *Regis pacifici*, anno 1616; patet insuper ex duplici rescripto Gregorii XV uno ad regem catholicum, altero ad ejus amitam Margaritam a Cruce monialem Discalceatam Madriti, postulantes et urgentes pro hujus articuli definitione. Regi sic respondet Pontifex : « Spiritus sancti vocem auscultare, non humanarum rationum ponderibus rem examinare debemus, qui in divinæ Sapientiæ cathedra christiano orbi a Deo præfecti sumus : quare cum nondum Æterna Sapientia Ecclesiæ suæ tanti mysterii penetralia patefecerit, in Dei, Romanorumque Pontificum auctoritate debent fideles conquiescere ». Sic autem regis amitæ rescribit : « Cum ipsi Beatissimæ Mariæ obedientia gratior sit, quam sacrificium, hi tum demum eam pie ac sapienter colunt, qui apostolicæ auctoritatis legibus, seipsos, suasque operationes subjiciunt : Spiritus sanctus accuratissimis precibus exoratus, nondum tanti mysterii arcanum Ecclesiæ suæ patefecit : nos autem non nisi eo præeunte, æternitatis volumen in christianæ sapientiæ cathedra, legere debemus ».

Et quamvis Paulus V decreto universalis inquisitionis 1617 ad evitanda scandala, jurgia et dissensiones prohibuerit, ne pars affirmans B. Virginem fuisse conceptam in peccato originali in publicis concionibus, lectionibus et actibus publicis, defenderetur, atque id Gregorius XV decreto pariter universalis Inquisitionis 1622 extenderit ad privata colloquia et scripta, exceptis quibus a S. Sede Apostolica fuerit super hoc specialiter indultum, declarant tamen se « per hoc non intendere reprobare hanc opinionem, nec ei ullum prorsus præjudicium inferre » ; et ab hoc silentio ut notat Bertrandus Loth, Gregorius XV constitut. *Eximii* data 28 julii 1622 excepit FF. Prædicatores, ut liberte et licite possint inter se de hac materia tractare et propriam sententiam explicare, his verbis : « Motu proprio et ex certa scientia ac matura deliberatione nostris, omnibus et singulis dicti *Ordinis Prædicatorum Fratribus*, ut de cætero in quibuscumque privatis eorum colloquiis, seu conferentiis, inter se duntaxat, et non inter alios, aut cum aliis, de materia ejusdem Conceptionis B. Mariæ Virg. disserere et tractare, absque ullo pœnarum in dictis decretis contentarum incursu, libere et licite possint et valeant, Apostolica auctoritate, tenore præsentium, licentiam concedimus et impertimur. Decernentes Fratres præfatos a quoquam quavis auctoritate desuper molestari, perturbari vel inquietari nullatenus posse aut deberi ». Itaque juxta prudens monitum S. Antonini 1. p. *Summæ* tit. 8 c. 2 quisque sic uni istarum opinionum inhæreat quod paratus sit tenere contrarium, si Ecclesia contrarium determinêt.

Petes 1° utrum si aliquis ex humana carne miraculose formaretur, contraheret peccatum originale ?

Resp. negative [1] ; quia illi soli contrahunt peccatum originale, qui originaliter descendunt ab Adamo secundum seminalem rationem seu virtute seminis originaliter ab Adamo decisi et non tantum secundum corpulentam substantiam ; atqui iste homo non descenderet ab Adamo secundum seminalem rationem, sed tantum secundum corpulentam substantiam : non enim esset factus per virtutem activam seminis, sed per divinam virtutem : ergo. Prob. maj. : peccatum Adæ traducitur in posteros in quantum sunt ejus filii, seu in quantum ab eo moventur per generationem, hoc est in quantum eos movet ut generentur : atqui movere per generationem est proprium virtutis activæ quæ est in semine : ergo. Unde

* Vide sub fine voluminis Appendicem de Immaculata Conceptione B. M. V.

[1] Hic. q. 24. a. 4 o.

conc. Trid. sess. 6 c. 3, dicit : « Nisi homines ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur injusti ».

Dices : Peccatum originale traducitur a primo parente in omnes qui in illo peccante fuerunt : atqui iste homo fuisset in Adamo : ergo.

Resp. [1]. Ex dictis dist. min. : iste homo fuisset in Adamo secundum corpulentam substantiam, sicut fuit Christus ipse, conc.; constaret enim materia quæ fuit in Adamo non actu, sed virtute tanquam in primo principio originis; fuisset in Adamo secundum seminalem rationem, neg. Non enim esset homo genitus virtute seminis ab Adamo originaliter decisi, sed homo factus virtute divina.

Inst. 1° : Peccatum originale est privatio justitiæ originalis, ut dicemus infra : atqui iste homo privaretur justitia originali : ergo.

Resp. neg. min., quia licet iste homo non haberet justitiam originalem, attamen ejus carentia non esset in illo privatio, sed negatio, quia non foret illi magis debita, quam si esset creatus in puris naturalibus.

Inst. 2° : Si durante statu innocentiæ hoc modo homo formatus fuisset, contraxisset justitiam originalem, ut patet in Eva; ergo a contrario nunc contraheret peccatum originale.

Resp. neg. ant. : propter rationem datam, quia scilicet non esset ex Adamo per seminalem propagationem. Quantum ad Evam habuit justitiam originalem, non ratione suæ originis, sed ex particulari Dei beneficio.

Inst. 3° : Talis homo esset mortalis ; atqui mors est pœna peccati originalis : ergo.

Resp. dist. min. : mors est pœna peccati originalis, attenta ratione status in quo Deus hominem creavit, conc.; attentis naturæ principiis, neg. Cum enim homo sit compositus ex contrariis, est naturaliter corruptibilis et mortalis, nec nisi ex Dei beneficio et ratione status, fuerat creatus immortalis. Unde cum iste homo non esset in eo statu elevationis in quo Adam fuit creatus, mors illi non esset pœna, sed defectus naturalis.

Petes 2° an talis homo deberet baptizari ?

Resp. affirmative, non ut mundaretur a peccato originali ; sed ut consequeretur gratiam sanctificantem, fieret membrum Christi et haberet jus ad regnum cœlorum, juxta illud Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.*

[1] Hic q. 81. a. 4. o. ad 3.

Inferes : Ergo cassa sunt argumenta S. Augustini petita ex necessitate Baptismi ad probandum contra Pelagianos peccatum originale, siquidem etiam iis qui illo carent conferri debeat.

Resp. neg. illationem. Arguebat enim S. Aug. et nos post ipsum, supponendo hominem fuisse a Deo creatum in statu elevationis ad ordinem et finem supernaturalem, in qua hypothesi, ex necessitate Baptismi bene infertur esse in homine aliquam culpam, qua exciderit a gratia et statu in quibus fuerat creatus.

Inst.: Forma Baptismi, *Baptizo te*, hoc est, abluo te a peccatis, non verificaretur in isto homine: ergo.

Resp. neg. ant. Formæ enim Baptismi sensus est: Confero tibi gratiam peccati ablutivam ; sicut sensus formæ sacramenti Pœnitentiæ, *Absolvo te*, in his qui absolvuntur a peccatis jam remissis, est: Confero tibi gratiam peccatorum remissivam.

ARTICULUS V.

IN QUO SITA SIT ESSENTIA PECCATI ORIGINALIS?

§ I.

Variæ sententiæ rejiciuntur.

Dico 1° : Peccatum originale non est ipsa substantia animæ rationalis ex peccato Adæ corrupta. Est contra Mathiam Illyricum lutheranum.

Prob. 1° Quia alioquin Deus, qui creat animam, esset auctor peccati originalis. 2° Quia in hoc situs erat error Manichæorum quod dicerent peccatum esse substantiam. 3° Quia anima rationalis est incorruptibilis. 4° Quia Trid. definit sess. 5 can. 5, per Baptismum tolli id totum quod habet rationem peccati, non tollitur autem substantia animæ per Baptismum. 5° Tandem, quia concipi non potest quomodo peccatum actuale Adæ potuerit corrumpere substantiam animæ nondum existentis.

Dico 2° : Peccatum originale non est actuale peccatum Adæ. Est contra Pighium et Catharinum, qui ex hoc falso principio inferebant esse unum numero peccatum originale in omnibus, non eis intrinsece inhærens, sed extrinsece tantum eos denominans peccatores.

Prob. 1° ex Apost. Rom. 5 : *Per unum hominem peccatum in mundum intravit*, quod non

potest verificari de peccato actuali Adæ, quod fuit actus immanens.

2° Apost., ibid., comparat peccatum originale quod ab Adamo contrahimus per generationem, justitiæ quam accipimus a Christo per regenerationem : atqui non sumus justi justitia Christi personali, sed unusquisque est justus justitia propria sibi inhærente : ergo.

3° Trid. sess. 5 can. 3 definit peccatum originale ab Adamo transfundi in posteros, omnibus inesse, et unicuique proprium, quæ dici non possunt de peccato actuali Adæ : ergo.

Dico 3° : Essentia peccati originalis non consistit in reatu pœnæ. Est contra Roffensem, Altissiodorensem et Durandum.

Prob. 1° Quia fuit hic error Pelagianorum. 2° Per reatum pœnæ intelligitur vel obligatio ad pœnam, vel condignitas pœnæ : atqui utraque supponit culpam ; nemo enim obligatur ad pœnam nisi propter culpam, et nemo est dignus pœna nisi quia male fecit, sicut nemo est dignus præmio nisi qui bene fecit.

Dices : S. Aug. lib. 1 *de Nuptiis* c. 25 et 26 et alibi reponit peccatum originale in reatu. Similiter S. Th. hic q. 81. a. 3. ad 2. dicit, « per Baptismum tolli peccatum originale secundum reatum » : ergo.

Resp. neque S. Aug. neque S. Th. dixisse reatum pœnæ, sed simpliciter reatum ; reatus autem simpliciter potest accipi tam pro ipsa culpa, quam pro condignitate pœnæ : sic accipitur pro culpa Exod. 32 : *Percussit Dominus populum pro reatu vituli*. Ita etiam accipit Trid. sess. 5 can. 5, et aperte S. Th. loco citato. Quod si forte S. Aug. alicubi acceperit pro reatu pœnæ, intelligendus est de reatu pœnæ non formaliter pro obligatione ad pœnam, sed fundamentaliter pro culpa quæ est fundamentum obligationis ad pœnam.

Dico 4° : Peccatum originale non consistit in morbida qualitate transfusa ab Adamo in posteros. Est contra Gregorium Ariminensem, Richardum, Henricum et quosdam alios antiquos, quorum sententia inolevit.

Prob. 1° Quia nulla hujus qualitatis morbidæ potest assignari causa : non sibilus serpentis, ut quidam fabulati sunt, serpens enim non Adamum sed Evam affatus est ; non fructus vetitus, erat enim ex se bonus ; non Deus, alioquin esset auctor peccati. 2° Non apparet quomodo hæc morbida qualitas transeat a corpore in animam.

Dico 5° : Peccatum originale non consistit in habitu inclinante hominem in bonum commutabile, tanquam in ultimum finem. Est contra quosdam Thomistas, Martines, Nunno, Herrera, etc.

Prob. 1° Quia S. Th. aperte contrarium resolvit q. 5. *de Malo* a. 2. o : « In peccato originali, inquit, non est conversio, sed sola aversio, vel aliquid aversioni respondens, scilicet destitutio animæ a justitia originali : et ideo peccato originali non debetur pœna sensus, sed solum pœna damni ».

2° Non potest, ut jam dicebam, assignari causa efficiens hujus habitus : non Deus, ne illi ut auctori speciali asseratur peccatum, non peccatum Adæ, tum quia ex uno actu non generatur habitus, tum quia peccatum Adæ nunc non existit ut possit physice causare et transfundere hunc habitum ; non semen, quia deberet supponi infectum morbida qualitate, quam mox rejecimus : ergo.

3° Eodem modo loquendum est de peccato originali ac de peccato habituali personali ; utrumque enim est habituale, cum hac differentia quod habituale personale sequatur ex peccato actuali personæ, originale ex peccato actuali capitis : atqui peccatum habituale personale non consistit in habitu inclinante in bonum commutabile, sed in privatione gratiæ sanctificantis ut voluntaria voluntate propria personæ peccantis : ergo peccatum originale non consistit in habitu, etc., sed in privatione gratiæ sanctificantis, seu justitiæ originalis, ut voluntaria voluntate capitis, de quo latius infra.

Dices : S. Th. hic q. 82. a. 1. o docet peccatum originale esse habitum : ergo.

Resp. S. Th. illic non loqui de peccato originali quantum ad suum formale, sed quantum ad suum materiale quod est concupiscentia seu inordinatio potentiarum animæ, orta ex privatione justitiæ originalis, in qua a. 3. reponit formale peccati originalis dicens : « Peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis justitiæ ». Insuper, ut sese explicat, non sumit habitum stricte pro qualitate inclinante potentiam ad agendum, ut sunt scientiæ et virtutes, sed late pro dispositione naturæ ex multis compositæ ad bene vel male essendum, ut sanitas vel ægritudo.

Dico 6° : Concupiscentia non est formale peccati originalis, sed materiale tantum [1]. Est contra sententiam communem Lutheranorum et Calvinistarum.

[1] Hic q. 82. a. 3. o.

Per concupiscentiam [1], hic non intelligimus aliquam qualitatem superadditam potentiis naturalibus, ut patet ex dictis, neque solum appetitum sive rationalem, sive sensitivum, aut eorum actus, neque aliquam aliam potentiam naturalem seorsim, sed inordinationem omnium potentiarum et virium animæ, quatenus destitutæ justitia originali, quæ illas in officio et in subjectione debita rationi continebat, sunt inordinate dispositæ et proclives in sua objecta absque fræno rationis, consequenter ad quodcumque peccatum, sive carnale, sive spirituale. Est ergo concupiscentia, prout hic sumitur, pronitas seu proclivitas habitualis potentiarum animæ in sua objecta, absque fræno rationis, orta ex subtractione justitiæ originalis, alio nomine dicitur *fomes peccati*.

Prob. prima pars conclusionis 1° ex Apost. ad Rom. 8 : *Nihil damnationis est in iis qui sunt in Christo* : atqui in renatis in Christo remanet concupiscentia : ergo.

Respondent hæretici sensum Apostoli non esse quod concupiscentia remanens non sit culpa damnatione digna, sed quod ejus reatum seu ordinationem et obligationem ad pœnam Deus in Baptismo dimiserit.

Sed contra, 1° Deus *cujus judicium secundum veritatem est*, Rom. 2 ; qui *odio habet omnes qui operantur iniquitatem, et perdit omnes qui loquuntur mendacium*, Psal. 5 ; cui *odio est impius et impietas ejus*, Sap. 14. Denique, qui Ezech. 18 declarat *æquas esse vias suas*, quatenus manente impietate punit, illa remota, ignoscit, nunquam remittit reatum seu obligationem pœnæ, manente culpa et condignitate pœnæ, esto de potentia extraordinaria id possit. 2° Culpa damnatione digna, est aliquid damnationis, est enim ejus fundamentum et radix : ergo si remaneat in renatis, etiam sublata obligatione ad pœnam, remanet in illis aliquid damnationis. 3° Renati per Baptismum fiunt justi, Dei amici et filii ejus adoptivi : atqui fieri non potest quod peccator seu is qui remanet infectus peccato æterna damnatione digno, sit justus, Dei amicus et filius ejus adoptivus : ergo.

Prob. 2° : S. Aug., cujus auctoritate abutuntur hæretici, lib. 1 *de Nuptiis et Concup.* c. 23 dicit quod concupiscentia non sit peccatum in regeneratis, et ibidem explicat quo sensu appellatur peccatum, his verbis : « Sic autem vocatur peccatum, quia a peccato facta est, cum jam in regeneratis non sit ipsa peccatum ; sic vocatur lingua, locutio quam facit lingua, et manus vocatur scriptura quam facit manus ».

Prob. 3° : Concil. Trid. sess. 5 can. 5 anathemate ferit qui « asserit per Baptismum non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet » : atqui per Baptismum non tollitur concupiscentia, ut experientia notum est, et declarat ibid. Trid. Ergo. Porro si in renatis concupiscentia non sit formaliter peccatum ; neque est in non renatis cum sit eadem in utrisque.

Prob. 4°. Si homo fuisset conditus in statu naturæ puræ, habuisset concupiscentiam, etsi forte non tantam sicuti nunc ; appetitus enim sensitivus naturaliter non subjicitur despotice rationi, sed politice tantum, contra quam ideo potest rebellare, ut antea diximus ex auctore ; quod autem in statu innocentiæ perfecte subjiceretur rationi, erat ex speciali Dei gratia per donum justitiæ originalis, quæ non fuisset in statu naturæ puræ : atqui concupiscentia in statu naturæ puræ, non foret formaliter peccatum, quia peccatum est defectus voluntarius, non proprietas consequens naturam : ergo.

Prob. 5°. Concupiscentia non est id quod primum habetur et concupitur in peccato originali, sed quid consequens ad privationem justitiæ originalis, ut dicam modo : ergo non est formale constitutivum peccati originalis.

Dices 1° : Apost. ad Rom. vocat concupiscentiam peccatum : ergo.

Resp. cum concilio Trid. sess. 5 can. 5, Apostolum vocare concupiscentiam peccatum, « non quod vere et proprie in renatis sit peccatum ; sed quia ex peccato est ad peccatum inclinat ».

Repones : Si juxta Trid. concupiscentia non sit proprie peccatum in renatis : ergo a contrario sensu, saltem in non renatus est peccatum : sicut, quia dicit Concilium ibidem . « In renatis nihil odit Deus », bene sequitur a contrario sensu : ergo in non renatis aliquid odit Deus.

Resp. neg. sequelam. Quin e contra ex ipso Trid. ibidem evincitur, etiam in non renatis concupiscentiam non esse peccatum : dicit enim quod in renatis *maneat* concupiscentia ; ergo eadem quæ erat ante Baptismum : ergo si post Baptismum non sit peccatum, nec erat ante, cum sit eadem. Ad probationem, dico hanc consequentiam : In renatis nihil odit Deus ; ergo in non renatis aliquid odit, valere ratione materiæ, quia in non renatis re-

[1] Hic q. 82. a. 1. o.

manet peccatum; non ratione formæ: unde non valet in simili : In renatis confirmatis nihil odit Deus; ergo in renatis non confirmatis aliquid odit Deus.

Replicabis : Licet concupiscentia ante et post Baptismum manens sit eadem entitative, non tamen est eadem moraliter; quia ante Baptismum est voluntaria, per Baptismum autem desinit esse voluntaria : ergo in non renatis saltem est peccatum.

Resp. neg. conseq. Non enim omne id quod est voluntarium, est peccatum formaliter, sed sola prævaricatio legis voluntaria, est peccatum formaliter : unde effectus peccati sunt voluntarii, v. g. morbus ex ebrietate, habitus vitiosi ex iteratis peccatis actualibus sunt voluntarii, et tamen non sunt formaliter peccata; sic autem concupiscentia est non renatis voluntaria voluntate, scilicet capitis.

Inferes : Ergo saltem motus etiam indeliberati concupiscentiæ sunt formaliter peccata actualia in non renatis. Prob. illatio : actus indeliberati procedentes ex habitibus vitiosis voluntariis, v. g. blasphemiæ in eo cui habitus blasphemandi est voluntarius, sunt formaliter peccata actualia : ergo similiter motus concupiscentiæ indeliberati in non renatis.

Resp. neg. illationem. Ad probationem, neg. conseq. Disparitas est quod in blasphemante habitus blasphemandi sit voluntarius voluntate personæ, concupiscentia autem in renatis sit tantum voluntaria voluntate naturæ seu capitis; ad peccatum vero actuale personale non sufficit voluntarium naturæ, sed requiritur voluntarium personæ, ut definiverunt SS. Pontifices contra Baïum.

Quædam alia argumenta quæ opponunt hæretici ex S. Scriptura et ex S. Aug. require supra dissert. 4. a. 2. § 2, præsertim prima et secunda objectione : et longe plura apud Bellarm. lib. 5 *de Amissione grat.* cap. 10, et sequentibus.

Dices 2° : Concupiscentia est malum morale, consequenter peccatum; non personale, ergo originale. Prob. antec. : 1° opponitur legi; 2° odio habetur a Deo, nihil autem odit Deus nisi peccatum; 3° non est a Deo, omnia autem sunt a Deo præter peccatum : ergo.

Resp. neg. ant. Ad primam probationem dist. ant. : concupiscentia opponitur legi formaliter, neg., non est enim formalis transgressio legis; causaliter, conc., quia inclinat ad transgressionem legis, sicut, v. g. habitus vitiosus. Ad secundam, neg. min. Deus non solum odio habet peccatum, sed etiam inductivum ad illud qua tale. Insuper Deus odit concupiscentiam eo odio quo odit malos effectus peccati, puta habitus vitiosos, quatenus vult eos sanare, minuere et destruere, non autem odio quod transeat, seu redundet in hominem concupiscentem. seu malo habitu affectum, si ei non consentiatur. Ad tertiam, neg. min. Non enim solum peccatum formaliter sumptum, sed etiam inductivum ad illud qua tale non est a Deo, ut patet in habitu vitioso, aut materiali peccati formaliter sumpto. Insuper potest dici concupiscentiam esse a Deo puniente per subtractionem auxilii, est enim effectus et pœna peccati originalis.

Quod autem concupiscentia sit materiale in peccato originali, quæ est secunda pars conclusionis, expresse docet S.Th. hic q. 82. a. 3, o. ubi cum probavit privationem justitiæ originalis, qua voluntas subdebatur Deo, esse formale peccati originalis, subdit : « Omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali, sicut quoddam materiale..... quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia : et ita generatim peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis justitiæ ». Et q. seq. 83. a. 2. ad 4 : « Concupiscentia se habet materialiter et ex consequenti in peccato originali ». Id etiam videtur innuere S. Aug. dum lib. 1. *cont. Jul.* c. 13, lib. 2. c. 10, lib. 1. *de Nuptiis* c. 19, et alibi, sæpius refert ad peccatum originale concupiscentiam ab Adamo in posteros propagatam.

Sed petes quo sensu S. Th. dicit concupiscentiam esse materiale in peccato originali?

Resp. probabilius non esse intelligendum de materiali proprie dicto, sicut v. g. entitas actus est materiale deformitatis in peccato actuali. 1° Quia materiale proprie dictum præsupponitur ad formale, concupiscentia autem non præsupponitur ad privationem justitiæ originalis in qua reponitur formale peccati originalis, sed consequitur ad illam ut ejus effectus; et ideo dicit S. Doctor quod *se habeat ex consequenti in peccato originali*. Privatio justitiæ originalis qua anima erat perfecte conjuncta et subdita Deo, non inhæret concupiscentiæ sicut deformitas peccati actualis inhæret entitati actus : ergo. Concupiscentia itaque seu fomes dicitur materiale peccati originalis improprie et late, quatenus effectus solet comparari ad suam causam, seu effectus secundarius ad primarium, tanquam materiale ad for-

male : etenim quod se habet consequenter ad aliquam formam, potest et solet dici aliquo modo ejus materia : ita communius Thomistæ et plures alii contra Salmant. et Gonet.

Si dicas : S. Th. q. 3. *de Malo* a. 7. o. dicit quod « ignorantia et fomes sint materialia in peccato originali, sicut conversio ad bonum commutabile in actuali ». Et q. 4. a. 2. ad 11 : « Concupiscentia potest considerari secundum quod est in eodem (subjecto), et sic est causa per modum materiæ, quæ est de essentia rei, et præcedit quodam modo per modum materiæ, sicut corpus præcedit animam in ordine causæ materialis : dictum est enim supra quod ex carne, ad quam pertinet concupiscentia, inficiatur anima, ad quam pertinet carentia justitiæ originalis ». ergo.

Resp. ad primum, 1° comparationem non tenere in omnibus, sed in aliquibus tantum ; unde in a. 2. cit. q. 4. dicit quod concupiscentia sit quasi *materiale* in peccato originali. 2° Neque conversio ad bonum commutabile est proprie materiale peccati actualis, sed ipsa entitas actus est proprie materiale. Dicitur autem conversio materiale per respectum ad aversionem ab ultimo fine, quæ est quasi formale, quatenus in actibus humanis species desumitur a fine. Unde cit. a. 2. dicit quod « aversio ad incommutabili bono sit quasi formale, conversio autem ad bonum commutabile sit quasi materiale ».

Ad secundum, non dixit S. Doct. quod concupiscentia sit de essentia peccati originalis, sed quod materia, scilicet proprie dicta, sit de essentia rei, non autem dixit quod concupiscentia sit proprie materia peccati originalis, sed e contra quod sit tantum *per modum materiæ*, et quod *quodam modo* præcedat per modum materiæ ; quæ particulæ, ut patet, sunt diminutivæ, et aperte significant concupiscentiam non esse stricte et proprie materiam peccati originalis quasi partem ejus essentiæ.

§ II.

Vera sententia asseritur.

Prænotandum justitiam originalem nihil aliud fuisse quam perfectam rectitudinem totius hominis[1] ; unde tria importabat : primum, fundamentum et causa cæterorum, erat subjectio rationis seu voluntatis ad Deum ; secundum, subjectio virium inferiorum ad rationem ; tertium, subjectio corporis ad animam : fuit ergo homo sic institutus, ut nisi ratio ejus peccando subduceretur a Deo, neque ejus corpus subduci poterat a nutu animæ, unde erat impassibilis et immortalis, neque vires sensibiles a rectitudine rationis. Peccare vero poterat voluntate ejus nondum confirmata in bono per adeptionem ultimi finis. Peccavit ergo Adam et peccando perdidit sibi et nobis justitiam originalem quoad omnes suos effectus. Hoc notato,

Dico : Essentia seu formale constitutivum peccati originalis consistit in privatione justitiæ originalis quoad primarium ejus effectum, ut voluntaria nobis voluntate capitis[1].

Est communis Thomistarum cum suo magistro et plurium aliorum : « Privatio justitiæ originalis, inquit hic S. Doct. a. 3. cit., per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali ». Deinde sic concludit corpus articuli « Peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus justitiæ originalis ». Similia habet locis citatis in notamine. Neque dicas S. Thomam non intelligere de formali constitutivo, sed completivo : nam nullibi S. Doctor meminit alterius formalis constitutivi, et explicat essentiam peccati originalis per materiale et formale ; ergo intelligit formale constitutivum.

Prob. conclusio auctoritate. Peccatum originale vocatur a S. Scriptura et Patribus, a concil. Arausic. can. 2, et a Trid. sess. 5 can. 2, mors animæ et inimicitia Dei : ergo consistit in privatione illius doni quo spiritualiter vivimus et sumus amici Dei. Subsumo : Atqui hoc donum est gratia sanctificans quæ est primus effectus justitiæ originalis ; ergo in privatione illius sita est essentia peccati originalis. Unde S. Anselm., lib. 1 *de Conceptu Virg.* c. 26, dicit : « Hoc peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus nisi ipsam, quam supra posui factam per inobedientiam Adæ, justitiæ nuditatem, per quam sumus omnes filii iræ ».

Prob. ratione multiplici. 1° In eo sita est essentia peccati originalis quod tollitur per Baptismum, est enim Baptismus principaliter institutus in remedium peccati originalis ; atqui per Baptismum tollitur privatio justitæ originalis quoad primarium ejus effectum, confertur enim gratia sanctificans, mentem Deo conjungens et subjiciens : ergo. Confirm. : gratiæ sanctificantis infusio tollit peccatum origina-

[1] Opusc. 2. cap. 186.

[1] Hic q. 82. a. 3. o. in 2. d. 30. q. 1. a. 3. q. 4. de Malo a. 2 ; lect 3. in c. 5. Rom. et alibi.

le : ergo peccatum originale consistit in hujus gratiæ privatione.

2° Id est essentia seu formale constitutivum alicujus rei, quod primum in ea concipitur tanquam radix cæterorum quæ ad illam rem pertinent : atqui privatio justitiæ originalis quoad primarium ejus effectum, scilicet conjunctionem cum Deo, est quod primum in ea concipitur tanquam radix inordinationis virium inferiorum et pœnalitatum corporalium quæ ad peccatum originale pertinent : ergo. Prob. min. : hoc ipso quo anima peccando privata fuit gratia et charitate qua subjiciebatur et jungebatur Deo, quasi sublato repagulo, facta est subversio et rebellio virium inferiorum contra rationem, subsecutus est reatus mortis tam temporalis quam æternæ, cæterarumque pœnalitatum et miseriarum quas homo lapsus patitur : ergo.

3° Peccatum habituale personale consistit in privatione gratiæ sanctificantis ut voluntaria voluntate propria personæ : ergo peccatum originale consistit in privatione ejusdem gratiæ ut voluntaria voluntate capitis. Patet consequentia, quia peccatum originale, ut jam sæpius dixi, est de genere peccati non actualis sed habitualis, in hoc solo differens a peccato habituali personali, quod connotet peccatum actuale Adæ ut capitis, ex quo sequitur ; peccatum autem habituale personale connotat peccatum actuale personæ peccantis.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Privatio justitiæ originalis est pœna peccati originalis : atqui pœna non constituit culpam, sed supponit : ergo. Prob. maj. 1° ex S. Th. qui hic q. 85. a. 5. o. dicit : « Subtractio originalis justitiæ habet rationem pœnæ, sicut et subtractio gratiæ ». Et q. 5. *de Malo* a. 1. sic illum concludit : « Conveniens pœna peccati originalis est subtractio gratiæ ». 2° Non esse justitiæ originalis est malum parvulis et est a Deo : ergo pœna alicujus peccati ; omne enim malum quod est a Deo, cum non possit esse culpa, debet esse pœna, et hic est sensus omnium, nos privari justitia originali in pœnam peccati originalis.

Resp. dist. maj. : privatio justitiæ originalis physice sumpta pro subtractione auxilii illam conservantis est pœna peccati originalis, conc., quia sic est a Deo qui non est auctor culpæ ; moraliter sumpta prout est carentia formæ debitæ, et ut est voluntaria vi peccati actualis Adæ, neg. Sic enim est essentialiter culpa scilicet habitualis. Paritas est in peccato habituali personali.

Inst. 1° : Culpa præcedit pœnam : atqui privatio justitiæ originalis moraliter sumpta non præcedit seipsam physice sumptam : ergo.

Resp. dist. maj. : culpa præcedit pœnam semper prioritate temporis, neg. maj. ; prioritate naturæ, conc. maj. Et ad hunc sensum distincta minori, neg. conseq. Prius ergo natura et modo nostro concipiendi hæc privatio est nobis voluntaria voluntate capitis, quam Deus illam subtrahat, seu auferat auxilium illius conservativum ; non enim Deus deserit nisi sui desertores, nec aufert justitiam originalem, nisi quia voluimus in Adamo ea privari.

Inst. 2° ex S. Th. qui hic q. 82. a. 2. dicit quod privatio justitiæ originalis sit causa peccati originalis : ergo ipsa non est peccatum originale.

Resp. S. Th. non dixisse quod privatio justitiæ originalis sit causa peccati originalis, sed quod sit causa « hujus corruptæ dispositionis quæ dicitur peccatum originale » scilicet materialiter ; est autem illius causa tanquam removens prohibens. Sed etsi loqueretur S. Th. de peccato originali formaliter, intelligendus foret de causa formali quæ identificatur cum suo effectu, sicut, v. g. animal rationale est causa formalis hominis identificata cum ipso.

Obj. 2° : Si peccatum originale sit essentialiter privatio justitiæ originalis, quantum ad primarium suum effectum, scilicet conjunctionem mentis cum Deo per gratiam, sequitur 1° quod per Baptismum reddatur justitia originalis ; quia redditur gratia conjungens mentem Deo. Sequitur 2° quod peccans post Baptismum iterum contrahat peccatum originale, quia peccando privatur gratia conjungente animam cum Deo : utrumque absurdum : ergo.

Resp. ad primum, dist. sequelam : sequitur quod per Baptismum reddatur justitia originalis inadæquate, conc. ; adæquate, neg. Justitia enim originalis non solum animam Deo ut ultimo fini conjungebat, sed insuper perfecte subjiciebat vires inferiores rationi, et corpus animæ ; qui effectus secundarii non redduntur per Baptismum. Ad secundum, neg. sequelam : non enim quævis privatio gratiæ sanctificantis est peccatum originale, sed illa solum quæ fuit voluntaria in capite et quam per seminalem propagationem contrahimus.

Obj. 3° : Juxta S. Th. hic q. 82. a. 1. o. peccatum originale est habitus, sicut ægritudo : ergo non consistit in sola privatione justitiæ originalis.

Resp. S. Thomam id dicere de peccato originali, non secundum suum formale sed secundum suum materiale, nimirum concupiscentiam seu proclivitatem in malum, considerato : ad primum enim dicit quod « peccatum originale habet privationem originalis justitiæ, et cum hoc inordinatam dispositionem partium animæ »; ex quo infert quod « non est privatio pura, sed habitus in corruptione consistens » : neque intelligit peccatum originale etiam materialiter consideratum esse habitum proprie dictum, sed quidpiam simile habitui, ut explicat q. 4. *de Malo* a. 2. ad 4. his verbis : « Concupiscentia habitualis potest dici dupliciter : uno modo aliqua dispositio vel habitus inclinans ad concupiscendum, sicut si in aliquo ex frequenti actuali concupiscentia causaretur concupiscentiæ habitus : et sic concupiscentia non dicitur peccatum originale. Alio modo potest intelligi habitualis concupiscentia, ipsa pronitas vel habilitas ad concupiscendum, quæ est ex hoc quod vis concupiscibilis non perfecte subditur rationi, sublato fræno originalis justitiæ; et hoc modo peccatum originale materialiter loquendo est habitualis concupiscentia ».

Inst. 1° : In peccato originali non solum est aversio a Deo, sed etiam conversio ad bonum commutabile : ergo non est mera privatio, sed vel habitus vel aliquid simile positivum. Prob. ant.: 1° quia parvulus existens in peccato originali habet aliquem finem ultimum, non Deum, ergo creaturam; 2° quia non datur aversio seu recessus a termino a quo, sine conversione seu accessu ad terminum ad quem : ergo.

Resp. dist. ant. : in peccato originali adæquate sumpto, tam pro materiali quam pro formali est aversio et conversio, transeat ant., quia concupiscentia in parvulo potest dici habitualis conversio ad bonum commutabile; in peccato originali inadæquate sumpto pro formali est conversio, neg. ant. Sic enim est mera privatio justitiæ originalis quoad primarium ejus effectum. Vel subdistinguo : est conversio positiva et proprie dicta, neg.; privativa et improprie dicta, conc. Idque duplici sensu improprio : 1° denominative extrinsece ex peccato actuali Adæ in quo vere fuit conversio ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem. 2° virtualiter et interpretative, quatenus aversio ab ultimo fine quæ est in peccato originali, præbet fundamentum interpretandi voluntatem pueri esse magis conversam et affectam ad creaturam quam ad Deum.

Ad probationes antecedentis in quantum sunt contrariæ præcedenti solutioni, resp. ad primam, parvulum existentem in peccato originali habere finem ultimum physicum, scilicet Deum, sicut omnes creaturæ irrationales, non autem habere aliquem finem ultimum moralem, quia hujus non est capax.

Ad secundam probationem : vera est de aversione seu recessu positivo a termino a quo, non de aversione seu recessu privativo sumpto pro non conversione et non accessu, qualis est privatio justitiæ originalis in infante.

Inst. 2° : In peccato Adæ fuit positiva et proprie dicta conversio ad bonum commutabile ex dictis : atqui peccatum originale est ejusdem rationis cum peccato Adæ : ergo.

Resp. dist. min. : peccatum originale est ejusdem rationis cum peccato habituali Adæ, conc.; cum peccato actuali Adæ, neg. Peccatum enim originale quod est unicuique proprium et intrinsecum, est de genere peccati habitualis, ut jam dixi, et sic non debet comparari peccato actuali Adæ, sed habituali.

Inst. 3° et subsumes : Atqui peccatum actuale Adæ fuit ejusdem speciei cum peccato ejus habituali : ergo.

Resp. dist. subsumptum : fuit ejusdem speciei in esse morali, conc.; in esse physico, neg. Actuale enim fuit commissio et actus positivus, habituale fuit privatio gratiæ; sicut peccatum commissionis et omissionis, licet plusquam genere differant in esse physico, possunt tamen esse ejusdem rationis in esse moris, ut antea diximus.

Obj. 4° : Si Deus non contulisset Adamo, ut capiti morali naturæ, gratiam transfundendam posteris, et peccasset, posteri contraherent peccatum originale et non privationem gratiæ : ergo.

Resp. dist. ant.: posteri contraherent in hac hypothesi peccatum originale ejusdem rationis ac nostrum, neg.; diversæ rationis, conc. Tunc enim foret denominatio extrinseca a peccato actuali Adæ.

Inst. : Si Deus per meram condonationem extrinsecam absque infusione gratiæ remitteret peccatum originale, maneret privatio gratiæ et non maneret peccatum originale : ergo.

Resp. 1° neg. suppositum ant. Juxta enim probabilem sententiam de qua in tract. *de Gratia vel Justificatione*, hæc condonatio mere extrinseca peccati absque infusione gratiæ non est possibilis. 2° Dato hoc supposito, dist. ant.; maneret privatio gratiæ ut debitæ, neg.; privatio gratiæ ut indebitæ, conc. Condonando enim extrinsece peccatum, efficeret quod non esset amplius debita gratia seu justitia, aliter quippe non potest concipi ista condonatio extrinseca. Nos autem reponimus peccatum originale in privatione gratiæ seu justitiæ debitæ, et sic in hac hypothesi non tollitur peccatum remanente privatione justitiæ debitæ.

Consectaria.

Ex dictis colliges[1] 1° peccatum originale quoad suum formale esse æqualiter in omnibus; quia sic sumptum importat privationem justitiæ originalis et respectum ad peccatum Adæ a quo originatur : ista autem privatio est æqualis in omnibus, cum omnes sint totaliter privati justitia originali. Similiter iste respectus est æqualis in omnibus, quia omnes sunt æqualiter filii Adæ.

Quantum ad suum materiale, peccatum originale non est æqualiter in omnibus[2] : soluto enim vinculo originalis justitiæ sub quo quodam ordine omnes vires animæ continebantur : unaquæque vis naturæ tendit in suum proprium motum, et tanto vehementius, quanto fuerit fortior. Contingit autem vires aliquas esse fortiores in uno quam in alio propter diversas corporis complexiones. Quod ergo unus homo sit pronior ad concupiscendum quam alter, non est ratione peccati originalis formaliter sumpti, cum in omnibus æqualiter solvatur vinculum originalis justitiæ, et æqualiter in omnibus partes inferiores animæ sibi relinquantur : sed accidit hoc ex diversa dispositione potentiarum, sicut soluto æqualiter fræno quo multi equi detinebantur, unus alio fortius suum sessorem agit, propter majorem ferocitatem naturalem in uno quam in alio.

Colliges[3] 2° peccatum originale per prius esse in essentia animæ quam in ejus potentiis; 1° quia inter partes hominis quæ sunt capaces peccati, prius anima attingitur per generationem quam ejus potentiæ; fœtus enim prius concipitur habere animam quam potentias, peccatum originale autem traducitur per generationem; 2° quia anima est subjectum immediatum gratiæ sanctificantis; ergo et ejus privationis, quæ privatio est peccatum originale : sed sicut gratia sanctificans seu habitualis secundum essentiam residet in anima, in potentiis autem ejus residet secundum suas proprietates ab ea dimanantes, ita pariter culpa originalis quæ secundum essentiam est in anima, ratione proprietatum suarum, seu effectuum ex ipsa secutorum reperitur in potentiis animæ.

[1] Hic q. 82. a. 4. o.— [2] *Ibid.* ad 1.— [3] *Ibid.* q. 83. a. 1. et 2. o.

DIGRESSIO HISTORICA

DE PRÆ-ADAMITIS.

Utrum Adam primus omnium hominum fuerit, an vero fuerint Præ-Adamitæ.

Isaac Peyrerius de grege Protestantium, anno 1653, opus edidit in quo probare contendit Adamum non fuisse primum omnium hominum, sed ante ipsum fuisse alios homines, quos ideo vocat Præ-Adamitas : in cujus systematis constructionem, dicit Deum, sexta die creationis mundi, creasse hominem masculum et fœminam, ut refertur c. 1 Gen.: non Adamum et Evam, sed masculos et fœminas in omnibus terræ partibus, sicut creavit ubique terrarum arbores et plantas, et hos fecisse capita et parentes gentilium : diu autem postea creasse Adamum et Evam, ut narratur c. 2 Gen., ut essent capita et parentes sui populi Israelitici : sicque hanc creationem hominis narratam c. 2, aliam esse a creatione hominis narrata cap. 1. et ipsa posteriorem. Hunc tamen errorem cum hæresi postea abjuravit Peyrerius coram Alexandro VII anno 1657. Quibus autem fundamentis fabulam hanc struxerit, patebit ex sol. obj.

Dico : Fabulosum est Præ-Adamitarum systema, verbo Dei contrarium et nullo probabili fundamento nixum.

Prob. 1° ex cap. 1. Genes., ubi Moyses mundi initia describit et primi hominis creationem : *Et creavit*, inquit, *Deus hominem ad imaginem suam : ad imaginem Dei creavit illum : masculum et fœminam creavit eos : benedixitque illis Deus, et ait : Crescite et multiplicamini et replete terram, et subjicite eam et dominamini piscibus maris et volatilibus cœli et universis animantibus quæ moventur super terram.* Quibus verbis constat ibi referri creationem primi hominis ante quem nulli alii fuere : atqui sermonem illic esse de Adamo constat ex ca-

pitibus sequentibus in quibus Moyses quod pressius dixerat primo capite explicatius resumit et præsertim cap. 5 ubi verba primi capitis repetens illa de Adamo intelligenda significat : *Hic est,* inquit, *liber generationis Adam. In die qua creavit Deus hominem ad similitudinem Dei fecit illum; masculum et fœminam creavit eos et benedixit illis : et vocavit nomen eorum Adam, in die quo creati sunt.*

2° Cap. 2. v. 5, dicitur : *Et homo non erat qui operaretur terram :* atqui id falsum foret si Præ-Adamitæ fuissent creati primo capite : ergo.

3° *Die septimo Deus requievit ab universo opere quod patrarat :* ergo post diem septimum non creavit Adamum.

4° Apost. I ad Cor. 15. dicit : *Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem..... Primus homo de terra terrenus : secundus homo de cœlo cœlestis.* Et Sap. 10 : *Hæc illum qui primus formatus est a Deo, pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit et eduxit illum a delicto suo, et dedit illi virtutem continendi omnia ;* quod non potest intelligi nisi de Adamo. Et diserte S. Aug. tract. 9 *in Joan.* : « In ipso exordio Adam et Eva parentes omnium gentium erant, non tantummodo Judæorum, et quidquid figurabatur in Adamo de Christo, ad omnes utique gentes pertinebat, quibus salus erat in Christo ».

5° Peccatum originale ab uno Adamo in omnes homines derivatum est, ex Apost. Rom. 5, et I Cor. 15. Atqui si Judæorum tantum caput et primus parens censendus sit Adam, non vero primus absolute omnium hominum, omnes et singuli homines cæterarum nationum peccatum originis non contraxissent nec contraherent : ergo.

Respondet adversarius peccatum Adæ omnibus hominibus imputari, non propter communionem cum ipso physicam seu naturalem, sed mysticam, qua fides Abrahami imputata fuit omnibus fidelibus, Christi mors et justitia universis hominibus.

Sed contra, 1° sicut homines non nascuntur fideles propter illam societatem mysticam cum Abrahamo, nec justi propter communionem mysticam cum Christo et justitiæ ejus imputatione; ita etiam non nascuntur peccatores propter solam Adamitici peccati imputationem et communionem illam mysticam cum ipso : cum tamen juxta S. Scripturam simus natura filii iræ : ergo non sufficit illa communio mystica hominum cum Adamo.

2° A fide alienum est quod sola imputatione justitiæ Christi simus justi et non justitia inhærente : et sola Adamitici peccati imputatione simus peccatores, non vero peccato quod fuit unicuique nascendo proprium, etsi aliena voluntate commissum.

3° Fides Abrahæ imputatur hoc sensu tantum quod dederit nobis exemplum fidei. Id autem dicere de Adamo peccante est hæresis Pelagianorum. Christi vero communio mystica, qua justitia nobis imputatur, est communio capitis et membrorum, mediatoris et reorum, qualis esse non potest in Adamo si primus omnium parens non sit.

4° Ista communio mystica fuisset duntaxat cum Post-Adamitis, non cum Præ-Adamitis, et sic Præ-Adamitæ fuissent immunes a peccato et immortales : adeoque Christus non esset Redemptor omnium, nec mors per peccatum in omnes homines pertransiisset. Quod est contra Apostolum.

Solvuntur objectiones.

Objicit 1° auctor Præ-Adamiticæ fabulæ locum illum Apost. Rom. 5 : *Usque ad legem peccatum erat in mundo : peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset. Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ* atqui nomine legis, in hoc textu, intelligenda venit lex Adamo data, cujus transgressio fuit peccatum Adæ : ergo peccatum erat in mundo usque ad legem Adamiticam : ergo et ante legem Adamiticam : ergo et homines erant qui ante Adamum peccaverunt, quamvis peccatum ipsis imputatum non fuerit, cum lex non esset. Prob. min.: peccatum quod erat in mundo usque ad legem, de qua loquitur Apostolus, non imputabatur : atqui peccatum, quod erat in mundo ab Adamo usque ad legem Mosaïcam, fuit imputatum, ut patet in ipso Adamo, in Caïno, in Lamecho, in Onam, in diluvio, in subversione Sodomæ, etc. Ergo Apostolus intelligit legem Adamo datam.

Resp. neg. min. Certo enim constat per legem ab Apostolo vere intelligi legem Mosaïcam, juxta modum loquendi sanctæ Scripturæ, quo lex absolute nominatur ea quæ Judæis per Moysen data est. Ut Matth. 5 : *Nolite putare quoniam veni solvere legem :* c. 22 : *Magister, quod est mandatum magnum in lege?* Luc. 16 : *Lex et Prophetæ usque ad Joannem;* Joan. 1 : *Lex per Moysen data est ;* ad Rom. 7 : *Non cognovi peccatum nisi per legem;* cap. 10 :

Finis legis Christus; et alibi pluries. Ad probationem in contrarium, dist. min. 1° : peccatum quod erat in mundo ab Adamo usque ad legem Mosaïcam, fuit imputatum ad reatum culpæ et pœnæ coram Deo, conc.; fuit imputatum ad transgressionem et prævaricationem, neg. Peccatum enim et prævaricatio non sunt idem apud Apostolum; prævaricatio namque vocatur cum quis sciens peccat contra legem, quod maxime contingit quando adversus legem verbo scriptove diserte positam peccatur : unde Apostolus cap. 4 præcedenti : *Ubi non est lex, nec prævaricatio.* Ante autem legem scriptam homines ut plurimum ex certa scientia non peccabant : lex enim naturæ obscurata erat, etsi non extincta, adeo ut ad lumen illius vix attenderent. Unde gentes, qui hanc solam legem habebant, dicuntur ab Apostolo Rom. 2 sine lege peccare, sine lege esse et sine lege puniri. Cum addit Apostolus; *Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen, etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ*, id est in eos qui voluntate propria non peccaverunt, ut Adam peccaverat, scilicet in infantes nondum ratione utentes : aut qui non peccaverunt ut Adam contra aliquam legem verbo vel scripto sibi a Deo positam. Ita Estius.

2° Dist. eamdem min.: peccatum fuit imputatum ad transgressionem legis naturalis, conc.; ad transgressionem legis positivæ, neg. Cum tunc, inquit ipse Apostolus, non esset talis lex. Vel 3° dist. : peccatum fuit imputatum, hoc est, habitum fuit peccatum coram Deo, conc.; hoc est, fuit reputatum et cognitum peccatum apud homines, saltem plerumque, neg. Per legem enim, inquit idem Apostolus Rom. 3, *cognitio peccati;* et cap. 7. *Peccatum non cognovi, nisi per legem : nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret : Non concupisces* ». Vel 4° tandem, dist. : peccatum fuit imputatum ad pœnas generales et Deo arbitrarias, conc.; ad pœnas pro singulis determinatas, qualiter lex determinavit, neg. Hæ sunt variæ interpretationes quas legitime patitur textus Apostoli, et quæ ferme in idem coincidunt.

Objicit 2° idem auctor plura ex cap. 4 Genes. 1° Ibi dicitur Caïn agricola, qui autem dicit agricolam, multas supponit artes et multos artifices, qui defuissent, si alii ante Adamum non fuissent : ergo.

Resp. Caïnum ope fratrum, qui jam tunc multi erant, coluisse terram, non iis omnibus instrumentis et omni apparatu quo nunc eam colunt nostri agricolæ, sed crescente paulatim familia et industria profecit.

Inst. 1° : Ibidem Deus dicit Caïno : *Nonne si bene egeris recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit?* Id est, rapieris ad judices qui pœnas sceleris a te reposcent; in foribus enim, id est in portis, S. Scriptura teste, solebant Orientales exercere judicia : id autem supponit fuisse homines in mundo alios ab Adamo et ejus filiis : ergo.

Resp. hæc verba, *statim in foribus peccatum aderit*, significare quod pœna peccati aderit quasi canis et Cerberus præ foribus animi instar vindicis culpæ. Ita significat juxta interpretes vox hebræa *Robets :* hic autem canis est ira Dei imminens omnesque pœnæ præsentis et futuræ vitæ, sed præsertim vermis conscientiæ.

Inst. 2° : Ibidem Caïn dicit : *Omnis qui invenerit me, occidet me..... et posuit Dominus Caïn signum, ut non interficeret eum omnis qui invenisset eum :* atqui frustra timuisset Caïn, frustra Deus illi potuisset signum ne occideretur a quoquam, nisi supponantur homines incolæ regionum ad quas Caïn confugisset : ergo.

Resp. Caïnum timuisse occidi a fratribus suis et eorum filiis qui habitabant plagam orientalem Eden : « Potuit enim, inquit S. Ambros. lib. 2 *de Caïn et Abel* c. 9, et parentes parricidas timere qui docuerat parricidium committi posse ». Ad cujus et tam præcedentium quam subsequentium faciliorem intelligentiam, observandum est ex cap. 9 Genes., Seth natum fuisse anno mundi et Adæ 130 et ex cap. 4 natum et positum fuisse Seth pro Abele occiso a Caïno. Unde colligitur Abelem occisum fuisse anno mundi 130, aut saltem paulo ante. At omnino verisimile est anno mundi 130 genus humanum fuisse propagatum ad plura centena hominum millia, cum intra 215 annos captivitatis Egyptiacæ propagati fuerint filii Israël usque ad sexcenta millia virorum militiæ idoneorum. Hoc posito facile expediuntur difficultates quas objicit Peyrerius ex illo cap. 4 Genes.

Inst. 3° : Dicitur ibidem : *Cognovit autem Caïn uxorem suam quæ concepit et peperit Henoch:* atqui illa uxor non erat ex familia Adæ, cui nondum nata erat filia : ergo ex alia stirpe quæ narratur 1 capite Genes.

Resp. neg. min. Quamvis enim S. Scriptura non commemoret aliquam filiam esse natam Adæ, non sequitur nullam fuisse; non enim omnes filios et filias Adæ recenset. Sororem

itaque suam duxit Caïn, quod ipsi licuit in illo generis humani exordio, quoniam aliter propagari non poterat, ut dicit S. Aug. lib. 15 *de Civit.* c. 16.

Inst. 4° : Dicitur ibidem quod Caïn *ædificavit civitatem, vocavitque nomen ejus ex nomine filii sui Henoch.* : atqui ex sola patris familia non potuit habere sufficientes artifices ad constructionem civitatis, neque sufficientes cives ad ejus habitationem : ergo idem quod prius.

Resp. neg. min. Non enim certum est Henoch fuisse primogenitum Caïni; et quamvis ita esset, non statim ab ejus nativitate civitatem construxit; sed diu postea, ut scribit S. Aug. lib. cit. 8 : « Non ideo, inquit, putandum est tunc a Patre conditæ civitati nomen ejus impositum quando natus est..... sed cum illius hominis familia tanta numerositate cresceret, ut haberet jam populi quantitatem ». Nec obstat quod Moyses paucissimos homines usque ad illius civitatis constructionem, imo usque ad diluvium commemoret, id enim sui instituti non erat, qui solum per certas generationes ab Adamo ad Abrahamum, et ab isto ad populum Dei ejusque Regem Christum historiam deducebat.

Inst. 5° ex Josepho qui narrat Caïnum profugum ad orientalem plagam Eden rapinas exercuisse, *accitis undequaque latrociniorum et nequitiæ sociis* : atqui id debet intelligi de aliis hominibus quam de suis nepotibus : ad quid enim in proprios nepotes rapinas exercuisset, cum in tanto rerum vacuo, si sic supponatur, dominii sui fines, quo voluisset potuerit extendere? Ergo.

Resp., dato vera esse quæ narrat Joseph, neg. min. Et dico Caïnum socios suorum latrociniorum ex sua familia aggregasse, et ea in filios Seth exercuisse; qui enim fratrem occiderat, nepotes potuit persequi et eorum bona diripere. Id facile intelliges si observes ex S. Augustino Caïnum fuisse constitutum caput civitatis terrenæ, et Seth caput civitatis Dei, quorum ideo filii vocabantur filii Dei, et inde inter has duas familias, ob morum diversitatem, perpetuam fuisse dissensionem.

Obj. 3°, monumenta historiæ Chaldæorum, Egyptiorum et Sinensium, qui plura annorum millia originis suæ supra Adamum numerant.

Resp. hæc historiæ secularis monumenta, ex aliis etiam historiæ secularis fidelioribus et sincerioribus testimoniis falsitatis revinci, sed maxime ex Scriptura sacra, adversus quam nulla humana testimonia prævalere possunt. Hac de re legendus est S. Aug. lib. 12 *de Civit* cap. 10.

DISSERTATIO VII.

De effectibus peccati.

D. Th. qq. 85, 86 et 87.

Egimus hucusque cum auctore de Causis peccati, nunc agendum de ejus Effectibus, qui sunt corruptio boni naturalis, macula animæ et reatus pœnæ [1].

ARTICULUS I.

UTRUM BONUM ANIMÆ MINUATUR AUT ETIAM TOLLATUR PER PECCATUM?

Nota 1°. Bonum naturæ posse dici tripliciter [2] : 1° ipsa principia ex quibus natura ipsa constituitur et proprietates ex eis resultantes, sicut potentiæ animæ et alia hujusmodi; 2° inclinatio ad bonum honestum quam habet homo ex hoc quod sit naturæ rationalis; unaquæque enim natura ex se inclinatur ad bonum sibi conveniens, bonum autem conveniens naturæ rationali est bonum rationis, quod est bonum honestum et virtutis; 3° bonum justitiæ originalis collatum a Deo toti naturæ humanæ in primo homine, quod licet esset entitative supernaturale, dicitur tamen bonum naturæ, partim quia perficiebat naturam,

[1] Q. 85. in Proœm. — [2] *Ibid.* a. 1. o.

partim quia erat collatum toti naturæ et ad omnes homines cum natura debebat transfundi, si Adam non peccasset. Potest etiam intelligi per bonum naturæ sanitas et bona constitutio corporis.

Nota 2° potentiam posse diminui dupliciter[1]: 1° intrinsece et ex parte subjecti, ut si auferatur aliquid ejus entitatis aut intensionis, sicut habitus dicuntur minui, quando remittuntur; 2° extrinsece et ex parte termini, quando supervenientibus obstaculis, impeditur a consecutione sui termini.

Dico 1° : Bonum naturæ primi generis non tollitur nec minuitur entitative per peccatum[2]; quia per peccatum nihil aufertur a substantia animæ aut ab ejus potentiis, quæ sunt incorruptibiles et imminuibiles secundum se : unde juxta commune axioma, ex S. Dionysio: « Naturalia in dæmonibus manserunt integra ». Bonum tertii generis est totaliter ablatum per peccatum originale, ut constat ex dissert. præcedenti.

Dico 2° : Bonum naturæ secundi generis, id est inclinatio ad bonum honestum, minuitur per peccatum, non intrinsece et ex parte subjecti seu radicis, quia, ut dictum est, per peccatum anima aut ejus potentiæ nihil entitatis deperdunt; sed ex parte termini, quia per peccatum actuale inducitur dispositio prava ad similem actum et per peccatum originale homo avertitur ab ultimo fine[3]; utroque enim modo minuitur inclinatio ad bonum honestum: priori quidem, quia ista prava inclinatio ad bonum inhonestum est obstaculum quo homo impeditur ne facile feratur ad bonum honestum contrarium; posteriori modo, quia finis in operabilibus se habet ut prima principia in speculabilibus. Sicut ergo qui caret assensu principii parum idoneus est ad deducendas conclusiones, sic qui est aversus ab ultimo fine non est expeditus ad agendum bene moraliter : id magis patebit ex sequenti conclusione. Non tamen totaliter tollitur per peccatum ista inclinatio ad bonum honestum[4], quia radicatur in rationalitate, per peccatum autem non potest totaliter tolli ab homine quod sit rationalis, alias jam non esset capax peccati.

Si dicas quod istud bonum sit finitum : bonum autem finitum totaliter potest consumi, facta continua diminutione, sicut sit per peccatum frequenter iteratum : ergo.

Resp.[5] minorem esse veram duntaxat quando diminutio fit ex parte subjecti, seu per subtractionem, non vero quando fit ex parte termini per appositionem impedimenti, ut fit hic, sicut dictum est.

[1] Q. 85. a. 2. o. — [2] *Ibid.* a. 1. o. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.* a. 2. o. — [5] *Ibid.* ad 1.

Utrum vero homo minores vires ad bonum et majores ad malum habeat in hoc statu naturæ lapsæ, quam habuisset in statu naturæ puræ, dicemus dum de gratia.

Dico 3° : Ex venerabili Beda convenienter assignantur quatuor vulnera naturæ ex peccato originali sequentia, scilicet ignorantia in intellectu, malitia in voluntate, infirmitas in irascibili, et concupiscentia in concupiscibili[1].

Prob.[2]. Tot convenienter assignantur vulnera naturæ, quot sunt potentiæ per originale peccatum destitutæ ea inter se colligatione atque subordinatione qua inferiores subjiciebantur superiori, et superior Deo, ex quo erant connaturaliter ordinatæ ad virtutem : atqui sunt quatuor potentiæ sic per peccatum originale destitutæ ea subordinatione atque eo ordine : ergo. Prob. maj. : sicut in corporalibus vulnus dicitur separatio partium unitarum, sic in spiritualibus vulnus est separatio potentiarum ad invicem unitarum et subordinatarum in ordine ad virtutem. Prob. min. : sunt quatuor potentiæ quæ possunt esse subjectum virtutis, scilicet ratio, voluntas, irascibilis et concupiscibilis, ut ex superioribus liquet.

Itaque, in quantum ratio sic destituitur suo ordine ad verum, ut prona sit ad assentiendum falso, et difficilis ad assentiendum vero, priveturque scientia rerum necessariarum, est vulnus ignorantiæ. In quantum voluntas sic destituitur suo ordine ad bonum, ut sit proclivis ad malum, et difficilis ad bonum eligendum, est vulnus malitiæ. In quantum appetitus irascibilis sic destituitur suo ordine ad arduum, ut sit debilis ad toleranda adversa, est vulnus infirmitatis. Tandem in quantum appetitus concupiscibilis destituitur suo ordine ad bonum sensibile, ut sit pronus ad illud concupiscendum contra ordinem rationis, est vulnus concupiscentiæ, sub quo continetur concupiscentia oculorum et concupiscentia carnis[3].

Hæc autem vulnera toti naturæ per peccatum originale inflicta quotidie ingravescunt ex peccatis actualibus, in quantum per peccata actualia ratio hebetatur, voluntas induratur ad bonum, major difficultas accrescit ad bona agenda et mala sustinenda, et concupiscentia magis exardescit[4].

Petes utrum concupiscentia, seu rebellio appetitus sensitivi tam irascibilis quam concupiscibilis fuisset in statu naturæ puræ?

[1] Q. 85. a. 3. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

Respondetur communiter affirmative : quia cum cuilibet potentiæ connaturalis sit sua inclinatio in objectum proprium, sicut voluntas quæ est appetitus rationalis haberet inclinationem in bonum rationis seu honestum, sic irascibilis haberet inclinationem in bonum sensibile arduum, et concupiscibilis in bonum sensibile delectabile secundum sensum, et cum aliunde bonum sensibile arduum, et bonum delectabile secundum sensum, non raro sint difformia rectæ rationi, non raro etiam contingeret in statu naturæ puræ quod homo ex parte tam irascibilis quam concupiscibilis pateretur motus inordinatos adversus rationem et inclinationes ad actus peccaminosos. Unde S. Th. in 2. d. 31. q. 1. a. 2. ad tertium dicit : « Poterat Deus a principio quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terræ formare, quem in conditione suæ naturæ relinqueret, ut scilicet mortalis et passibilis esset, et pugnam concupiscentiæ ad rationem sentiens, in quo nihil humanæ naturæ derogaretur ».

Contenson, cui post Estium non arridet sententia communis, opponit quædam testimonia S. Th. quibus S. Doctor dicit quod concupiscere contra rationem sit contra naturam hominis. Sed Thomistæ communiter hoc S. Th. dictum intelligunt de natura hominis prout est instituta a Deo in creatione primi hominis, non de natura prout potuit a Deo creari scilicet cum iis præcise quæ sunt ei naturaliter debita. Potest etiam intelligi quod sit contra naturam hominis ut humana seu rationalis est, et non ut est animalis, neque obstat quod reponit Contenson, rationem ut superiorem sibi vindicare principatum, et inferiorem ei naturaliter subjici ; id enim verum est juxta S. Th. 1. p. q. 81. a. 3, et 1. 2. q. 17. a. 7. o : « Non de principatu despotico, qui est domini ad servum, sed principatu politico aut regali, qui est ad liberos, qui non totaliter subduntur imperio » : unde concupiscibilis et irascibilis possunt in statu naturæ resistere imperio rationis. De his latius alibi.

Dico 4° : Mors, morbi, cæterique defectus corporales et miseriæ hujus vitæ sunt effectus peccati originalis non directe et per se, sed indirecte et per accidens tanquam removentis prohibens [1] ; in quantum scilicet per peccatum primi parentis sublata est justitia originalis, per quam non solum potentiæ inferiores animæ continebantur sub ratione absque omni deordinatione, sed etiam totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu, et ideo subtracta hac originali justitia per peccatum primi parentis, sicut vulnerata est natura humana quantum ad animam per deordinationem potentiarum, ut dictum est, ita etiam est effecta corruptibilis per deordinationem ipsius corporis. Homines ergo, si Adam non peccasset, fuissent immortales, et incorruptibiles, non ex principiis naturæ, cum constituantur ex contrariis, sed ex dono Creatoris.

[1] Q. 85. a. 5. o.

Conclusio sic intellecta est de fide contra Pelagium, qui inter alios errores dicebat primos parentes, etsi non peccassent, fuisse morituros. Traditur passim in S. Scripturis. Eccli. 25. dicitur : *A muliere factum est initium peccati, et per illam omnes morimur ;* Rom. 5 : *Per unum hominem peccatum in mundum intravit, et per peccatum mors ;* c. 6 : *Stipendia peccati mors*, c. 8 : *Corpus mortuum est propter peccatum ;* atque ita definitum est in concil. Milev. can. 1, et Trid. sess. 5 can. 1.

ARTICULUS II.

UTRUM EX PECCATO ACTUALI SEQUATUR MACULA, ET QUID SIT ?

D. Th. q. 86.

Quod nos dicimus peccatum habituale, antiqui dicebant maculam, non enim, ut advertunt auctores, reperitur apud antiquos hoc complexum, *peccatum habituale*, sed tantum *macula*. Esse autem unum et idem peccatum habituale et maculam patet, quia esse maculatum et immundum coram Deo, est esse peccatis coinquinatum, Deo injuriosum et offensum, quod est proprius et formalis effectus peccati habitualis. Hac forte sola ratione differunt, quod peccatum habituale magis explicet offensam Dei, et ex æquo importet peccatum actuale et privationem gratiæ ; macula autem magis explicat turpitudinem peccati, et in recto importat privationem gratiæ, in obliquo peccatum actuale, ut explicabitur.

§ I.

Primæ difficultas resolvitur.

Dico 1° : Ex peccato actuali sequitur macula in anima peccatoris [1].

Hunc peccati effectum probant S. Scripturæ, quæ peccatum vocant proprio nomine *macu-*

[1] Hic q 86. a. 1. o.

lam, ut Josuë 22 : *Non parum est vobis quod peccastis in Beelphegor, et usque in præsentem diem macula hujus sceleris in vobis permanet*; Jerem. 2 : *Si laveris te nitro et multiplicaveris tibi herbam Borith, maculata es in iniquitate tua coram me, dicit Dominus*; Psalm. 14 : *Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo?... Qui ingreditur sine macula*; Psalm. 118 : *Beati immaculati in via*; Eccle. 31 : *Beatus vir qui inventus est sine macula*; et alibi. Item quæ, peccata vocant sordes, immunditias, inquinamenta, ut Isa. 4 : *Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion*; Ezech. 14; Jacob. 1. Item quæ justificationem impiorum significant per ablutionem, ut Psal. 50 : *Lavabis me et super nivem dealbabor*; Ezech. 36; Zachar. 13; Jerem. 33; I Cor. 6; I Joan. 1; et alibi.

Ratio suffragatur [1]. Macula in spiritualibus dicitur ad instar maculæ in corporalibus. Sicut ergo corpus nitidum dicitur maculari proprie dum ex contactu alterius corporis nitorem suum perdit, ut dum vestis oleo inficitur, sic anima dicitur metaphorice maculari dum ex inordinato ad creaturas affectu, qui est quidam ejus tactus, amittit nitorem quem habebat ex refulgentia luminis tum rationis cum gratiæ; unaquæque res enim sicut ex unione ad nobiliora perficitur, ita admixtione cum inferioribus deturpatur et vilescit : sic argentum ex admixtione auri fit melius, ex admixtione stanni deterioratur et fit impurum.

Confirm.[2] : in hoc differt intellectus a voluntate, quod actus intellectus fiat per hoc quod res intelligibiles sint in intellectu per modum ipsius intellectus, et ideo intellectus ex eis non inficitur, sed magis perficitur : actus autem voluntatis consistit in motu ad res ipsas, ita quod amor, rei amatæ animam conglutinat, et ex hoc anima quando inordinate hæret, maculatur, juxta illud Oseæ 9 : *Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt*.

Dico 2° : Macula remanet in anima post actum peccati [3].

Prob. [4] 1° ex locis S. Script. citatis in prima conclusione; 2° ratione. Homo incurrit maculam peccati per recessum a lumine rationis et divinæ legis : ergo quandiu homo manet extra hujusmodi lumen, manet in eo macula peccati. Subsumo : Atqui etsi cesset actus peccati quo homo discessit a lumine rationis et divinæ legis, non tamen statim redit ad illud in quo fuerat, sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui; sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu, fit ei propinquus, sed oportet quod appropinquet rediens per motum contrarium : ergo.

Confirm. : post actum peccati homo vere denominatur et remanet peccator; Matth. 9 : *Publicani et peccatores venientes discumbebant cum ipso*; Luc. 7 : *Mulier quæ erat in civitate peccatrix*: ergo aliquid in eo manet quo talis denominetur, alioquin denominaretur peccator denominatione tantum extrinseca, quod modo impugnabimus : ergo.

Dices : Juxta S. Th. hic ad 3, macula comparatur umbræ : atqui umbra transit, transeunte corpore a quo causabatur : ergo.

Resp. similitudinem non esse in omnibus. In hoc ergo est similitudo, quod tam macula quam umbra importat privationem causatam ex aliquo : in hoc autem est disparitas quod remoto corpore opaco umbram causante, corpus illuminabile remanet in eadem habitudine et propinquitate ad corpus illuminans in qua erat ante umbram, et ideo statim ac umbra desinit, illuminatur; at homo post actum peccati non remanet in eadem habitudine et propinquitate ad Deum in qua erat ante peccatum, sed est elongatus ab eo : et ideo non statim ac desinit actus peccati, desinit macula.

§ II.

Secunda difficultas resolvitur.

Dico 1° : Macula peccati non est reatus pœnæ, ut volunt Scot et Durand, neque denominatio pure extrinseca ab actuali peccato præterito, ut vult Vasquez, neque positivus habitus, aut dispositio inclinans in bonum commutabile, ut volunt Martines, Nunno et alii.

Prob. prima pars. Reatus pœnæ sumitur vel pro ordinatione sive activa, sive passiva ad pœnam, vel pro condignitate pœnæ : atqui neutrum est macula. Non primum, quia 1° ista ordinatio ad pœnam, sive activa sive passiva, est a Deo; bonum est enim justitiæ peccatorem puniri, macula autem non est a Deo; 2° quia si Deus statuisset nullam pœnam inferre peccatis, esset adhuc macula; 3° qui damnati peccando contrahunt novas maculas, et tamen non ordinantur ad novas pœnas; 4° tandem quia, deleta et remissa culpa, remanet adhuc ordinatio ad pœnam scilicet temporalem. Non secundum, quia condigni-

[1] Hic q. 86. a. 1. o. — [2] *Ibid.* ad 1. — [3] *Ibid.* a. 2. o. — [4] *Ibid.*

tas pœnæ est proprietas consequens culpam, sicut condignitas præmii est proprietas consequens bonum opus : ergo non est essentialiter culpa. Et hinc 2°, non ideo quis est peccator, quia est dignus pœna, sed e contra est dignus pœna quia est peccator : ergo.

Contra hanc Scoti et Durandi sententiam multis videtur militare condemnatio sequentium propositionum. Prima est : « In peccato duo sunt actus et reatus ; transeunte actu, nihil remanet nisi reatus sive obligatio ad pœnam » ; est 56 inter Baïanas. Secunda : « Unde in sacramento Baptismi aut sacerdotis absolutione, proprie reatus peccati duntaxat tollitur, et ministerium sacerdotum solum liberat a reatu » ; est 57.

Prob. secunda pars : 1° Peccatum habituale originale non est denominatio extrinseca a peccato actuali Adæ, sed est unicuique intrinsecum, ut probavimus dissert. præced. Ergo nec peccatum habituale personale est denominatio extrinseca a peccato actuali personali. 2° Denominatio permanens supponit formam denominantem permanentem ; debet enim esse proportio inter denominationem et formam denominantem, cum denominatio sit effectus formalis formæ denominantis : unde paries qui denominabatur visus dum subsisteret visio, cessante visione, non denominatur amplius visus : atqui homo qui peccavit, denominatur permanenter peccator, ut diximus supra : ergo. 3° Homo non denominatur justus ab actu bono qui transiit, sed a forma intrinseca, scilicet gratia : ergo non denominatur peccator et injustus ab actu malo præterito, sed a privatione istius formæ qua constituitur justus, ut mox amplius patebit : ergo.

Hinc inferes, contra Hennonem et quosdam recentiores, maculam peccati non esse peccatum actuale præsertim moraliter perseverans donec retractetur ; tum quia hoc nihil aliud est quam denominatio extrinseca ; tum quia si Deus non vellet pœnitentibus peccatum remittere, maneret macula, et tamen peccatum præteritum non perseveraret moraliter, utpote retractatum.

Prob. tertia pars [1]. 1° Dispositio et habitus possunt destrui sine gratia per contrariam consuetudinem, ut dum quis ex prodigo fit avarus : atqui peccati macula non potest auferri sine gratia : ergo. 2° Per justificationem tollitur macula, et tamen non tolluntur semper saltem omnino pravæ dispositiones et habitus : ergo.

Tota hæc conclusio quoad omnes suas partes roboratur et absolute probatur ex sequenti. Unde,

Dico 2° : Macula peccati mortalis est privatio nitoris gratiæ, seu quod idem est, ipsiusmet gratiæ, connotatus peccatum actuale præcedens a quo causatur [1].

Dixi 1°, *peccati mortalis ;* quia, cum S. Th. hic q. 86. a. 1. o. distinguat duplicem nitorem in anima, unum ex refulgentia naturalis luminis rationis, alterum ex refulgentia divini luminis gratiæ, si loquamur de peccato prout abstrahit a mortali et veniali, macula ejus est privatio rectitudinis, honestatis et conformitatis ad legem. De peccato ergo mortali currit præsens conclusio, de veniali sequens.

Dixi 2° : *Nitoris gratiæ, vel ipsiusmet gratiæ,* scilicet sanctificantis ; quia per nitorem gratiæ nihil aliud intelligitur quam hominem esse justum et gratum Deo, quod cum sit effectus formalis gratiæ, et effectus formalis sit ipsa forma communicata, unum et idem sunt, nitor gratiæ et ipsa gratia.

Prob. prima pars. 1° In eo consistit peccati macula seu peccatum habituale quod primo per se expellitur per justificationem, est enim justificatio remissio peccatorum : atqui privatio gratiæ sanctificantis est id quod primo expellitur per justificationem ; « non enim potest intelligi remissio culpæ sine infusione gratiæ », ut docet auctor infra q. 113. a. 2, et, ut dicit Trid. sess. 6 cap. 7, gratia est unica causa formalis justificationis nostræ. Ergo.

2° Per id homo constituitur habitualiter peccator et injustus, per cujus oppositum constituitur habitualiter justus : atqui homo constituitur habitualiter justus per gratiam sanctificantem : ergo per ejus privationem constituitur habitualiter injustus et peccator.

3° Prob. ex refutatione aliarum opinionum. Macula peccati non consistit in reatu pœnæ, neque in denominatione extrinseca petita a peccato actuali, neque in ipso peccato actuali moraliter perseverante, neque in positiva dispositione aut habitu : ergo in privatione gratiæ. Patet consequentia : quia nihil aliud est assignabile.

Prob. secunda pars. 1° Ut illa macula habeat rationem culpæ, debet esse moralis et

[1] In 4. d. 18. q. 1. a. 2.

[1] Hic q. 86. a. 1. o. et ad 3. in 2. d. 32. q. 2. a. 1. o. d. 42. q. 1. a. 2. ad 4. et alibi.

voluntaria : ergo debet connotare actum voluntatis a quo causatur.

2° Si macula consisteret in privatione gratiæ sanctificantis sine respectu ad peccatum actuale a quo causatur, cum privatio hujusmodi gratiæ fit unica, indivisibilis et ejusdem speciei in omnibus, non posset explicari quomodo maculæ sint plures, diversæ et inæquales : posito autem quod consistat macula in privatione gratiæ cum respectu ad peccatum actuale a quo causatur, et peccata actualia sint plura, diversa et inæqualia, optime explicatur quomodo maculæ sint plures, diversæ et inæquales [1]. Exemplum ponit hic auctor in umbra quæ est privatio lucis ex objecto alicujus corporis. Diversificantur autem umbræ secundum diversitatem corporum objectorum.

Dico 3° : Macula peccati venialis est privatio fervoris charitatis ex peccatis actualibus venialibus.

Hanc conclusionem exponit et explicat S. Th. in 4. d. 16. q. 2. a. 2. ad 1. his verbis : « Dicendum quod macula potest esse dupliciter, uno modo per privationem pulchritudinis, et sic in veniali non manet aliqua macula, quia non tollit gratiam, quæ est animæ decor. Alio modo per hoc quod pulchritudo, quæ est gratiæ, impeditur ne exterius appareat, sicut per pulverem pulchritudo faciei fœdatur, et talis macula est in veniali, quia impeditur decor gratiæ ne in actibus exterius ostendatur ».

Unde macula peccati venialis non est macula proprie et simpliciter [2], sed tantum secundum quid, quia non tollit formam per quam inest animæ pulchritudo scilicet gratiam, sed tantum obnubilat et tegit ut minus splendeat in actibus; sicut facies venusta ex pulvere nonnihil sordescit, non tamen ejus pulchritudo destruitur.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Qui offendit principem aut alium privatum, transacto actu, nihil remanet in illo nisi debitum pœnæ luendæ et damni reparandi : ergo similiter in eo qui offendit Deum.

Resp., omisso antecedente, neg. conseq. Disparitas est quod amicitia principis aut alterius privati nihil ponat intrinsecum in eo quem diligit, at amicitia Dei ponit in eo quem diligit gratiam et charitatem qua privatur per peccatum, et qua privatione amittit nitorem et maculatur. Omisi ant., quia posset negari; manet enim in illo qui offendit principem aut alium, privatio, non solum rectitudinis, sed et subordinationis sive ad principem, sive partium inter se.

Inst.: In justo post actum meritorium nihil remanet nisi condignitas præmii : ergo post peccatum nihil remanet nisi condignitas pœnæ.

Resp. neg. ant. Per actum enim meritorium, aucta gratia in justo magis intenditur nitor et pulchritudo animæ. Cæterum, huic argumento directe contradicit damnatio duarum propositionum de quibus in probatione conclusionis primæ.

Obj. 2° : Transacto actu peccati remanet in peccatore non solum aversio a Deo, sed etiam conversio ad bonum commutabile ut in ultimum finem : atqui ista conversio haberi non potest nisi per habitum inclinantem positive voluntatem : ergo.

Resp. neg. min. Ad istam enim conversionem sufficit inclinatio ipsiusmet voluntatis : cum enim finis ultimus peccatoris sit bonum proprium, et voluntas ex se sit sufficienter completa, proportionata et inclinata in bonum proprium, non indiget habitu ut in illud inclinetur, ut probavimus supra *de Virtutibus* a. 2. § 2.

Inst. : Voluntas eadem est sub gratia et sub peccato : atqui sub gratia non est conversa ex se ad bonum proprium ut ultimum finem : ergo nec sub peccato.

Resp. dist. maj.: voluntas sub gratia et sub peccato eadem est physice, conc.; moraliter, neg. Vel eadem est quantum ad id quod importat in recto, conc.; quantum ad id quod importat in obliquo et de connotato, neg. Igitur voluntas sub gratia conversa est ad bonum proprium ut referibile in Deum tanquam in ultimum finem, et sic bonum proprium non est ejus finis ultimus; sub peccato autem sic conversa est in bonum proprium, ut connotet simul gratiæ privationem per quam istud bonum proprium fit irreferibile in Deum, ideoque habet rationem ultimi finis. Totum itaque positivum quod est in tali conversione, est a voluntate inclinata in suum proprium bonum; tota autem perversitas istius conversionis est a privatione charitatis et gratiæ impediente relationem istius boni in Deum, et cogente sistere in ipso, ut in fine ultimo.

Obj. 3° : Si homo conditus in puris natura-

[1] Hic a. 1. ad 3. in 2. d. 32. q. 1. a. 1. ad 2. — [2] Hic . 89. a. 1. o.

libus peccaret, contraheret maculam : atqui ista macula non foret privatio gratiæ sanctificantis, cum in isto statu non esset gratia sanctificans : ergo.

Resp. dist. min.: ista macula non foret privatio gratiæ per accidens, conc. ; per se, neg. Itaque, quamvis peccatum commissum in natura pura non excluderet per accidens gratiam, quia scilicet illam non reperiret; esset tamen, quantum est ex se, illius exclusiva, ita ut revera illam excluderet, si illam reperiret in subjecto. Sicut ergo quamvis in peccatore macula secundi peccati per accidens non excludat gratiam, quia jam supponit exclusam per primum peccatum, quia tamen ex se nata est illam excludere, atque novum obstaculum apponit, ideo dicitur privatio gratiæ, ita in nostro casu. Et juxta hanc solutionem intelligitur quod aliunde posset opponi secundum alias solutiones, quomodo macula peccati, v. g. furti, in statu naturæ puræ et naturæ lapsæ commissi est ejusdem rationis, eo scilicet modo quo macula secundi furti in hoc statu commissi, est ejusdem rationis cum macula primi furti in hoc eodem statu commissi; quia nempe utraque est ex se destructiva gratiæ, quamvis secunda non destruat, quia eam non reperit in subjecto.

Inst. : Privatio gratiæ est pœna a Deo inflicta : ergo non est peccati macula.

Resp. dist. ant. : privatio gratiæ physice sumpta est pœna, conc. ant.; moraliter sumpta et ut voluntaria ex actu peccati, neg. ant. Solutio patet ex dictis de essentia peccati originalis : require ibi.

Potest insuper opponi ab inconvenientibus quod si macula consistat in privatione gratiæ, cum hæc sit una et indivisibilis, sequeretur quod in eodem homine iterato peccatore, non possent esse plures et diversæ maculæ, quod una non esset major altera, et quod secundum peccatum non induceret novam maculam : sed hæc præoccupata sunt in probatione secundæ partis conclusionis ; nimirum quia macula non dicit solam privationem gratiæ, sed cum respectu ad peccatum actuale a quo causatur: cum ergo peccata mortalia actualia sint plura, diversa et inæqualia, sequitur quod maculæ sint plures, diversæ et inæquales; et quamvis supposita privatione gratiæ per primum peccatum, secundum non inducat de facto privationem gratiæ, quia tamen est ex se destructivum gratiæ, si reperiret in subjecto, et apponit ei novum obstaculum, ideo dicitur vere privatio gratiæ et macula.

ARTICULUS III.

DE REATU POENÆ.

D. Th. q. 87

An sit et quid sit reatus pœnæ?

Petes 1° utrum peccatum inducat reatum pœnæ [1]?

Resp. affirmative. Ita expresse S. Scriptura in variis locis : Exod. 32 : *Percussit Dominus populum pro reatu vituli ;* Psal. 31 : *Multa flagella peccatoris;* Matth. 25 : *Discedite a me maledicti in ignem æternum;* Matth. 5 : *Qui dixerit fratri suo: Fatue, reus erit gehennæ ignis ;* Rom. 2 : *Tribulatio et augustia in omnem animam hominis operantis malum ;* et alibi.

Prob. ratione [2]. 1° Recta ratio postulat ut qui violavit ordinem et æqualitatem justitiæ, illam redintegret et restauret per quamdam recompensationem pœnæ, quod in ipsis injuriis hominibus factis observatur : atqui qui peccat, violat ordinem et æqualitatem justitiæ divinæ, voluntati suæ indulgendo plusquam debet contra mandatum Dei agens : ergo.

2° Quidquid contra aliquem ordinem insurgit, dignum est ut ab eo ordine vel ordinis principe deprimatur et detrimentum patiatur [3]. Hinc videmus in naturalibus quod unum contrarium ab altero contrario obsessum vehementius et fortius agit, ut adversarii impetum frangat; unde in hominibus, hoc ex naturali inclinatione invenitur ut unusquisque deprimat eum qui contra ipsum insurgit: atqui quicumque peccat, contra aliquem ordinem agit; peccatum enim est actus inordinatus : ergo dignus est quod ab eodem ordine vel ordinis principe deprimatur, quæ depressio est pœna

Unde secundum tres ordines quibus subditur humana voluntas, et quos peccando transgreditur, triplici pœna potest homo puniri [4] : 1° namque subditur humana voluntas ordini propriæ rationis juxta quam operari debet ; 2° subditur ordini exteriori hominis gubernantis vel spiritualiter vel temporaliter; 3° subditur universali ordini divini regiminis Quilibet autem horum ordinum per peccatum pervertitur, dum ille qui peccat, agit et contra rationem, et contra legem humanam, et contra legem divinam. Ideo triplicem pœnam in-

[1] Hic q. 87. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 6. o. — [3] *Ibid.* a. 1. c. — [4] *Ibid*

currit, unam quidem a seipso, quæ est conscientiæ remorsus, aliam ab homine, tertiam a Deo.

Petes 2° quid sit reatus pœnæ?

Resp. : Reatus pœnæ non est ordinatio sive activa, sive passiva ad pœnam, sed est condignitas seu debitum pœnæ propter peccatum luendæ. Tum quia peccatum prius est dignum pœna quam ordinetur ad illam; imo non ordinatur ad illam nisi quia est illa dignum, sicut actus virtutis est prius dignus præmio quam ordinetur ad illud, nec ad præmium ordinatur, nisi quia est illo dignus. Tum quia etsi Deus peccatorem non ordinaret ad pœnam, nihilominus peccator esset pœna dignus. Tum tandem quia ordinatio ad pœnam est bona et a Deo, Deus autem neminem facit reum pœna.

Petes 3° quid sit ista condignitas seu debitum pœnæ, an aliquid absolutum, an relativum?

Respondet Gonet post Salmanticenses, esse aliquid absolutum, virtualiter tantum distinctum a peccato habituali, nempe conceptum ejus secundarium quatenus conceptus primarius peccati habitualis sumitur per ordinem ad gratiam qua privat, et ad peccatum actuale a quo causatur. Secundarius per ordinem ad pœnam qui est reatus.

Respondent alii etiam Thomistæ esse relationem, non realem, sed rationis; quia pœna, quæ est ejus terminus, sæpe non existit : relatio autem realis exigit terminum actu existentem.

Sed dices : Peccator denominatur realiter pœna dignus, denominatio autem realis provenit a forma reali. Item antecedenter ad operationem intellectus per quam formatur relatio rationis, peccator est pœna dignus. Resp. ad utrumque, peccatorem esse et denominari realiter pœna dignum ante operationem intellectus, ratione fundamenti, scilicet peccati actualis et habitualis, sicut Deus est et denominatur Dominus realiter ratione dominii quod est fundamentum relationis rationis Domini. Utraque sententia est probabilis, sed levis momenti.

Petes 4° utrum reatus pœnæ maneat post peccatum sive actuale, sive habituale remissum?

Resp. 1° : Cessante actu peccati, remanet reatus pœnæ [1]. Prob. 1° ex S. Scripturis citatis in resp. ad primam petitionem; procedunt enim non solum de reatu qui comitatur peccatum actuale dum committitur, sed etiam de reatu qui post illud commissum remanet. 2° Ratione ibidem insinuata : peccatum actuale inducit reatum pœnæ, in quantum peccator per illud transgreditur ordinem divinæ justitiæ : ergo tandiu remanet reatus quandiu remanet illa transgressio et perversitas ordinis. Subsumo : Atqui, cessante peccato actuali, illa transgressio et perversitas ordinis remanet, donec peccator ad eum ordinem redeat per quamdam recompensationem pœnæ, quæ ad æqualitatem justitiæ reducit, ut scilicet qui plus voluntati suæ indulsit quam debuit contra mandatum Dei agens aliquid, secundum ordinem divinæ justitiæ, contra illud quod vellet, spontaneus vel invitus patiatur.

Resp. 2°, deleta macula, seu remisso peccato, potest remanere reatus alicujus pœnæ temporalis [1]. Est contra Lutheranos et Calvinistas dogmatizantes semper cum culpa totam remitti pœnam, et inde tollentes indulgentias, satisfactiones et purgatorium.

Dixi : *Potest remanere;* quia non est necesse quod remaneat; posset enim Deus omnem pœnam cum culpa remittere, sed ordinarie remittendo culpam et constituendo per gratiam hominem hæredem gloriæ, remittit tantum pœnam æternam eamque commutat in temporalem satisfactoriam.

Ita fieri aperte testantur S. Scripturæ; nam ipse Adam cui constat Sap. 10 culpam fuisse remissam, varias tamen pœnas luit, non ut medicinales contra peccata futura, ut volunt hæretici, sed in vindictam culpæ præteritæ : dicitur enim Genes. 3 : *Quia audisti vocem uxoris tuæ, et comedisti de ligno ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo, in laboribus comedes ex ea*, etc. Insuper mors et miseriæ hujus vitæ sunt pœnæ peccati originalis, quibus tamen sunt obnoxii hi quibus remissum est. Item David II Reg. 12, post obtentam veniam sui adulterii punitus fuit morte filii sui, non in cautelam futuri, sed in ultionem præteriti; dicit enim ei Nathan : *Quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini propter verbum hoc, filius qui natus est tibi morte morietur.* Ita pluries alibi; et sic definivit concil. Trid. sess. 6 cap. 14 et can. 30. sess. 14 cap. 8. et can. 22. De quo plura in 3. p. ad q. 86.

Petes 5° utrum unum peccatum possit esse pœna alterius peccati?

Resp. [2] 1° : Certum est unum peccatum pœ-

[1] Hic q. 87. a. 6. o.

[1] Hic q. 87. a. 6. o. — [2] *Ibid.* a. 2. o.

se esse aliquo sensu pœnam alterius peccati. Nam Apostolus et SS. Patres sæpe docent hominem per præcedentia peccata mereri ut Deus permittat ipsum labi in alia peccata. Sic Apost. Rom. 1 : *Propter quod* (scilicet ingratitudinem Gentilium) *tradidit illos Deus in desideria cordis eorum in immunditiam ;* et infra : *Propterea tradidit illos Deus in passionis ignominiæ* ; et iterum : *Tradidit illos Deus in reprobum sensum ut faciant ea quæ non conveniunt ;* item II Thessal. 2. Legendi sunt hac de re S. Aug. 5 *cont. Julian.* c. 3, et *in Psal.* 57 ; S. Greg. lib. 25 *Moral.* c. 12. *et Hom.* 11 *super Ezech.* et alii.

Resp.[1] 2° : Peccatum per se et secundum rationem formalem peccati, non potest esse pœna alterius peccati.

Prob.[2] 1°. Peccatum per se consideratur secundum quod egreditur a voluntate, sic enim habet rationem culpæ : atqui de ratione pœnæ est quod sit contra voluntatem : ergo.

Dices : Maceratio, quam vir pœnitens sponte suscipit, est pœna cum sit satisfactoria : atqui non est contra inclinationem voluntatis : ergo.

Resp. dist. min.: non est contra inclinationem actualem aut habitualem voluntatis, conc.; non est contra inclinationem naturalem, neg. Quandoque igitur pœna repugnat voluntati actuali, ut dum quis scienter patitur quod pati non vult. Quandoque est contra voluntatem habitualem tantum, ut cum ignoranti subtrahitur aliquod bonum de quo doleret si sciret. Interdum autem pœna solum est contra inclinationem naturalem voluntatis, ut natura est. Sic Christi passio quæ erat ipsi voluntaria secundum inclinationem actualem voluntatis ut ratio est, erat pœna, quia erat contra inclinationem naturalem voluntatis ut natura est.

Si reponas : Peccatum est contra inclinationem naturalem voluntatis, est enim contra naturam hominis, ut dictum est supra, et tamen non est pœna,

Resp. dist. ant. : est contra inclinationem naturalem hominis ut ratio est, conc.; ut natura est et qua propendet in bonum suppositi, neg. Habetur enim in peccato aliquid utile aut delectabile quod parti sensitivæ et ipsi supposito conveniens est.

Prob. 2°. Omnis pœna qua talis, est primo actus justitiæ vindicativæ, secundo est secundum rationem, tertio est a Deo : atqui peccatum formaliter sumptum non est actus justitiæ, neque est secundum rectam rationem, neque est a Deo, cum actus injustus sit inordinatus et contra Deum : ergo.

Dices hæc quidem esse vera de peccato active sumpto et prout est a voluntate, non de peccato passive sumpto et prout recipitur in voluntate.

Sed contra, 1° peccatum etiam passive sumptum est injustum et inordinatum, si quidem reddat voluntatem quam afficit, formaliter injustam et inordinatam. 2° In actu immanenti, qualis est peccatum, non datur passio prædicamentalis distincta ab actione, sed eadem qualitas prout egreditur a voluntate dicitur actio, et prout eam informat dicitur passio. 3° Voluntas peccatum recipiendo fit deterior, ut dicit S. Aug. q. 3. et 4. inter qq. 83.

Si reponas peccatum habituale sive personale, sive originale sub diversa ratione esse simul culpam et pœnam, ut diximus supra : Quidni idem de peccato actuali ? Resp. disparitatem esse quod privatio rectitudinis, quæ est in peccato actuali, afficiat tantum actum in ordine ad legem quam transgreditur, et sic est mala duntaxat respectu ipsius actus, quod solum pertinet ad genus culpæ ; sed privatio gratiæ in peccato habituali afficit ipsum suppositum tollens ab eo formam qua perficeretur in se et ad se, quod genus mali est pœna.

Resp. 3° : Unum peccatum est pœna alterius per accidens et ratione adjunctorum[1]. 1° Ratione antecedentis, scilicet auxilii gratiæ, quod Deus quandoque in pœnam præcedentium peccatorum subtrahit, et quo peccator destitutus ex propria fragilitate vel pravitate labitur in peccatum. 2° Ratione concomitantium quales sunt ex parte animi afflictio, molestia, anxietas, perturbatio, etc. Ex parte corporis labores, expensæ et alia incommoda quæ quis quandoque sustinere debet, ut suas cupiditates expleat. 3° Ratione consequentium, ut sunt remorsus conscientiæ, infamia, morbi, paupertas et alia dispendia quæ sæpe peccatum consequuntur et sunt pœna peccanti.

ARTICULUS IV.

QUALIS PŒNÆ REATUM INDUCIT PECCATUM ?

Pœna stricte sumpta, ut partim ex superioribus constat, potest definiri : « Malum punitivum et afflictivum inflictum contra voluntatem passi in vindictam sui peccati ».

[1] Hic q. 87. a. 2. o. et 22. q. 30. a. 1. ad 1. et q. 36. a. 2. ad 4. — [2] *Ibid.* — [3] Q. 1. de Malo a. 4.

Dicitur [1] : *Malum punitivum et afflictivum* ; quia de ratione pœnæ est quod noceat patienti in se ipso, sive quod patientem molestia et incommodo afficiat. Dicitur : *Contra voluntatem passi*, quia, ut jam vidimus, de ratione pœnæ est quod sit contra aliquam voluntatem passi sive actualem, sive habitualem, sive naturalem : alterum enim istorum sufficit; eo tamen magis proprie rationem pœnæ habet, quo magis repugnat voluntati. Dicitur : *In vindictam sui peccati ;* qui si infligatur in vindictam alieni peccati, seu ut medicinalis in cautelam futuri, non erit stricte et simpliciter pœna, sed vel cum addito, *aliena*, vel secundum rationem communem pœnæ aut mali pœnalis.

Et quia est duplex malum, positivum et privativum, duplex est pœna : una positiva quæ vocatur pœna sensus, quia cum torqueat inferendo aliquid disconveniens et nocivum sive animæ, sive corpori, et nocumentum positive afflictivum maxime sensibus percipiatur, ideo hæc pœna sive animam sive corpus spectet, dicitur pœna sensus. Altera est privativa et vocatur pœna damni, per quam intelligitur amissio bonorum quæ hominibus ex Dei promissione debentur, inter quæ, cum emineat visio beatifica et intuitiva Dei, hujus privatio vocatur antonomastice, pœna damni.

§ I.

Quotuplex et quanta sit pœna peccati ?

Dico 1° : Quodlibet peccatum mortale personale inducit reatum duplicis pœnæ, scilicet damni et sensus [2]. De peccato originali dicam infra.

Conclusio quoad utramque partem est de fide expressa in sententia a Christo in ultimo judicio ferenda, his verbis Matth. 25 : *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum. Discedite*, exprimit pœnam damni ; *in ignem æternum*, pœnam sensus. Idem probant varii alii textus quibus docemur homines ob peccatum et privari regno cœlorum, ut I Cor. 6, Matth. 3, etc., et tradi in supplicium ignis, Isa. 66, Apoc. 14, et alibi.

Ratio congrua [3]. Pœna proportionatur peccato; in peccato autem duo sunt, nempe aversio ab incommutabili bono, et conversio ad commutabile bonum, juxta illud Jerem : *Duo mala fecit populus meus : dereliquerunt me fontem vivum et foderunt sibi cisternas dissipatas :* ut ergo pœna sit proportionata peccato, debet esse aliquid quod respondeat aversioni, et est pœna damni : et aliquid quod respondeat conversioni, et est pœna sensus : æquum namque est ut qui se a Deo voluntarie avertit, ab eo maneat separatus ; et qui ad creaturam se convertit ex eâ quærens gloriam aut delectationem, per eam affligatur, ut sit et hoc sensu verum illud Sap. 11 : *Per quæ quis peccat, per hæc et punietur.*

Hæc autem ratio auctoris non sic est intelligenda, quasi aversio sola pœna damni puniatur, et conversio sola pœna sensus : cum enim aversio non minus quam conversio sit voluntaria voluntate propria (ob quam rationem, secundum D. Th., debetur pœna sensus) et conversio non sit conversio qualiscumque, sed aversiva, revera utraque tam aversio quam conversio punitur utraque pœna damni et sensus ; sed est intelligenda per appropriationem, ita ut licet tam aversioni quam conversioni debeatur utraque pœna, attamen propter rationem dictam in probatione, pœna damni appropriatur aversioni, et pœna sensus conversioni, sicuti diximus in tract. *de Trinit.* dissert. proœm. a. 3 quædam attributa appropriari certis Personis, quæ tamen omnibus sunt communia : sic potentia tribuitur Patri, sapientia Filio, amor Spiritui sancto : hæc tamen attributa sunt tribus Personis communia.

Dico 2° : Utraque pœna damni et sensus est finita simpliciter et intrinsece, pœna tamen damni potest dici infinita secundum quid [1].

Prob. prima pars de pœna damni. Quantitas privationis desumitur ex quantitate formæ qua privat : atqui forma qua privat pœna damni non est infinita simpliciter, non enim est Deus in seipso, sed ipsa Dei visio et participatio quæ est finita. Quantum autem ad dolorem seu tristitiam quæ sequitur hanc privationem est etiam finita simpliciter, quia nullum accidens creatum est infinitum, nec ulla creatura est capax accidentis infiniti : quæ rationes probant pariter pœnam sensus esse finitam. Adde quod pœna sensus sit actio ignis quæ est finita.

Confirmatur de utraque pœna. Si pœna tam damni quam sensus esset simpliciter infinita, sequeretur quod omnium mortalium peccatorum pœnæ essent æquales, cum infinito non detur majus : falsum consequens : ergo.

Prob. secunda pars. Licet pœna damni sit immediate privatio boni finiti, scilicet visionis

[1] 1. p. q. 48. a. 5. — [2] Hic a. 4. o. — [3] *Ibid.*

[1] Hic a. 4. o. et supp. q. 99. a. 1.

beatificæ, ut dictum est, mediate tamen est privatio boni infiniti, nempe Dei : ergo ex hac parte potest dici infinita secundum quid, seu objective et extrinsece.

Hoc autem sensu intelligendum esse S. Thomam, dum hic dicit pœnam damni esse infinitam, patet tum ex ratione quam ibidem affert, scilicet aversionem a Deo esse infinitam quod intelligi non potest de infinitate intrinseca et simpliciter dicta, sed de infinitate secundum quid, objective et extrinsece, sicut actus charitatis v. g. dicitur infinitus objective : tum quia in suppl. q. 99. a. 1. dicit expresse « quod non possit esse infinita pœna per intensionem, quia creatura non est capax alicujus qualitatis infinitæ ». Idem opusc. 2. c. 183.

Dices : Pœna debet proportionari culpæ, ita ut culpæ infinitæ correspondeat pœna infinita : atqui peccatum mortale, licet in ratione deordinationis et malitiæ sit gravitatis simpliciter finitæ, est tamen in ratione offensæ gravitatis simpliciter infinitæ, ut dicemus dissert. seq. Ergo debetur illi pœna infinita.

Resp. hoc argumento tantum probari peccato deberi pœnam infinitam, si esset possibilis, non tamen de facto infligi, quia non est possibilis. Et ita quidem sentire videtur S. Th. tum opusc. 2. c. 183, tum in 2. q. 46. q. 1. a. 3, quæ est supplem. q. 99. a. 1. mox cit., ubi ad probandum peccato mortali deberi pœnam æternam sic discurrit ultimo loco : « Potest et alia ratio assignari quare pœna peccati mortalis sit æterna, quia per illud circa Deum qui est infinitus peccatur : unde cum non possit esse pœna infinita per intensionem, quia creatura non est capax alicujus qualitatis infinitæ, requiritur quod sit saltem duratione infinita ». Neque id est contra conclusionem nostram in qua loquimur de pœna quæ de facto inest, non de ea quæ jure debetur.

Respondent nihilominus Salmanticenses apud Gonetum, pœnam non deberi peccato ratione offensæ, sed ratione inordinationis moralis seu malitiæ : offensæ autem deberi tantum satisfactionem, ut docet ipse S. Doctor loc. cit. in 4. seu suppl. ad 6, ubi dicit : « Pœna proprie loquendo respondet culpæ secundum inordinationem quæ in ipsa invenitur, non vero secundum dignitatem ejus in quem peccatur, quia sic cuilibet peccato redderetur pœna infinita intensione ». Unde ex hoc quod peccatum in ratione offensæ sit infinitum simpliciter, non sequitur quod debeatur ipsi pœna simpliciter infinita, sed tantum satisfactio infiniti valoris, quam solus homo Deus potuit exhibere.

Verum non facile conciliatur hæc solutio cum doctrina auctoris in prima solutione, in utroque enim loco ibi citato et præsertim opusc. 2 loquitur S. Doctor de peccato in ratione offensæ, ut legenti patet, et dicit ei deberi aliqualiter pœnam infinitam : quod directe videtur pugnare cum resp. ad 6 cit. in hac secunda solutione.

Ad quorum conciliationem duo mihi occurrunt. Primum, S. Thomam dicit opusc. 2. et in 2. pœnam infinitam deberi peccato, non loqui ex propria sed aliorum sententia, quod existimo posse colligi ex loco citato in 2. seu suppl.; postquam enim ibi protulit suam rationem cur pœna peccati sit æterna, subjungit : « Inveniuntur etiam aliæ rationes a sanctis assignatæ quare juste pro peccato temporali aliqua pœna puniantur » : et inter istas rationes *a sanctis assignatas*, tertio loco refert eam de qua agitur, scilicet quia peccato debita est pœna infinita, quæ non est possibilis. Vel si loquatur ex propria sententia, dicendum quod cum locis citatis dicit peccato ratione offensæ deberi pœnam infinitam, non intelligit quod pœna per se debeatur offensæ, cum contrarium expresse doceat in resp. cit. ad 6. ejusdem art., sed per accidens, quia homo non potest aliter Deo satisfacere quam per pœnam ; advertit enim ibidem laudatus Gonet quod licet offensæ per se respondeat satisfactio, contingit tamen per accidens ei satisfieri per pœnam, vel quia sæpissime accidit quod eadem res sit pœnalis et satisfactoria, vel quia offensus putat sibi sufficienter esse satisfactum, si offendens idem patiatur, quod ipse passus est, vel quia debitore non valente aliter satisfacere, expostulat offensus pœnam loco satisfactionis. Juxta hanc secundam interpretationem conciliantur quidam textus S. Th. apparenter contrarii, sed remanet pœnam infinitam deberi saltem per accidens peccato : unde is cui prima interpretatio non arridet, hæreat primæ solutioni.

Petes 1° an dolor ex amissa beatitudine sit pœna sensus, vel damni ?

Resp. cum iisdem Salmanticensibus, non esse proprie pœnam, sed supponere pœnam a qua causatur, reductive autem pertinere ad pœnam damni ex qua resultat, sicut gaudium reducitur ad beatitudinem ex qua consurgit.

Petes 2° quæ pœna sit gravior, an damni, an sensus ?

Resp. pœnam damni esse graviorem, quia est quasi essentialis, et opponitur visioni beatificæ, quæ primum locum tenet in beatitudine; pœna autem sensus est quasi accidentalis, et beatitudini accidentali opponitur.

Petes 3° utrum pœna damni sit æqualis in omnibus damnatis?

Resp. negative : 1° quia sic se habet pœna damni in ratione supplicii ad damnatos, sicut visio beatifica, cujus est privatio, in ratione præmii ad beatos; atqui hæc non est æqualis in omnibus beatis : ergo nec illa in omnibus damnatis; 2° unus damnatus magis dolet de amissa beatitudine quam alter : ergo amissio beatitudinis est illi majus malum quam alteri.

Dices : Juxta S. Thomam supra q. 73. a. 1, privatio totalis et in facto esse non admittit majus et minus : atqui pœna damni est privatio totalis et in facto esse : ergo.

Resp. dist. maj. : privatio totalis et in facto esse non admittit magis et minus extensive, conc.; intensive, neg. Itaque sicut forma, v. g. scientia potest suscipere magis et minus dupliciter, vel per extensionem ad plura objecta; vel per majorem intensionem et radicationem in subjecto circa eamdem conclusionem; ita privatio potest suscipere magis et minus dupliciter : 1° quasi extensive, auferendo plus de forma, et hoc modo privatio beatitudinis non suscipit magis et minus; 2° modo quasi intensive, quatenus apponendo formæ majora obstacula, magis radicatur et firmatur in subjecto, et hoc modo dicimus privationem beatitudinis suscipere magis et minus : ex multiplicatione enim et majori gravitate peccatorum quæ sunt beatitudinis obstacula, ejus privatio magis radicatur et firmatur in peccatore.

Si reponas S. Thomam 3. p. q. 71. a. 3. ad 1. dicere « carentiam visionis divinæ non suscipere magis et minus » : resp. S. Doctorem loqui de carentia visionis divinæ in parvulis sine Baptismo morientibus, in quibus cum sit culpa æqualis, etiam damnatio est æqualis.

§ II.

Utrum aliquod peccatum inducat reatum pœnæ æternæ?

Circa hanc quæstionem varii varie erraunt. Origenes lib. 1 *Periarch.* c. 6, teste S. Aug. l. 21 *de Civit.* c. 17. et 23, posuit dæmones et homines damnatos aliquando liberandos esse a pœnis; alii, referente eodem S. Aug. ibid., dixerunt non dæmones, sed solum homines damnatos aliquando liberandos; alii solos christianos; alii tandem solos eos ex christianis qui operibus misericordiæ institerunt. Contra quos omnes

Dico 1° : De fide est pœnas omnium damnatorum tam hominum quam dæmonum de lege communi fore æternas, sicque peccatum mortale in hac vita non remissum, plectendum esse inferno pœna æterna.

Ita passim Script.; Isa. 66 de damnatis dicitur : *Vermis eorum non morietur et ignis eorum non extinguetur;* Matth. 25 : *Discedite a me maledicti in ignem æternum;* et : *Ibunt hi in supplicium æternum,* seu ut legit S. Aug., *in combustionem æternam;* Thess. 1 : *Pœnas dabunt in interitu æternas a facie Domini;* Apoc. 14 : *Cruciabuntur igne et sulfure..... in sæcula sæculorum;* et alibi.

Si dicas S. Scripturam nomine *æternitatis* sæpe significare non perfectam æternitatem, sed longam durationem; resp. equidem ita esse, sed nego posse sic intelligi ubi loquitur de pœnis damnatorum : tum quia SS. Patres unanimiter intelligunt de perfecta æternitate et hic est sensus communis fidelium : tum ex contextu; eodem enim modo S. Scriptura loquitur de pœnis damnatorum ac de vita beatorum : *Ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam;* certo autem constat vitam beatorum fore proprie æternam : ergo et æternas proprie pœnas damnatorum. Atque ita est definitum in conc. Lat. c. *Firmiter* de SS. Trinitate : et in conc. Trid. sess. 6 can. 14 et 25, et sess. 14 can. 5.

Dixi, *de lege communi;* quia non est dubium quin Deus possit de potentia absoluta omnes damnatos a pœnis absolvere et infernum evacuare.

Dices insuper : S. Hieron. lib. 1 *Dialog.* adversus Pelag. dicit « Christianos, si in peccato præventi fuerint, salvandos esse post pœnas » : ergo.

Respondent quidam S. Hieronymum non loqui ex propria, sed aliorum sententia : sed quo fundamento nitatur hæc responsio, non video, cum hæc verba sint *Attici* qui in hoc dialogo gerit personam S. Hieronymi, vel saltem catholici : unde respondendum est cum Mariano Victore in scholiis ad hunc dialogum schol. 33, S. Hieronymum intelligere pœnas purgatorii quibus fideles præventi in peccato, remissio quidem quoad culpam, sed non quoad

[1] Supp. q. 99. a 2. 3. et 4. 5. 6.

totam pœnam, puniri debent, et post hæc salvari : quo sensu dixit Apost. I Cor. 3 : *Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.*

Verum supposito fidei dogmate, subtilior movetur quæstio inter theologos ; an aliquod peccatum ex se et intrinseca sua malitia inducat reatum pœnæ æternæ, an tantum id ei conveniat per accidens, sive ratione legis latæ a Deo, qua illud sub pœna æterna prohibet, sive ratione subjecti quod perpetuo manet privatum gratia? Pro cujus resolutione,

Dico 2° : Peccatum mortale ex se et intrinseca sua malitia inducit reatum pœnæ æternæ ; peccatum veniale reatum pœnæ temporalis tantum [1].

Prob. utraque pars simul [2]. Illud peccatum ex se et intrinseca sua malitia inducit reatum pœnæ æternæ quod importat inordinationem de se irreparabilem ; peccatum enim inducit reatum pœnæ ratione inordinationis, ut dictum est, manente autem causa, manet effectus. Atqui peccatum mortale ex se et intrinseca sua malitia dicit inordinationem de se irreparabilem, non peccatum veniale : ergo. Prob. min. duplici momento : 1° peccatum mortale avertit et deordinat ab ultimo fine, ut dicemus infra ; peccatum autem veniale deordinat tantum circa media ad finem ; atqui deordinatio ab ultimo fine ex propria ratione est irreparabilis, non deordinatio circa media : ergo. Prob. min. : sic se habet ultimus finis in moralibus et practicis, sicut primum principium in speculativis : atqui error circa primum principium in speculativis est de se irreparabilis : a quo enim repararetur ? Secus error circa conclusiones, qui ex recta principii intelligentia potest reparari : ergo deordinatio circa finem ultimum est de se irreparabilis, non deordinatio circa media.

Prob. 2° prima minor : peccatum mortale tollit gratiam quæ est principium vitæ spiritualis, sicque se habet ut mors animæ : peccatum autem veniale non tollit gratiam, sed tantum ejus fervorem minuit, sicque se habet ut morbus et languor animæ : atqui mors non est reparabilis nisi per miraculum, morbus autem et languor est reparabilis viribus naturæ : ergo.

Confirm. : Deus est justus in pœnis infligendis : atqui punit peccatum mortale pœna æterna in inferno, veniale pœna temporali in hac vita, aut in purgatorio : ergo peccato mortali ex se debetur pœna æterna, veniali pœna temporalis.

[1] Hic a. 3. et 5. o. — [2] *Ibid.*

Dices contra primam partem : Pœna justa adæquatur culpæ, justitia enim est æqualitas : unde Isa. 27 : *In mensura contra mensuram cum abjecta fuerit judicabit eam.* Atqui peccatum est temporale et sæpe momentaneum : ergo illi non debetur pœna æterna.

Resp.[1] 1° dist. maj. : pœna justa quoad quantitatem seu acerbitatem adæquatur culpæ, conc. ; quoad durationem, neg. Nam sicut S. Aug. dicit 21 *de Civit.* c. 11, in nullo judicio etiam humano requiritur quod pœna adæquetur culpæ quantum ad durationem ; non enim quia adulterium vel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea pœna punitur, sed quandoque perpetuo carcere vel exilio, quandoque etiam morte, in qua non consideratur occisionis mora brevis, sed potius quod in perpetuum auferatur a societate viventium, et sic repræsentat suo modo æternitatem pœnæ inflictæ divinitus.

Resp.[2] 2° dist. min. : peccatum est temporale et momentaneum quantum ad actum, conc. ; quantum ad affectum et voluntatem, neg. Qui enim peccat mortaliter, vellet semper peccare, si semper posset vivere, inquit S. Greg. lib. 4 *Dialog.* c. 44. Neque obstat quo ! quidam peccantes mortaliter proponant vitam in melius emendare : hoc ipso enim quo quis peccat mortaliter, finem suum ultimum in creaturam constituit, et quia ad finem vitæ tota vita ordinatur, ideo ex hoc ipso et vi istius actus totam vitam suam ordinat ad illum finem, et vellet quantum est ex vi actus, perpetuo in peccato permanere, si hoc sibi esset impune.

Repones : S. Aug. supra illud Psal 71 : *Ex usuris et iniquitate redimet animas eorum*, dicit : « Deus plus exigit in pœnis quam commissum fuerit in culpis » : ergo.

Resp. sensum S. Augustini esse quod acerbior sit pœna quam jucunda fuerit delectatio ; non tamen quod hæc pœna acerba et æterna excedat demeritum culpæ.

Dices contra secundam partem : Peccatum veniale est majus malum quolibet malo pœnæ : ergo nulla pœna adæquare potest peccatum veniale, nisi sit æterna.

Resp. 1° hoc argumentum nimis probare, scilicet nec pœnam infinitam et æternam posse adæquare peccatum veniale, quia cum peccatum veniale sit diversi et alterius ordinis nempe moralis, quantumvis crescat aut duret pœna, nunquam poterit attingere hunc alteriorem ordinem. Unde

[1] Hic a. 3. ad 1. — [2] *Ibid.* et in 4. d. 46. q. 1. a. 3. o.

Resp. 2° dist. conseq. : nulla pœna potest adæquare peccatum veniale in ratione naturæ, conc., quia, ut dixi, est altioris ordinis; in ratione satispassionis, neg. Potest enim pœna esse sufficiens ad vindicandam et puniendam culpam ad æqualitatem secundum moralem æstimationem; sicut licet argentum nunquam possit adæquare aurum in ratione perfectionis naturalis, potest tamen in ratione valoris.

Resp. 3° : Peccatum veniale est majus malum etc., et ex se irreparabile, neg.; ex se reparabile, conc. Ubi autem est reparatum, cessare debet pœna.

Inst. : Nulla pœna, quantumvis magna, sufficit ut peccans venialiter satisfaciat Deo pro injuria illata. Item major est injuria unius peccati venialis contra Deum quam injuriæ infinitæ contra personas creatas, hæ exigerent pœnam infinitam : ergo.

Resp. 1° hic non esse quæstionem de satisfactione in qua attenditur ratio voluntarii et proportio inter offendentem et offensum; sed de satispassione in qua attenditur tantum æqualitas rei ad rem, ut scilicet peccator tantum potestati subjiciatur quantum eam læsit. 2° Nego peccatum veniale esse proprie offensam et injuriam Dei, quia licet sit contra aut præter ejus legem, non est tamen contra legis finem qui est charitas, neque contra ultimum finem, sed contra media tantum, non quidem necessaria, sed utilia duntaxat. Insuper esto foret offensa proprie, esset tamen finita, consequenter finitus reatus, aliæ autem offensæ inferioris ordinis supponuntur in argumento infinitæ.

Dico 3° : Quamvis peccato veniali ex se debeatur tantum pœna temporalis, ut dictum est, attamen non remissum quoad culpam in hac vita, et mortali conjunctum, per accidens punitur in inferno pœna æterna. Ita cum auctore [1] censent S. Bonavent., Richard, Abulens., et alii plures tam antiqui quam recentiores, contra Scotum et Scotistas.

Prob.[2] Nunquam pœna remittitur manente reatu pœnæ, alioquin reus pœna, pœnam non pateretur, quod est contra justitiam : atqui in damnatis semper manet reatus pœnæ debitæ peccato veniali non remisso in hac vita quoad culpam : ergo semper remanet pœna. Prob. min. : quamdiu manet culpa, manet reatus pœnæ, debitæ culpæ : atqui culpa venialis hic non remissa, nunquam in inferno remittetur : ergo. Prob. min. multipliciter. 1° Quia damnati sunt simpliciter in termino; existenti autem simpliciter in termino, nullius culpæ datur remissio. Dixi, *simpliciter in termino*, ut prævenirem instantiam quæ posset fieri de animabus in purgatorio, quæ non sunt simpliciter, sed secundum quid in termino. 2° Nunquam culpa venialis remittitur, nisi per voluntariam et condignam retractationem factam ab illo qui peccavit, quæ voluntaria et condigna retractatio fieri non potest sine actu charitatis et pœnitentiæ, cujus non sunt capaces damnati, utpote obstinati in malo. 3° Nulla culpa potest remitti, nisi per applicationem meritorum Christi; omnis enim peccati remissio est effectus meritorum Christi : atqui damnatis nulla fit applicatio meritorum Christi, cum non sint ejus membra, ut docet auctor 3. p. q. 8. a. 3, nec pro illis in hoc statu existentibus mortuus sit, ut dixi in 1. p. Et ideo sensus communis fidelium et Ecclesiæ est, quod in inferno nulla sit redemptio : ergo.

Dices 1° : Pœnam non remissam iri per satisfactionem, sed per satispassionem, cum enim sit finita, potest finito tempore solvi, etiamsi remaneat culpa, ut patet in reo judicii humani, cui quamvis judex aut princeps non condonet culpam, si tamen proportionatam pœnam solverit, nihil amplius debet : ergo.

Resp. esto antecedens esse verum in eo qui nullum affectum retinet ad culpam, secus tamen si affectum formalem vel virtualem retineat ad culpam; unde sicut si reus in judicio humano perseveraret in culpa exteriori quam respicit judicium humanum, tamdiu pœnæ subjaceret, quamdiu obstinate perseveraret : ita similiter damnati in malo obstinati retinentes affectum ad peccatum, quem respicit judicium divinum, tamdiu incurrunt reatum pœnæ luendæ propter istum affectum et culpam : non quod vi præsentis status (ut præoccupetur instantia) demereantur, sed quia per culpam in via meruerunt puniri quamdiu continuaretur, nec remitteretur.

Inst.: Si reus in judicio humano poneretur extra statum merendi aut demerendi, puta si fieret stultus, quamvis perseveraret in culpa exteriori pro qua patitur, non ideo magis puniretur : ergo similiter de damnatis.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod iste stultus non peccaret amplius nisi materialiter, damnati autem peccant formaliter libera voluntate et affectu : et quamvis, ut dictum est, non demereantur in hoc statu, meruerunt tamen in via puniri, quamdiu remaneret culpa

[1] Hic a. 5. ad 3. in 2. d. 33. q. 2. a. 1. ad 2. supp. q. 60. a. 7. et q. 7 de Malo a. 10. — [2] *Ibid.*

formalis : absurdum enim videtur quod homini in sua malitia perseveranti et nullo modo pœnitenti, pœna relaxetur.

Dices 2° : Juxta commune axioma, Deus punit citra condignum ; atqui peccatum veniale de se non meretur pœnam æternam : ergo.

Resp. data majori, quam non omnes theologi admittunt, de quo vide Sylvium in suppl. q. 99. a. 3. quæsit. 2, neg. conseq. Quia licet peccatum veniale non mereatur de se pœnam æternam, meretur tamen per accidens, unde non punitur ultra condignum ; cui si addas quod pœna sit minus intensa quam mereatur, habes quod etiam puniatur citra condignum.

Inst.: Peccatum veniale non fit gravius ex conjunctione ad mortale : atqui secundum propriam gravitatem non meretur pœnam æternam : ergo nec ut conjunctum mortali.

Resp. dist. maj.[1] : non fit gravius, et tamen fit irremissibile, conc.; et non fit irremissibile, neg. Non ergo est propter majoritatem culpæ hujus venialis quod diutius punitur, sed propter indelebilitatem quæ provenit ex mortali adjuncto.

Dico 4° : Peccatum mortale aut veniale dimissum in hac vita quoad culpam, probabilius non punietur in damnatis pœna æterna [2].

Fateor S. Thomam in 4. d. 21. q. 1. a. 2. quæstiunc. 3. contrariam sententiam tenere, sed sequenti distinctione 22. q. 1. a. 1. ad 5. re attentius examinata, hanc sententiam deserit et nostram amplectitur : postquam enim dixit quosdam tenere quod peccatum mortale dimissum quoad culpam punietur in inferno æternaliter, sicut peccatum veniale non dimissum, quæ est sententia quam distinctione præcedenti tenuerat, subjungit : « Sed hoc non videtur simile, quia veniale (non dimissum) ideo in inferno æternaliter punietur, quia semper manet, cum non sit ibi aliquid quod culpam delere possit ; sed pœna ex hoc quod solvitur, expiatur. Et ideo alii dicunt, quod pœna cujus aliquis est debitor post culpam remissam, in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc sequitur quod sit in inferno redemptio, quia pœna quæ solvitur non redimitur. Nec est inconveniens, quod quantum ad aliquid accidentale pœna inferni minuatur, usque ad diem judicii, sicut etiam augetur ». Quibus verbis S. Doctor nedum conclusionem nostram asserit, sed probat et argumenta in contrarium solvit.

Si opponas auctoritatem S. Augustini qui in Psal. 105 dicit pœnas damnatorum non mitigari, resp. S. Augustinum vel intelligere de pœna essentiali, vel non respexisse ad hunc casum particularem de peccatis remissis in hac vita quoad culpam, sed ad communem tantum legem et rationem peccatorum propter quæ peccatores damnantur.

[1] Q. 7. de Malo a. 10. — [2] In 4. d. 22. q. 1. a. 1. ad 5.

ARTICULUS V.

UTRUM OMNIS PŒNA SIT PROPTER CULPAM ; ET AN ALIQUIS PUNIATUR PROPTER CULPAM ALTERIUS ?

§ I.

Prima difficultas resolvitur.

Resolutio hujus difficultatis pendet ex notione pœnæ quam articulo præcedenti definivimus [1] ; *Malum afflictivum inflictum creaturæ rationali contra ejus voluntatem in vindictam proprii peccati :* unde pœna proprie et stricte sumpta tria includit, primum quod sit malum afflictivum ; secundum, cum sit contra voluntatem, aut saltem naturalem ejus inclinationem ; tertium quod infligatur ei qui peccavit.

Hinc inferes 1° : Pœnam proprie et simpliciter esse propter culpam illius qui punitur [2].

Inferes 2° pœnam satisfactoriam non esse semper pro culpa illius qui punitur ; quia is qui non peccavit potest ex amore quo alteri unitur voluntarie suscipere pœnam pro ipso, sicut etiam in rebus humanis videmus quod aliquis in se transferat debitum alterius [3].

Inferes 3° multa obvenire hominibus quæ videntur pœnalia, ut sunt morbi, detrimenta fortunæ, aliæve calamitates et miseriæ, quæ tamen non sunt simpliciter pœnæ, partim quia non habent simpliciter rationem mali, partim quia non inferuntur propter culpam [4].

Sic ex primo capite sæpe contingit quod homo patiatur detrimentum in minori bono, ut augeatur in majori, sicut cum patitur detrimentum pecuniæ propter sanitatem corporis, vel in utroque horum propter salutem animæ et propter gloriam Dei : et tale detrimentum non est simpliciter malum hominis, sed secundum quid ; unde non habet simpliciter rationem pœnæ, sed medicinæ : nam medici austeras potiones propinant infirmis ut conferant sanitatem [5].

Sic pariter ex alio capite sæpe calamitates et afflictiones immittuntur justis, non in puni-

[1] Hic a. 7. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.* — [5] *Ibid.*

tionem peccatorum præteritorum, sed vel in cautelam futurorum, vel ad exercitium virtutum et incrementum meriti, vel in aliorum exemplum et instructionem, vel ut gratia et gloria Dei magis elucescat[1]. Patet ex Tobiæ 2, ubi dicitur : *Hanc tentationem ideo permisit Dominus evenire illi, ut posteris daretur exemplum patientiæ ejus, sicut et sancti Job;* et cap. 12 Angelus Raphaël dicit Tobiæ : *Qui acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te;* Joan. 9 de cæco nato dicit Christus : *Neque hic peccavit, neque parentes ejus, sed ut manifestentur opera Dei.* Item patet in Joanne Baptista, in B. Virgine, in ipso Christo Redemptore, qui, cum essent absque peccato, multa tamen passi sunt. Ita docent S. Aug. lib. 2 *de Peccat. meritis* c. 12, et S. Ambr. lib. 2 *de Interpell.* cap. 1.

Error contrarius fuit amicorum Job, teste S. Th. in comment. ad cap. 4, 6 et 8 Job; quem errorem nostris temporibus suscitarunt quidam, ut constat ex sequentibus propositionibus damnatis. Prima : « Omnes omnino justorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum »; est 72 inter Baianas. Secunda : « Nunquam Deus affligit innocentes, et afflictiones semper serviunt, vel ad puniendum peccatum, vel ad purificandum peccatorem » ; est 70 inter Quesnellianas.

Observandum tamen hæc pœnalia immissa in cautelam futurorum et in exercitium virtutum quæ dicimus non habere rationem pœnæ simpliciter, reducenda esse remote et indirecte in culpam originalem tanquam in causam[2]; quia quod homo sit talis conditionis, ut vel ad vitandum peccatum, vel ad proficiendum in virtute, oporteat ei subvenire per hujusmodi pœnalitates et incommoda, est ex corruptione et infirmitate naturæ quæ est pœna peccati originalis; in statu enim innocentiæ non opportuisset aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnalia exercitia.

II.

Secunda difficultas resolvitur.

Dico 1° : Nemo punitur pœna simpliciter et proprie dicta pro peccato alterius, sed unusquisque pro peccato suo punitur[3], juxta illud Ezech. 18 : *Anima quæ peccaverit ipsa morietur: filius non portabit iniquitatem patris, et pater non portabit iniquitatem filii.* Ratio est, quia actus peccati est aliquid personale : atqui pœna ut pœna infligitur in punitionem peccati : ergo ipsa est etiam personalis.

Confirm. : pœna ut pœna infligitur ad reparandam æqualitatem justitiæ, quatenus qui peccando nimis voluntati suæ induisit, aliquid contra suam voluntatem patiatur : ergo oportet illum ipsum pati pœnam qui violavit justitiam. Patet insuper ex definitione pœnæ supra tradita.

Dico 2° : Si loquamur de pœna satisfactoria contingit quod unus portet pœnam alterius; quatenus unus alteri conjunctus vinculo charitatis, voluntarie assumit pœnam peccatis aliorum debitam[1], ut jam diximus, juxta illud Apost. Galat. 6 : *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi.* Observat Sylvius auctorem, loquendo de pœna satisfactoria, non dicere quod unus puniatur pro alio, sed quod portet pœnam alterius, quia puniri est sustinere pœnam ab extrinseco illatam, nihil conferente eo qui patitur : sed satisfacere pro alio, est voluntarie assumere, et ita portare pœnam alterius.

Dico 3° : Si loquamur de pœna, ut habet rationem medicinæ, contingit quod unus puniatur pro peccato alterius, pœna scilicet corporali et in præsenti vita, non spirituali, nec etiam corporali in altera vita[2].

Ratio primæ partis est[3], quia, ut diximus § præcedenti, detrimenta rerum corporalium, vel etiam ipsius corporis in hac vita sunt quædam pœnæ medicinales ordinatæ ad salutem animæ ad quam revera proficiunt, si patienter tolerentur : unde nihil prohibet aliquem puniri pro peccato alterius, vel a Deo, vel ab homine, nimirum filios pro parentibus, subditos pro dominis, in quantum sunt quædam res eorum; juste enim quis punitur in re sua, filii autem sunt aliquid parentum, subditi sunt aliquid dominorum. Sic Ægyptii puniti fuerunt morte suo primogenitorum, tam pecorum quam hominum; sic homo peccator in judicio humano punitur occisione suorum animalium, confiscatione, devastatione, incendio suorum bonorum; sic reges puniuntur non solum regnorum amissione, sed etiam subditorum internecione : ita tamen quod in judicio divino, si illius vel subditus sit particeps culpæ, hujusmodi pœnales defectus habeant rationem pœnæ quantum ad utrumque, scilicet quantum ad eum qui punitur et eum pro quo punitur; si vero non sit particeps culpæ, habent rationem pœnæ quan-

[1] 2. 2. q. 164. a. 1. ad 4. — [2] Hic a. 6. o. et a. 5. ad 4. — [3] Hic a. 8. o.

[1] Hic a. 8. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

tum ad eum pro quo punitur, quantum vero ad eum qui punitur, rationem medicinæ tantum, ordinantur enim ei ad bonum animæ, si patienter sustineat.

Ratio secundæ partis[1], quia pœnæ spirituales hujus vitæ ut sunt amissio gratiæ et virtutum, vel tam spirituales quam corporales alterius vitæ, ut pœna damni et sensus, non sunt medicinales. De pœnis alterius vitæ, in inferno vel purgatorio patet; quia in termino non est amplius locus merito vel demerito. De pœnis spiritualibus hujus vitæ etiam patet, tum quia bonum animæ, cujus detrimentum est pœna spiritualis, non ordinatur ad aliud melius bonum : tum quia quantum ad animam filius nihil est patris, et servus nihil est domini : non debet autem quis puniri pro peccato alterius in eo secundum quod nihil est illius.

Si dicas quod quandoque propter quorumdam peccata, civitates et regna ad hæreticos transeant, unde innocentes privantur spiritualibus bonis, ut usu sacramentorum, verbi divini prædicatione, etc.; resp. conclusionem esse intelligendam de bonis spiritualibus interioribus animæ ipsique inhærentibus, ut sunt gratia sanctificans et habitus virtutum, quibus nemo spoliatur nisi propter propriam culpam, non autem de bonis spiritualibus exterioribus, quibus qui privatur non proprie puniuntur, quia hæc auxilia nec sunt illorum, nec eis debentur, sed sunt mere gratuita.

Illud autem Exod. 20 : *Ego sum Dominus Deus tuus, fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me*, potest intelligi de pœna ut medicinalis est, ad sensum primæ partis conclusionis, vel etiam de pœnis spiritualibus, quatenus filii imitantur peccata parentum; et ideo dicit in tertiam et quartam generationem, quia tamdiu consueverunt homines vivere ut tertiam et quartam generationem videant, et sic mutuo videre possunt et filii peccata parentum ad imitandum, et patres pœnas filiorum ad dolendum.

Si dicas juxta ultimam interpretationem filios non puniri propter peccata parentum, sed propter sua; resp. puniri propter sua et parentum, quatenus Deus longanimis et patiens non statim punit, sed tandem irritatus quod filii peccatis parentum propria adjiciant, hæc punit, non gravius quam mereantur, gravius tamen quam punivisset, si peccata parentum non præcessissent.

[1] Hic a. 8. c. — [2] *Ibid.* ad 1.

ARTICULUS VI.

DE POENA DEBITA PECCATO ORIGINALI.

Hucusque egimus de pœna debita peccato personali, superest autem celebris controversia, quæ pœna debeatur peccato originali? Quidam volunt utramque pœnam damni et sensus illi deberi, consequenter parvulos cum eo solo originali peccato decedentes pati non solum pœnam damni sed etiam sensus : alii tenent eos pati solum pœnam damni et non sensus; et inter istos, quidam existimant ex pœna damni seu carentia divinæ visionis parvulos percepturos aliquem dolorem aut tristitiam, negant alii. Duplicem hanc controversiam duplici § dirimemus. Unde sit

§ I.

Utrum parvuli morientes cum solo originali peccato patiantur pœnam sensus?

Suppono tanquam certum de fide parvulos morientes cum peccato originali pati pœnam damni, quia nemo potest consequi vitam æternam, quæ sita est in clara Dei visione, sine gratia qua carent parvuli morientes sine Baptismo : unde illud Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei :* et ita definivit Concil. Trid. sess. 5 can. 4. Quantum autem ad pœnam sensus, de qua lis est,

Dico : Parvuli morientes cum solo originali peccato non patiuntur pœnam sensus[1].

Ex scholasticis, præter auctorem, ita tenent Mag. Sentent., Alexander de Hales, S. Bonavent., Scotus, Petrus de Tarent., Innocent. V, Henricus a Gandavo, Ægidius Rom., Capreol., S. Bernardinus Senens., S. Antoninus, Tostat, et pene innumeri alii tam antiqui quam recentiores, ita ut S. Th., q. 5. *de Malo* a. 2, asserat esse sententiam communem : « Communiter dicitur, inquit, quod peccato originali non debetur pœna sensus »; S. Bonavent. in 2. d. 33. q. 1 : « Hunc modum dicendi, inquit (scilicet nostrum), magis approbant magistri communiter » ; idem dicit Scot ibid. q. unica; Bartholomæus Medina loquens de sententia opposita : « Dura est, inquit, estque jam

[1] 3. p. q. 1. a. 4. ad 2. in 2. d. 33. q. 2. a. 1. q. 5. de Malo a. 2. et 3.

ab omnibus explosa »; Curiel 1. 2. q. 83. a. 4. dicit : « Nostram sententiam esse omnium scholasticorum, uno excepto Gregorio Arimin.»; Godoi, ibid. disp. 38. § 6 : « Est hisce temporibus apud theologos ita communis, ut recedere ab illa non sit tutum »; Lemos, tom. I *Panapl.* c. 24 : « Dicendum illos (pueros) pœna sensus nullo modo affici, ut communis est sanctorum et theologorum sententia »; Bellarm., *de Amiss. grat.* l. 6. c. 4, de sententia opposita : « Quæ quidem sententia non videtur aperte reprobata ab Ecclesia, rejicitur tamen passim in scholis ».

Prob. 1° ex S. Scriptura. Apocal. 18 dicitur : *Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum :* ubi pœna sensus correspondet peccatis actualibus et propria voluntate commissis, sive spiritualibus indicatis per glorificationem et superbiam, sive carnalibus significatis per delicias : parvuli autem neutro modo peccaverunt : ergo.

Si dicas inde quidem probari eos qui peccant actu et voluntate propria pati pœnam sensus, sed non sequi eos solos et non alios qui peccaverunt voluntate aliena eam pati, sicut si diceretur de martyre : tantum glorificatur quantum fuit in tormentis, non sequeretur alios, qui non fuerunt in tormentis, non fore glorificandos;

Contra hanc evasionem facit observatio nostri Capreoli in 2. d. 33. q. 1. a. 3. ad 2. ubi adversus Gregorium Arimin. sententiæ contrariæ patronum sic scribit : « Christus ubicumque loquitur de pœna sensus improbis inferenda, semper præmittit aliquid pertinens ad eorum culpas actuales omissivas aut commissivas » : idque probat ex illo Matth. 25 : *Discedite a me maledicti in ignem æternum... esurivi enim et non dedistis mihi manducare.* Item ex Apost. II Cor. 5 : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum, sive malum;* et addit idem Capreol : « Nunquam in doctrina alicujus Apostoli contineri pœnam positivam infligendam iis qui nullum actuale detrimentum fecerunt ». Quæ observatio est ponderatione dignissima, quippe qua aperte indicatur pœnam sensus sic esse propriam peccatis actualibus personalibus, ut originali non conveniat.

Confirm.: Isa. ult. et Marc. 9, supplicio ignis jungitur vermis conscientiæ : *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur :* atqui parvuli non patientur vermem, hoc est remorsum conscientiæ ex malo opere : ergo.

Prob. 2° ex jure. Cap. *Majores* extra. *de Baptismo*, Innocent. III dicit quod « pœna originalis peccati est carentia visionis Dei : actualis vero pœna peccati, est gehennæ perpetuæ cruciatus »; debet autem intelligi prima pars de carentia visionis cum exclusione gehennæ cruciatus, alioquin forent eædem pœnæ pro utroque peccato actuali et originali sine ulla distinctione, quam tamen intendit Pontifex.

Prob. 3° ex Patribus. Greg. Nazian., cujus tanta fuit auctoritas, teste S. Augustino, ut os Ecclesiæ haberetur, orat. 40 *in Lavacrum*, distinguit tria genera hominum sine Baptismo decedentium; quorum alii Baptismum contempserunt, alii propria negligentia omiserunt, alii, scilicet infantes, negligentia aliorum caruerunt, et de eorum omnium pœna post mortem sic pronuntiat : « Existimo futurum ut primi quidem cum aliorum scelerum tum etiam Baptismi contempti pœnas luant : alii autem pœnas quidem sed leviores pendant, ut qui non tam animi pravitate quam stultitia a Baptismo aberrarint : postremi denique, non cœlesti gloria, nec suppliciis a justo judice afficiantur, utpote qui licet Baptismo consignati non fuerint, improbitate tamen careant, atque hanc jacturam passi potius fuerint quam fecerint. Neque enim, quisquis supplicio dignus non est, protinus honorem quoque meretur : quemadmodum nec, quisquis honore indignus est, statim etiam pœnam promeretur ».

Hoc autem testimonium ita est apertum, ut nulla tergiversatione possit eludi : et revera quæ reponunt adversarii adeo levia sunt, ut vix responsione indigeant. Dicit ergo Aurelius Piette 1°, S. Gregorium excludere a tertio genere non pœnam simpliciter, sed pœnam qualem patiuntur duo prima genera : sed hoc est aperte falsum : nam 1° non dicit S. Gregorius quod postremi afficiantur supplicio leviori, sicut dixerat de secundo genere respectu primi, sed simpliciter quod *supplicio non afficiantur;* 2° dicit quod equidem sint indigni honore, sed tamen quod non mereantur pœnam, quod esset falsum, si pœnam etsi leviorem mererentur. Insuper impertinenter observasset quod quisquis supplicio dignus non est, non ideo mereatur honorem, et quod quisquis honore indignus, non ideo mereatur pœnam, siquidem juxta interpretationem Patris Augustiniani, et honore indigni forent et pœnam mererentur. Reponit 2° laudatus theologus S. Gregorium loqui de adultis qui pro-

pria peccata habent, sed et hoc est apertius falsum : loquitur enim, ut dictum est et patet, de his qui ita sunt honore indigni, ut tamen pœnam non mereantur. Item loquitur de his qui *improbitate carent*, utique propria et personali, ut evidens est.

Alter Greg. Nyss. in orat. *de Infantibus* immatura morte sublatis : « Immatura mors infantium, inquit, demonstrat neque in doloribus et mœstitia futuros esse eos qui sic vivere desierunt ».

S. Bernardus serm. 3 *de Resurrect.* : « Quid odit aut punit Deus præter propriam voluntatem? Cesset propria voluntas, et infernus non erit : in quem enim ignis ille desæviet, nisi in propriam voluntatem ? » De mente S. Augustini de quo præcipue litigatur, dicemus in sol. object.

Prob. 4° ratione. Pœna debet esse proportionata et debita culpæ, id per se notum est; unde illud Isa. 27 : *In mensura contra mensuram, cum abjecta fuerit judicabis eam :* atqui pœna sensus non est proportionata nec debita culpæ originali : ergo.

Prob. min., in qua est difficultas, multipliciter [1]. 1° Peccatum originale non est per voluntatem personæ, sed per voluntatem naturæ : ergo debet puniri pœna naturæ, et non pœna personæ. Subsumo : Atqui pœna sensus contingit per passionem propriam personæ, pœna vero damni est pœna naturæ, et quamvis in persona, non est tamen ratione personæ aut suppositi, sed ratione naturæ quæ invenitur privata gratia seu justitia originali, sine qua ipsi non debetur visio Dei, utpote bonum indebitum principiis naturæ : ergo.

Prob. 2° eadem min.[2]. Pœna sensus nunquam debetur habituali dispositioni, non enim aliquis punitur, sive a Deo, sive ab hominibus, ex hoc quod sit habilis ad furandum, sed ex hoc quod actu furetur : habituali autem privationi absque omni actu debetur aliquod damnum, puta qui non habet scientiam litterarum ex hoc ipso indignus est promotione ad episcopalem dignitatem : atqui in parvulo est privatio habitualis scilicet gratiæ et justitiæ originalis. Item est dispositio habitualis tantum sine omni actu, nempe concupiscentia quæ parvulum facit habilem ad concupiscendum, ut S. Aug.[1] dicit, adultum autem actu concupiscentem : ergo parvulo defuncto cum originali non est proportionata, nec debita pœna sensus ; sed solum pœna damni, quia videlicet non est idoneus perduci ad visionem divinam propter privationem originalis justitiæ.

[1] In 2. d. 33. q. 2. a. 1. — [2] Q. 5. de Malo a. 2.

Prob. 3° eadem min.[1]. Pœna sensus respondet conversioni ad bonum commutabile, sicut pœna damni respondet aversioni a Deo; et ideo peccato actuali in quo reperitur conversio et aversio, debetur utraque pœna : atqui in peccato originali non est conversio, sed sola aversio, vel aliquid aversioni respondens, scilicet destitutio animæ justitiæ originali.

His tribus D. Th. rationibus nihil reponunt adversarii quod eas vel leviter infringat. Id unum ægre fero doctissimum ac mihi commendatissimum Sylvium D. Thomam hac in parte non solum deseruisse, sed dixisse quod si S. Doctor *Summam* absolvisset, non desit ratio existimandi eum in alteram partem declinaturum ; cum nullum sit, nequidem levissimum hujus existimationis fundamentum, siquidem S. Doctor in ipsa ultima parte suæ *Summæ*, eamdem sententiam quam junior toties docuerat, constanter et resolutorie adhuc asserat.

Prob. 4° eadem min. Ecclesia in imponendis pœnis et satisfactionibus imitatur ordinem et modum divinæ justitiæ peccata punientis : atqui Ecclesia nullam imponit pœnam aut satisfactionem sensibilem pro peccato originali, nec jubet adultos, qui Baptismum suscipiunt, concipere de illo dolorem aut tristitiam : ergo censet nullam huic peccato deberi aut respondere pœnam sensibilem in futuro sæculo.

Prob. 5° conclusio ab inconvenientibus. Cum pœna sensus sit æterna et acerbissima, atque pueri qui illam paterentur essent destituti gratia, non posset non generare in illis graves motus impatientiæ, iræ, desperationis, odii et blasphemiæ in Deum : atqui id admitti non potest, nec debet in istis parvulis, estque damnatum in Baïo propositione 49. Ergo.

Neque dicas idem sequi ex pœna damni; probabimus enim infra pueros nullum ex ea dolorem tristitiamve percepturos. Non valet etiamsi dicas, non omnes qui miseriis et afflictionibus afficiuntur, motibus impatientiæ, iræ, desperationis, odii et blasphemiæ in Deum efferri : id quidem verum est in hac vita, ubi miseriæ comparatæ miseriis alterius vitæ, vix miseriæ nomen merentur, et qui iis affliguntur gratiæ auxiliis adjuvantur ad eas patienter tolerandas, quod non contingit in inferno.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Matth. 25, in extremo judicio dicetur omnibus qui erunt in sinistra : *Ite in ignem*

[1] Q. 5. de Malo a. 2.

æternum : atqui parvuli erunt in sinistra : duo enim tantum erunt ordines judicandorum, quorum alii ad dexteram, alii ad sinistram collocabuntur; parvuli non erunt ad dexteram : ergo ad sinistram.

Resp. hujus celebris textus, cui maxime confidit adversa sententia, tres esse expositiones quas lectoris judicio permitto, ut eam, quæ ipsi probabilior videbitur, eligat.

1° Dist. maj. : in extremo judicio dicetur omnibus adultis qui erunt ad sinistram, *Ite, etc.,* conc.; omnibus omnino, neg. Itaque non describitur eo loci forma judicii servanda respective ad omnes omnino, sed tantum judicii discussionis servanda respective ad adultos qui habent propria opera bona et mala : hoc patet 1° ex parabolis ibidem scilicet de talentis, de ovibus et hædis, et ex toto contextu ; 2° ex causis sententiæ : *Esurivi et non dedistis mihi manducare*, etc.; *Esurivi et dedistis,* etc., sub quo intelliguntur omnia opera personalia bona et mala; hæc enim solis adultis, nullatenus parvulis conveniunt. Si inde inferas : Ergo nec ista verba, *Venite, benedicti*, etc., non respiciunt parvulos baptizatos, concedo ; neque tamen inde sequitur eos non esse vocandos in regnum per aliam sententiam, sicut non baptizatos non esse excludendos per aliam sententiam.

Huic interpretationi favet quod docet auctor in 4. d. 47. q. 1. a. 3 ad 3, scilicet quod pueri ante perfectam ætatem decedentes comparebunt in judicio, non ut judicentur, scilicet hoc judicio discussionis, ut explicat quæstiuncula sequenti, sed ut videant gloriam judicis.

Hunc textum S. Augustinus respective ad judicandos varie interpretatus est ; lib. *de Fide et Operibus* cap. 5, intellexit de forma judicii quæ servabitur respectu eorum qui sunt in Ecclesia boni et mali ; lib. *de* 8 *Quæstionibus Dulcitii* q. 1 intellexit de forma judicii servanda respectu eorum qui fecerunt vel non fecerunt opera misericordiæ. Et serm. 14 *de Verbis Apost.* c. 3 intellexit de sententia respectu omnium omnino etiam parvulorum.

2° Esto hunc locum Matth. esse intelligendum etiam de parvulis : nomine ignis (cujus in pœnis summa est acerbitas) omnes pœnæ inferni, quarum pro meritis maxima est varietas, comprehenduntur, sicut nomine regni in priori sententia comprehenditur omnis gaudiorum varietas in regno cœlesti : quanquam sicut ibi communis erit omnibus clara Dei visio, sic damnatis omnibus erit communis divinæ visionis privatio. Ita Estius in hunc locum, juxta quam interpretationem, nomine ignis intelligitur quidem ipsa pœna et combustio ignis, at non hæc sola, sed etiam aliæ pœnæ, puta privationis visionis Dei, remorsus conscientiæ, alligationis, incarcerationis, fœtoris, etc., alioquin sistendo præcise in verbis, damnati solam pœnam damni et ignis, et nullam aliam subirent : certum ergo videtur Christum sub nomine ignis comprehendisse omnes inferni pœnas, non omnibus omnes infligendas, sed accommodate et proportionate unicuique juxta meritorum exigentiam, hanc illi, istam alteri.

3° Nomine ignis potest intelligi non pœna ignis specifice, neque aliqua alia pœna determinate, sed quæcumque pœna in genere et indeterminate. Idque sat frequens est in S. Scripturis ; sic Psal. 65 : *Transivimus per ignem et aquam ;* ibidem : *Igne nos examinasti sicut examinatur argentum ;* Deut. 4 : *Vos eduxit Dominus de fornace ferrea Ægypti ;* in quibus locis per ignem intelligitur quæcumque tribulatio. Et Josuë 7, cum Dominus jussisset Achan igne comburi, per ignem Josuë intellexit lapidationem, in quem locum ipse S. Augustinus sic ait : « Magis quærendum est cur lapidationem ignem appellaverit Dominus ; nam neque ad verba Domini quisquam potuit esse sapientior, neque ad faciendum quisquam obedientior ; proinde ignis nomine posse pœnam significari. S. Scriptura testis est in Deuteronomio, ubi dicitur ad filios Israël : Et eduxi vos de fornace ferrea ex Egypto, ubi utique diram tribulationem intelligi voluit ». Ita S. Aug. Quod autem posset opponi, admissa semel hac ultima interpretatione, nunquam posse probari ex S. Scriptura esse verum ignem in inferno, sanctumque Augustinum huic et aliis interpretationibus adversari, discutiemus modo, dum de mente S. Augustini, quæ ex jam dictis non obscure innotescit : interim prosequor argumentum ex S. Scriptura.

Inst. 1° : Apocal. 20 dicitur : *Qui non est inventus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis :* atqui parvuli non baptizati non sunt scripti in libro vitæ : ergo.

Resp. hunc locum non referri integrum sed mutilum ; paulo enim ante dictum est : *Judicati sunt mortui ex his quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum;* item : *Et judicatum est de singulis secundum opera ipsorum.* Ex quibus manifestum est hunc textum spectare adultos, non parvulos quorum nulla sunt opera. Neque te moveat quod dicat, *magnos et pusillos*, vocat enim pusillos, non ætate aut natura, sed

dignitate et gradu, id est viles et abjectos, ut exponit Estius.

Inst. 2° : Infantes non baptizati sunt *filii iræ*, Ephes. 2. Ergo puniuntur pœna sensus.

Resp. neg. conseq. Ira enim manifestatur non solum per pœnas positivas, sed etiam privativas: sic David iratus in Absalonem ipsum punivit ejiciendo a facie sua, sic principes irati in aulicos, ipsos puniunt, prohibendo aditum ad aulam.

Inst. 3° ex parabolis paleæ, zizaniorum et piscium, Matth. 3 : *Permundabit aream suam et congregabit triticum suum in horreum, paleas autem comburet igni inextinguibili.* Ibid. c. 13, de zizaniis quæ inimicus homo superseminavit in agro : *Colligite primum zizania et alligate ea in fasciculos ad comburendum.* Ibid., de sagena missa in mare et ex omni genere piscium congregante : *Elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt : sic erit in consummatione sæculi, exibunt Angeli et separabunt malos de medio justorum et mittent eos in caminum ignis :* atqui infantes non baptizati non sunt neque triticum, neque bonum semen, neque boni pisces, sed palea, zizania, mali pisces : ergo.

Resp. per aream, agrum et sagenam, intelligi Ecclesiam in qua sola sunt triticum et palea, bonum semen et zizania, boni et mali pisces, id est boni et mali homines. Ita interpretatur S. Aug. lib. *cont. Donatist.* post collat. c. 4, et communiter SS. Patres et theologi. Nec refert quod Christus Matth. 13 dicat : *Ager est mundus ;* per hoc enim intelligit Ecclesiam toto mundo diffusam ; aut quia ex jacto semine, quod est verbum Dei, mundus fit Ecclesia : antequam enim jaceretur semen, erat mundus, post jactum semen est Ecclesia. Id etiam evidenter patet ex verbis anterioribus : *Simile est,* inquit, *regnum cœlorum homini qui seminavit bonum semen in agro suo :* per regnum enim cœlorum, in S. Scripturis, passim intelligitur Ecclesia. In his ergo parabolis non est quæstio de parvulis non baptizatis qui non sunt in Ecclesia, sed de adultis qui bona vel mala opera egerunt : quod iterum evincitur ex his verbis : *Sinite utraque crescere usque ad messem,* id est usque ad finem vitæ.

Obj. 2° ex Patribus, præsertim ex S. Aug. : S. Augustinus serm. 14 *de Verbis Apostoli* c. 3 : « Venturus est Dominus, inquit, et judicaturus de vivis et mortuis, sicut Evangelium loquitur, duas partes facturus est dextram et sinistram. Sinistris dicturus : *Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus; dextris dicturus : Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi.* Hanc regnum nominat; hanc cum diabolo damnationem : nullus relictus est medius locus, ubi ponere queas infantes. De vivis et mortuis judicabitur : alii erunt ad dexteram, alii ad sinistram ; non novi aliud. Qui inducis medium, recede de medio ; non te offenda qui dextram quærit et te ipsum admoneo, recede de medio, sed noli ad sinistram ». Idem *Enchirid.* c. 26, lib. 1 *de Peccat. meritis* c. 26, et alibi.

S. Fulgentius l. *de Fide* ad Petrum c. 27 : « Firmissime tene et nullatenus dubites, non solum homines jam ratione utentes, verum etiam parvulos qui..... sine sacramento S. Baptismatis..... de hoc sæculo transeunt, ignis æterni sempiterno supplicio puniendos ; quia etsi propriæ actionis peccatum nullum habuerunt, originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione et nativitate traxerunt ».

S. Gregorius l. 9 *Moral.* c. 16 : « Perpetua tormenta percipiunt qui nihil ex propria voluntate peccaverunt ». Similiter S. Prosper, Isidorus, Anselmus, et alii : ergo.

Resp. his omnibus ipsismet verbis[1] Doctoris Angelici fidelissimi S. Augustini et aliorum Patrum interpretis. Itaque « dicendum quod nomine tormenti, supplicii, gehennæ et cruciatus, et si quid simile in dictis sanctorum invenitur, est large accipiendum pro pœna, ut ponatur species pro genere. Ideo autem sancti tali modo loquendo usi sunt, ut detestabilem redderent errorem Pelagianorum, qui asserebant in parvulis nullum peccatum esse, nec eis aliquam pœnam deberi ». Eodem modo dicta S. Augustini et SS. Patrum interpretantur S. Bonaventura, Scot, Dionysius Carthus., et alii.

Veritas hujus solutionis eruitur 1° ex scopo S. Augustini et aliorum Patrum agentium contra Pelagianos. Pelagiani, qui negabant peccatum originale, contendebant parvulos decedentes sine Baptismo nullam pœnam pati, sed vita et felicitate æterna frui, extra regnum cœlorum tamen ; sicque esse quemdam medium locum inter damnationem et regnum. Quem errorem ut impugnarent SS. Patres, non erat necesse quod assererent parvulos pati pœnam sensus, sed sufficiebat si probarent eos pati pœnam qualemcumque et esse damnatos, sicque non esse medium inter damnationem et regnum ; quasi sic argumentarentur : Qui non erunt in regno erunt dam-

[1] Q. 5. de Malo a. 2.

nati : atqui infantes non erunt in regno : ergo erunt damnati ; ergo non datur locus medius in quo vita et felicitate fruantur. Vides, ut hoc argumentum concludat, non requiri quod parvuli patiantur pœnam sensus, sed sufficeret quod patiantur pœnam damni, quacum non potest subsistere vita et felicitas æterna, qua eos donabant Pelagiani. Usurparunt autem SS. Patres voces cruciatus, ignis, gehennæ, tormentorum, suppliciorum, etc., ut in hac parte, sicut dicit S. Th., hæresim Pelagianorum redderent detestabiliorem.

2° Evincitur veritas datæ responsionis : quia aliter S. Aug. præsertim non poterit secum conciliari. Fuit enim perpetuo S. Doctor anxius et incertus circa pœnas parvulorum, quod patet ex sequentibus lib. 5 *cont. Julian.* c. 11 : « Ego autem, inquit, non dico parvulos sine Christi Baptismate morientes tanta pœna esse plectendos, ut eis non nasci potius expedire ». Et infra : « Quis dubitaverit parvulos non baptizatos in damnatione omnium levissima futuros ? Quæ, qualis, et quanta erit, quamvis definire non possum, non tamen audeo dicere, quod eis ut nulli essent, quam ut ibi essent potius expediret »; in Enchirid. c. 93 dicit *mitissimam* esse pœnam parvulorum ; et epist. 28 *ad Hieron.* : « Cum ad pœnas ventum est parvulorum, magnis mihi crede coarctor angustiis, nec quid respondeam prorsus invenio ».

Porro si certum fuisset S. Augustino parvulos non baptizatos pati pœnam sensus, 1° non tantis circa illam fuisset coarctatus angustiis et habuisset quid responderet, atque definire potuisset, si non quanta esset et in quanto gradu, saltem quæ et qualis esset ; 2° non dixisset horum infantium pœnam esse levissimam et mitissimam, nec dubitasset asserere melius illis esse non esse, quam in tali pœna esse. Etenim ignis inferni etiam levior et levissimus est longe activior et acerbior quovis nostro igne, aut etiam elementari ardentissimo, ipso S. Augustino teste in Ps. 37, v. 2. Quis autem dicat pœnam ignis nostri, maxime si esset æterna, esse levissimam et mitissimam ? Quis sanæ mentis non dicat quod sit sibi melius non esse, quam ut alter Laurentius toto corpore distendi super cratem ferream et subjectis prunis ardentibus in perpetuas æternitates igne torreri ? Sibi certo mentitur qui non dixerit, aut sensum humanum exuit qui non ita senserit.

Quantum ad Fulgentium, id specialiter est observandum quod ibid. cap. 44 dicat hanc doctrinam quam cap. 27 tradidit pertinere ad fidem. Non potest autem sine manifesto errore dici esse de fide parvulos pati pœnam sensus, alioquin omnes contrarium sentientes et ii numerosissimi, doctissimi, sanctissimi forent hæretici. Evidens est ergo S. Fulgentium intelligere de pœna generice sumpta : unde glossa in cap. *Nulla* de Consect. dist. 4. dicit : « Carentia visionis Dei est pœna ignis de qua intelligendus est canon *Firmissime* desumptus ex Fulgentio ».

Inst. 1° : Si liceat sic interpretari S. Scripturas et Patres, nunquam ex S. Scripturis aut Patribus evinci poterit dæmones et damnatos adultos vero igne torqueri in inferno, quia ubique poterunt explicari de igne metaphorice sumpto pro qualibet pœna : unde explicatio nostra dicenda est potius S. Scripturæ et Patrum *contorsio* quam genuina eorum interpretatio : ita quidam recentiores.

Resp. neg. sequelam et ejus probationem. Quamvis enim nomine ignis quandoque in S. Scripturis et Patribus intelligatur quæcumque pœna ubi ad id cogit contradictio aut inconveniens quod, aliter intelligendo, sequeretur ; non bene infertur sic semper esse intelligendum, si intelligendo de vero igne nulla contradictio aut inconveniens sequatur.

Absque autem inconvenienti intelligitur sancta Scriptura in multis locis determinate de vero igne : sic Judith. 16 : *Dabit ignem et vermes in carnes eorum, ut urantur et sentiant usque in sempiternum ;* Job. 20 : *Devorabit eum ignis qui non succenditur ;* Isa. 33 : *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante ? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis ?* Matth. 3 : *Paleas comburet igne inextinguibili ;* ibid. 5 : *Reus erit gehennæ ignis ;* ibid. 13 : *Mittet eos in caminum ignis, et comburentur sicut zizania, ibi erit fletus et stridor dentium ;* Marc. 9 : *Ire in gehennam in ignem inextinguibilem ubi vermis eorum non moritur et ignis non extinguitur.* Item alibi pluries.

Similiter in SS. Patribus sunt plures textus qui sine ullo inconvenienti intelliguntur determinate de vero igne ; ut S. Aug. *de Fide et Operib.* c. 17, ut referetur in instantia sequenti. Item lib. 21 *de Civit.* c. 9 ; S. Greg. l. 4 *Dialog.* c. 29 ; S. Th. in *Suppl.* q. 70, et sic alii.

Si petas quæ ratio, quod inconveniens fuit ob quod S. Th., S. Bonavent., Scot et alii interpretarentur ignem in S. Scripturis et Patribus prius citatis, generice pro quacumque pœna.

Resp. ad hanc interpretationem motos fuis-

se 1° omnibus rationibus quas attulimus in probationem conclusionis, secundum quas pœna sensus non apparet proportionata et debita culpæ originali, non consona traditioni, juri et communi sensui, ac praxi Ecclesiæ; 2° quia probe sciebant nomine *ignis* sæpe in S. Scriptura significari qualemcumque pœnam, ipso S. Augustino interprete, ut vidimus. Et quantum ad ipsum S. Augustinum, quia ipse se semper anxium et dubium exhibuit in hac re, quia dixit pœnam parvulorum non baptizatorum mitissimam et levissimam, neque ausus fuit asserere quod melius illis esset non esse, quam sic esse, quæ omnia visa sunt his doctoribus non posse conciliari cum pœna sensibili ignis parvulis infligenda.

Ast tu, qui tantorum virorum interpretationem calumniaris quasi *contorsionem* S. Scripturæ et Patrum, forte perspicacior es Doctore Angelico, sapientior Doctore Seraphico, subtilior Doctore Subtili?

Inst. 2°: S. Aug. lib. *de Fide et Operib.* c. 17, datæ explicationi aperte contradicit; dicit enim: « Neque illud dici hic poterit, in quo nonnulli seipsos seducunt, ignem æternum dictum, non ipsam combustionem æternam, id est operationem ipsam ignis »: ergo.

Resp. neg. ant. S. Augustinus enim loco citato loquitur de adultis fidelibus, « quorum non fidem, sed opera bona defuisse declaravit Judex »: unde nihil ad nos.

Inst. 3°: S. Aug. epist. 28 *ad Hieron.*, scribit: « Certus sum... Quæcumque anima sine gratia Mediatoris et ejus sacramento in qualibet corporis ætate de corpore exierit, et in pœna futuram, et in ultimo judicio recepturam corpus ad pœnam »: atqui pœna corporis est pœna sensus: ergo.

Resp. dist. maj.: est receptura corpus ad pœnam positivam, neg.; ad pœnam privativam, conc. Quia ex hoc quod anima sit privata visione Dei, corpus privatur dotibus corporis glorificati, et sic anima recipiet corpus ad pœnam seu ad consortium suæ pœnæ, sicut anima beata, ut ibid. dicit S. Aug. recipiet corpus ad gloriam, promanantem ex visione beata. Ad hunc ergo sensum distincta min. neg. conseq.

Inst. 4°: S. Aug. *de Dono persever.* c. 12, dicit parvulos non regeneratos transire in mortem secundam; atqui juxta eumdem S. Aug. serm. 162 de tempore, « mors secunda est corporis et animæ punitio sempiterna »: ergo.

Resp. dist. maj.: parvuli non regenerati transeunt in mortem secundam adæquate sumptam, neg. maj.; inadæquate sumptam, conc. Ad cujus sensum distincta minore, neg. conseq. Mors secunda igitur duplicem pœnam continet damni et sensus, seu animæ et corporis; primam subeunt parvuli, non secundam: vel, si vis, subeunt pœnam animæ et corporis privativam, ut modo dicebam, quia anima privatur visione Dei, et corpus dotibus gloriosis quæ resultare debebant ex illa visione.

Obj. 3°: Parvuli puniuntur pœna sensus in hac vita, ubi est locus misericordiæ: ergo a fortiori in altera.

Resp. dist. ant.[1]: parvuli puniuntur pœna sensus in hac vita per accidens, conc.; per se, neg. Pœnæ enim hujus vitæ non sunt taxatæ pro peccato originali, nec ratione illius directe sequuntur, sed indirecte quatenus sublata justitia originali quæ illas suspendebat, sequuntur naturaliter virtute agentium naturalium, in alia autem vita nihil fiet virtute agentium naturalium, sed secundum ordinem divinæ justitiæ. Unde est disparitas.

Inst.: Peccatum veniale est levius originali: atqui peccatum veniale punitur in altera vita pœna sensus: ergo et originale.

Resp. dist. maj.: peccatum veniale est levius originali et cætera sunt paria, neg.; et cætera sunt imparia, conc. Quamvis ergo peccatum veniale sit levius originali, est tamen voluntarium voluntate propria, importat insuper conversionem et delectationem inordinatam, secus peccatum originale. Cum ergo pœna sensus correspondeat inordinationi actuali propriæ voluntatis, non mirum si peccatum veniale puniatur pœna sensus, non peccatum originale.

Inferes: Ergo saltem parvuli post mortem sunt melioris conditionis quam in hac vita, siquidem non patiantur pœnas sensibiles quas patiuntur in hac vita: absurdum consequens: ergo.

Resp. neg. sequelam; quia melius est sustinere omnes miserias hujus vitæ, cum aptitudine ad videndum et possidendum Deum, quam omni pœna sensibili carere sine tali aptitudine.

Obj. 4°: Pœna damni est gravior pœna sensus: atqui parvuli puniuntur pœna damni: ergo et pœna sensus.

Resp. dist maj.[2]: pœna damni respectu adultorum est gravior pœna sensus, conc. maj.; respectu parvulorum, subdistinguo: est gra-

[1] Q. 4. a. 4. et in 2. d. 33. q. 2. a. 1. — [2] Q. 5. de Malo a. 1. ad 3.

vior objective, conc.; subjective, neg. Explicatur verbis auctoris. Gravitas alicujus pœnæ potest attendi dupliciter, uno modo ex parte ipsius boni quo privatur per modum pœnæ, et sic carentia visionis divinæ et fruitionis Dei est gravissima pœnarum : alio modo per comparationem ad eum qui punitur, et sic tanto est gravior pœna quanto id quod subtrahitur est magis proprium et connaturale ei cui subtrahitur ; sicut magis diceremus puniri hominem si auferretur ei patrimonium, quam si impediretur ne perveniret ad regnum quod ei non debetur. Et per hunc modum sola carentia visionis in parvulis dicitur esse mitissima omnium pœnarum, in quantum visio divinæ essentiæ est quoddam, bonum omnino supernaturale ipsis indebitum, quodque propriis actibus adipisci non potuerunt, in quo differunt ab adultis : unde quamvis respectu adultorum hæc pœna sit gravissima, secus tamen respectu parvulorum, præsertim cum ex hac privatione nullum dolorem tristitiamve percipiant, ut dicemus § seq. Adde parvulos puniri pœna damni non sensus, non quia pœna damni major vel minor pœna sensus, sed quia respondet peccato naturæ et habituali privationi, pœna vero sensus peccato propria et actuali voluntate atque delectatione perpetrato.

Obj. 5° : Corpora puerorum post resurrectionem erunt passibilia, nullum enim corpus humanum est impassibile nisi per dotem impassibilitatis sicut in beatis, vel ratione justitiæ originalis, sicut in statu innocentiæ ; utraque autem carent parvuli : atqui omne passibile de necessitate patitur præsente activo : ergo parvuli præsentibus corporibus activis pœnam sensibilem patientur.

Resp. dist. min. [1] : omne passibile patitur præsente activo agente, conc. min.; activo non agente, neg. min. et conseq. Igitur corpora parvulorum post resurrectionem erunt impassibilia, non defectu capacitatis ad patiendum, sed defectu exterius agentis in ipsa ; quia, ut jam dictum est, post resurrectionem nullum corpus erit agens in alterum, præcipue ad corruptionem inducendam per actionem naturæ, sed tantum erit actio ad puniendum ex ordinatione divinæ justitiæ : unde illa corpora non patientur quibus pœna sensibilis ex divina justitia non debetur, qualia sunt corpora parvulorum.

Inferes : Ergo qui moritur cum peccato originali et actuali mortali, non magis punitur, quam si moreretur cum solo actuali, siquidem per actuale mortale puniatur totali privatione visionis Dei, cui privationi nihil addit peccatum originale : falsum consequens : ergo.

Resp. hoc argumento, si quid valeret, probari eum qui moritur cum centum peccatis mortalibus, non magis puniri, pœna damni scilicet, quam qui moritur cum uno, quia per unum totaliter privatur visione Dei. Negatur itaque sequela. Ad probationem, dist. : per peccatum actuale mortale privatur totaliter extensive visione Dei, conc.; totaliter intensive, neg. Sicut enim qui plus meruit, plus intensive videt Deum, non plus extensive, quia totus Deus a quolibet beato videtur ; ita qui plus demeruit, licet non plus extensive privetur visione Dei, quia quilibet damnatus toto Deo privatur, plus tamen intensive privatur, quia plura obstacula visioni apponit, ut dixi supra.

[1] In 2. d. 33. q. 2. a. 1. ad 5

§ II.

Utrum parvuli morientes cum solo originali peccato aliquam tristitiam vel dolorem percipiant ex privatione visionis beatificæ ?

Dico : Parvuli morientes cum solo originali peccato nullam tristitiam, nullumve dolorem percipiunt ex privatione visionis beatificæ, non sunt tamen beati beatitudine naturali [1].

S. Th. probat primam conclusionis partem duplici medio. Primum est q. 5. cit. quia parvuli non cognoscunt beatitudinem supernaturalem. Secundum dist. cit. quia dato quod agnoscant beatitudinem supernaturalem, hæc tamen non erat ipsis ex intrinsecis proportionata.

Prima ratio sic proponitur [2] : Nemo tristatur de amissione boni quod non cognoscit; ignoti enim nulla cupido : atqui parvuli morientes cum solo peccato originali, non cognoscunt beatitudinem supernaturalem qua privantur : ergo. Prob. min. : beatitudo supernaturalis scilicet clara Dei visio et illa gloria quam possident sancti, superat cognitionem naturalem, nec cognosci potest, nisi supernaturaliter per lumen fidei, juxta illud Apost. I Cor. 2 : *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum, nobis autem revelavit Deus per Spiritum*

[1] Q. 5. de Malo a. 8. et in 2. d. 33. q. 2. a. 2. — [2] Q. cit. de Malo.

suum : atqui parvuli carent cognitione supernaturali, quæ hic in nobis plantatur per fidem, quia nec hic habuerunt fidem actu, nec sacramentum fidei susceperunt : ergo.

Dices : Tametsi pueri hic non habuerint fidem nec sacramentum fidei susceperint, attamen cum in extremo judicio videbunt sibi coæquales assumi ad beatitudinem supernaturalem, inde facile intelligent se ad eamdem beatitudinem esse destinatos : ergo.

Resp. neg. ant. Ex hoc enim quod quis videat coætaneos assumi ad aliquam dignitatem, non sequitur quod inde cognoscat certitudinaliter se ad eamdem vel similem dignitatem esse destinatum : posset ad summum concipere velleitatem seu desiderium conditionatum similem dignitatem adipiscendi, sed cujus privatio nullam generat tristitiam. Insuper juxta instantiam pueri usque ad extremum judicium nullam tristitiam haberent ex amissa beatitudine, et tantum in ultimo judicio inciperent tristari, quod est inconveniens.

Objicit insuper Franciscus Hennon textum D. Th. in 2. d. 33. q. 2. a. 2, ubi dicit : « Quidam dicunt quod pueri nullum dolorem sustinebunt, quia in eis ratio adeo obtenebrata erit, ut non cognoscant se amisisse quod amiserunt : quod probabile non videtur, ut anima ab onere corporis absoluta, ea non cognoscat, quæ saltem ratione investigari possunt, et etiam multo plura ». Sed potuisset advertere R. Pater S. Thomam idem omnino dicere et referre q. 5. cit. *de Malo*, unde probationem nostram desuminus, et hoc intelligere de naturali cognitione beatitudinis naturalis quæ consistit in adeptione boni perfecti : « Sed quod illud bonum perfectum, subjungit, ad quod homo factus est, sit illa gloria quam sancti possident, est supra cognitionem naturalem » : unde quando in textu objecto dicit, *et etiam multo majora*, id est anima separata cognoscit multo majora naturalia, quam corpori juncta. Sed jam dato parvulos cognoscere beatitudinem supernaturalem, occurrit

Secunda ratio D.Th., quæ sic proponitur[1] : Ex eo quod careat aliquis eo quod suam proportionem excedit non affligitur, si sit rectæ rationis, sed tantum ex hoc quod caret eo ad quod aliquo modo proportionatur ; sic nullus sapiens homo affligitur de hoc quod non potest volare sicut avis, vel quod non sit rex aut imperator, cum sibi non sit debitum ; affligeretur autem si privaretur eo ad quod habendum aliquo modo aptitudinem habuit : atqui quamvis homo usum liberi arbitrii habens proportionatus sit ad vitam æternam consequendam, quatenus per actus proprios ex gratia potest illam mereri, et ideo si ab hoc deficiat maximus erit ei dolor, quia amittit illud quod suum esse possibile fuit, parvuli tamen nunquam fuerunt proportionati ad hoc quod vitam æternam haberent, quia nec eis debebatur ex principiis naturæ, cum omnem facultatem naturæ excedat, nec actus proprios habere potuerunt quibus tantum bonum consequerentur ; et aliunde sunt rectæ rationis, nulla enim passione, nullo peccato personali obliquatur, sed talis est qualis fuit ante mortem, cum per mortem non mutetur, ante mortem autem nullum actum inordinatum habuerunt : ergo nihil omnino dolebunt de ea carentia visionis divinæ ; imo magis gaudebunt de hoc quod participabunt multum de divina bonitate et perfectionibus naturalibus.

Nec potest dici[1] quod fuerunt proportionati ad vitam æternam consequendam, si non per operationem suam, saltem per actionem aliorum circa eos, quia potuerunt ab aliis baptizari, sicut et multi pueri ejusdem conditionis baptizati, vitam æternam consecuti sunt : hoc enim est superexcedentis gratiæ ut aliquis sine actu proprio præmietur : unde defectus talis gratiæ non magis tristitiam causat in pueris decedentibus non baptizatis, quam in sapientibus, hoc quod eis multæ gratiæ non fiunt, quæ in aliis similibus factæ sunt.

Confirm.[2] : nulla ratio videtur esse quare subtrahatur pueris exterior pœna sensus, si attribuitur eis interior afflictio, quæ est multo magis pœnalis.

Prob. secunda pars conclusionis. Beatitudo naturalis stare non potest cum aversione a Deo ut Auctore naturæ, consistit enim beatitudo naturalis in libera et amicabili conversione ac unione cum Deo ut Auctore naturæ : atqui parvuli ratione peccati originalis sunt aversi a Deo etiam ut Auctore naturæ : ergo. Prob. min. : Adam peccando aversus est a Deo, nedum ut Auctore supernaturali, sed etiam ut Auctore naturali, quia quicumque peccat contra Deum ut Auctorem supernaturalem, peccat contra ipsum ut Auctorem naturalem, cum lex naturalis præcipiat obedire omni superiori legitime præcipienti : atqui talis est in pueris aversio habitualis, qualis fuit actualis in Adamo in quo peccaverunt : ergo.

[1] Dist. cit.

[1] Dist. cit. — [2] *Ibid.* de Malo

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° contra primam partem : Omne quod naturaliter desideratur, si non habeatur quando est tempus habendi, causat afflictionem et dolorem : atqui homo naturaliter appetit beatitudinem ; tempus autem habendi ipsam est post mortem : ergo pueri ex carentia visionis divinæ, quæ est beatitudo, affliguntur.

Resp. 1° juxta primam rationem quod animæ parvulorum in peccato originali decedentium [1], cognoscant quidem beatitudinem in generali secundum communem rationem, non autem in speciali.

Resp. 2° juxta secundam rationem [2]. Etsi pueri cognoscerent in speciali suam beatitudinem esse sitam in clara Dei visione, non tamen dolerent ex ejus amissione, quia nunquam fuerunt proportionati ad illam, nec illa fuit in eorum potestate.

Inst. 1° : Si quis privaretur patrimonio propter culpam parentum, de ejus amissione doleret, licet nec patrimonium, nec culpa parentum fuerint in ejus potestate : ergo similiter.

Resp. neg. conseq. [3]. Disparitas est quod ad patrimonium quilibet est naturaliter ordinatus et naturaliter jus habet ad illud, filius enim est pars patris, et parentes filiis thesaurizant ; sed ad gloriam, parvuli non habent jus, et quamvis ad illam fuerint ordinati in capite, hoc tamen pendebat a beneficio Dei extrinseco ; unde de ejus amissione non debent rationaliter tristari. Sic, si quis propter culpam patris privaretur simul patrimonio et dignitate sibi in patre promissa a principe, secundum rectam rationem doleret de amisso patrimonio, non de amissa dignitate. Adde juxta primam rationem parvulos non cognoscere se privatos visione beata.

Inst. 2° : De ratione pœnæ est quod sit contraria voluntati : atqui quod est contrarium voluntati est contristans : ergo.

Resp. 1° juxta primam rationem, dist. maj. [4] : de ratione pœnæ est quod sit contraria voluntati actuali vel habituali, conc. maj. : semper actuali, neg. Patet in eo qui absens vel ignorans diffamatur seu spoliatur bonis. Ad cujus sensum, dist. min. : quod est contrarium voluntati actuali est contristans, conc. ; voluntati habituali, neg. Patet in exemplo posito. Privatio autem beatitudinis est contraria voluntati non actuali parvulorum, quia eam non cognoscunt, sed habituali, quatenus in primo parente fuerunt ad illam ordinati. Resp. 2° juxta secundam rationem, privationem beatitudinis esse respectu parvulorum pœnam late sumptam, pro non collatione beneficii indebiti, sicut si illitterato aut plebeio non conferretur episcopatus aut regnum.

Inst. 3° : Sic se habent pueri non baptizati ad demeritum Adæ, sicut baptizati ad meritum Christi : atqui baptizati gaudent propter meritum Christi : ergo non baptizati dolent propter demeritum Adæ.

Resp. neg. ant. [1]. Disparitas est 1° quod juxta Apost. Rom. 5, majus sit donum Christi quam peccatum Adæ. 2° Quia acceptio cujuscumque beneficii causat lætitiam et sæpe eo majorem quo magis est indebitum : at privatio beneficii non causat rationabiliter tristitiam nisi sit debitum, alioquin omnes semper dolerent, cum nemo sit qui non careat aliquo beneficio.

Inst. 4° : S. Aug. serm. *de Verbi Apostoli* cap. 6, aperte significat parvulos non baptizatos dolorem et tristitiam habituros, ex hoc quod sint exsules a patria et societate sanctorum : ergo.

Resp. S. Augustinum loqui in hypothesi Pelagianorum qui dicebant hos parvulos esse innocentes, mundos, et habentes in se Dei imaginem ; ex qua suppositione infert S. Augustinus non posse sine injuria poni a sinistris et excludi a regno, eosque cum se scirent innocentes, et ad regnum creatos, propter hoc exilium merito dolorem interiorem percepturos ; hæc autem hypothesis est falsa.

Inst. 5° : Saltem negari non potest quin parvuli tristentur et doleant quod se videant in perpetuum inclusos in obscuro carcere, sicut dolent dæmones se esse alligatos ; erunt enim pueri in lymbo qui est locus subterraneus : ergo.

Resp. neg. ant. 1° Quia non detinentur in lymbo tanquam in occupante contrarie et agente ne Deum videant, sicut dæmones detinentur ab igne, sed tanquam in simpliciter locante, Deo denegante concursum ad exeundum. 2° Quia non apprehendunt suam detentionem in lymbo ut sibi disconvenientem et nocivam, sicut dæmones apprehendunt suam detentionem ab igne : uno verbo parvuli non detinentur inviti in lymbo, damnati inviti alligantur in inferno : unde hi dolent, non illi. Sit exemplum in duobus hominibus, quorum unus ex sententia judicis detinetur invitus in

[1] Q. cit. de Malo a. 3. ad 1. — [2] Dist. cit. ad 1. — [3] *Ibid.* ad 3. — [4] Q. cit. de Malo ad 3.

[1] Q. cit. de Malo ad 2.

carcere, alter ibi sponte manet, ille tristatur, non iste.

Obj. 2°: Juxta secundam partem conclusionis, parvuli non baptizati privabuntur beatitudine naturali: ergo saltem de ejus privatione tristabuntur, cognoscent enim eam fuisse sibi possibilem.

Resp. neg. consequentiam. Ad probationem, esto parvulos cognoscere beatitudinem naturalem fuisse sibi possibilem, vel non cognoscent se ad eam fuisse ordinatos, cum hæc non sit debita homini ab intrinseco, sed ex gratuita Dei voluntate et per auxilium speciale ordinis naturalis; vel si id cognoscant, cognoscent pariter se ad eam fuisse ordinatos gratis, nec eam amisisse propria voluntate; nullus autem, si sit prudens et sapiens, tristatur se amisisse id quod ipsi gratis fuerat promissum, maxime si per ipsum non stetit ut haberet.

Inst.: Homo juxta communiorem Thomistarum et plurium aliorum sententiam, per peccatum originale non solum fuit spoliatus gratuitis, sed etiam vulneratus in naturalibus: ergo saltem parvulus dolebit de istis vulneribus.

Resp.: Vulnus naturæ, ut diximus initio hujus dissert. ex S. Th., nihil est aliud quam impedimentum inclinationis ad virtutem: hujusmodi autem vulnus pro nihilo reputatur in comparatione infiniti boni, occasione cujus acquirendi fuit inflictum, et ideo nullum causabit dolorem, sicut, v. g., nemo sapiens tristaretur, si alter, ipso inscio, exposuisset et amisisset assem cum bona spe obtinendi ipsi regnum.

Obj. 3°, contra secundam partem conclusionis: Deus in resurrectione concedet parvulis plura dona gratuita, puta immortalitatem, impassibilitatem, staturam adultæ ætatis, etc. Ergo et beatitudinem naturalem.

Resp. neg. conseq. Quia hæc dona gratuita in antecedente, non sunt incompossibilia cum aversione a Deo ut Auctore naturæ, sicut incompossibilis est beatitudo naturalis.

Obj. 4°: Parvuli juxta S. Th. in 2. d. 33. q. 2. a. 2. ad 5. diligunt Deum ut Auctorem naturæ; ergo non sunt aversi a Deo ut Auctore naturæ.

Resp. dist. ant.: diligunt Deum ut Auctorem naturæ dilectione naturali et necessaria, conc.; dilectione libera, amicabili, efficaci et perfecta, neg. Deus potest considerari dupliciter: 1° ut quid distinctum ab omnibus aliis entibus, et sic consideratur formaliter ut Deus; 2° ut quid commune omnibus aliis entibus et ab illis non separatum, quatenus est omnibus commune principium essendi et conservandi, et sic consideratur ut Deus materialiter. Deus sub prima ratione terminat amorem liberum et amicabilem, et iste amor est incompossibilis cum aversione a Deo, ut ultimo fine naturali. Sub secunda ratione terminat amorem naturalem et necessarium, eo enim amore quo quis necessario diligit seipsum, diligit suum essendi principium; et iste amor est compossibilis cum aversione a Deo, ut ultimo fine naturali, ut patet in dæmonibus qui Deum et suum essendi principium naturaliter et necessario diligunt, et tamen sunt aversi ab eo ut ultimo fine tam naturali quam supernaturali.

DISSERTATIO VIII.

De peccato mortali et veniali tam secundum se, quam comparative ad invicem

D. Th. qq. 88 et 89.

ARTICULUS I.

UTRUM DETUR PECCATUM VENIALE EX NATURA SUA DISTINCTUM A MORTALI?

Peccatum mortale dicitur quod mortem animæ adfert et est æterna pœna dignum. Peccatum veniale a venia dicitur: unde potest aliquod peccatum dici veniale tripliciter[1]: 1° ab eventu, quia est veniam consecutum; quo sensu S. Ambr. l. *de Paradiso* c. 14. dicit « quod omne peccatum per pœnitentiam fit

[1] Hic q. 82. a. 2. o.

veniale »; 2° ex parte causæ quatenus habet in se aliquid diminuens culpam, quo sensu peccata ex infirmitate aut ex ignorantia dicuntur venialia, licet possint esse mortalia; 3° dicitur peccatum veniale stricte quatenus non excludit a subjecto principium veniæ quod est gratia, et de hoc peccato veniali hic est quæstio.

Hæretici posteriorum temporum Wicleff, Luther, Melancthon, Calvin, etc., dogmatizati sunt omnia peccata ex natura sua esse mortalia et esse ex se mortis animæ et pœnæ æternæ illativa; de facto autem non inferre prædestinatis et fidelibus ex Dei misericordia, sicque veniale non distingui a mortali ex natura sua, sed vel ex stata a Deo lege seu misericordia, vel ex conditione personæ peccantis. Ab hoc errore non multum abludit Gerson 3 p. tract. *de Vita spirit.* alphab. 61, ubi hæc habet apud Serram : « Peccatum mortale et veniale in esse tali non distinguuntur intrinsece, sed solum per respectum ad divinam gratiam, quæ peccatum istud imputat ad pœnam mortis, et illud non : omne enim peccatum culpabile ex sui indignitate mortiferum est ». Quibus verbis licet non desumat distinctionem inter peccatum mortale et veniale ex conditione personæ peccantis, ut hæretici, in hoc tamen cum iis convenit quod illam repetat ex sola Dei misericordia, et non ex natura rei. Contra quos omnes pro assertione sententiæ catholicæ

Dico : Dantur peccata venialia, non solum ex conditione peccantis, aut ex Dei misericordia, sed ex natura sua a mortalibus distincta[1].

Prob. 1° ex S. Scriptura. In variis S. Scripturæ locis quædam peccata sine ullo respectu ad personas comparantur rebus levissimis, quædam gravissimis; sic Matth. 23, quædam comparantur culici, quædam camelo; Luc 6, quædam festucæ, quædam trabi; I ad Cor. 3, quædam fœno et stipulæ, superædificatis fundamento quod est Christus : atqui si omnia peccata ex se essent mortalia, quædam male compararentur istis rebus minutis, dum alia comparantur rebus gravissimis : non enim minutum et leve dici debet quod mortem animæ et gehennam æternam ex se infert : sicut ergo nec festuca ex se excæcare potest nec culex suffocare, nec fœnum aut palea fundamentum evertere, ita nec peccata istis rebus minutis comparata ex natura sua occidunt et æterna morte reum constituunt. Adde quod qui superædificat fœnum et stipulam, dicatur salvandus quasi per ignem, quod S. Aug. lib. *de Fide et Operib.* c. 25, Ambros., Greg., et alii intelligunt de peccatis venialibus quæ non igne æterno, sed quasi temporali puniuntur.

Item juxta S. Scripturam, quædam peccata committuntur a justis perseverantibus in justitia et amicitia Dei. Jacob. 3 : *In multis offendimus omnes;* I Joan. 1 : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est;* Prover. 24 : *Septies cadet justus et resurget :* quæ verba licet S. Aug. intelligat de tribulationibus, tamen S. Hieron., Bède et alii communiter intelligunt de levioribus et quotidianis peccatis, quibus non amittitur justitia : ergo ex se non sunt mortalia.

Prob. 2° ex traditione. Concil. Milevit. cui interfuit S. Aug. definit can. 7 sanctos in hac vita non tantum humiliter, sed etiam veraciter dicere, *Dimitte nobis debita nostra :* ergo agnoscit quædam peccata in sanctis quibus non desinunt esse sancti. Et epist. concilii Africani, quæ est inter epistolas S. Augustini 95 asserit multos fideles vivere toto tempore vitæ sine crimine, neque tamen sunt sine quotidianis et levibus offensionibus : ubi aperte distinguit mortalia a venialibus.

Ita etiam aperte docent SS. Patres Aug. epist. 108 et lib. 50 *Homiliarum*, hom. 19, colligit esse peccata venialia ex illo Matth. 6 : *Dimitte nobis debita nostra.* S. Leo idem colligit ex I Cor. 3 cit., Origenes hom. 35 intelligit peccatum veniale per *festucam*, Luc. 6; Tertul. lib. *de Anima* c. 17, per *culicem*, Matth. 23; Aug. serm. 29 *de Verbis Apostoli,* per *rugam*, ad Ephes. 5.

Concilium Trident. eamdem veritatem definivit sess. 6 cap. 11 can. 7, 23 et 25, et sess. 14 cap. 5 : lege. Et tandem SS. Pontifices, S. Pius V et Greg. XIII damnarunt hanc propositionem : « Nullum est peccatum natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam ». Est 21 inter Baïanas et videtur coincidere cum Gersoniana.

Prob. ratione multiplici. Prima est fundata in S. Scriptura. Juxta S. Scripturam Deus non imputat nec punit peccata aliter quam ex se mereantur, ut patet ex illo Psal. 61 : *Quia tu reddes unicuique juxta opera sua;* et II Cor. 5 : *Ut referat unusquisque propria corporis prout gessit;* ergo si sint peccata quæ non punit Deus pœna æterna, eam ex se non merentur. Confirm. : summa Dei justitia exigit ut non

[1] Hic q 88. a. 1. et 2. o.

imputet peccata aliter quam sint ex se imputabilia : ergo antecedenter ad Dei imputationem habent ex se quod sint levia vel gravia, et quod incurrant reatum pœnæ æternæ vel temporalis.

Secunda. peccatum est quædam animi infirmitas juxta illud Psal. 6 : *Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum.* Et Psal. 40 : *Sana animam meam quia peccavi tibi :* ergo sicut quædam infirmitates corporis ex se mortales, quæ nempe destruunt principium vitæ, et quædam non mortales quæ tantum ad id disponunt, ita sunt quædam peccata ex se mortalia quæ destruunt gratiam et ordinem ad multum finem, quæ sunt principia vitæ spiritualis, sunt et alia quæ hæc principia non destruunt, sed ad id tantum disponunt, ideoque ex natura sua venialia, quia ab intrinseco reparabilia.

Tertia, inter amicos sunt offensæ leves quæ ex natura sua et non solum ex gratia amici non dissolvunt amicitiam : ergo similiter erga Deum. Ecquis credat hominem justum et amicum Dei ex natura verbi otiosi, aut risus superflui, incurrere odium Dei et æternæ gehennæ reatum ?

Quarta, specialis contra hæreticos : Adam, David et S. Petrus erant fideles et prædestinati : atqui tamen quædam eorum peccata vere fuerunt mortalia, et ut talia reputata et imputata, scilicet esus fructus vetiti in Adamo, adulterium in Davide, negatio Christi in S. Petro. Neque enim puto quemquam negare Adamum, Davidem et S. Petrum, per hæc peccata amisisse amicitiam Dei et incurrisse reatum pœnæ æternæ donec per pœnitentiam expiarentur. De peccato Adæ sic intelligunt S. Ambros. lib. *de Parad.* c. 9 et S. Aug. 13 *de Civit.* c. 12. De adulterio Davidis sic censet idem S. Aug. in Psal. 50. De peccato S. Petri similiter intelligit idem S. Aug. orat. 66 *in Joan.* ubi de S. Petro dicit : « Mortuus est negando et revixit plorando » : ergo venialia non distinguuntur a mortalibus ex sola conditione peccantis. Confirm. : dignitas personæ non minuit, sed auget peccatum, ut probat S. Th. supra q. 73 a. 1 et nos ex ipso ibidem : ergo peccatum non est ideo veniale quia committitur a fideli vel prædestinato.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1°. Hæretici plures congerunt textus S. Scripturæ quibus existimant probari omnia peccata ex se esse mortalia : præcipuos proponam, quemlibet cum succincta responsione.

1° Matth. 5. dicitur : *Qui solverit unum de mandatis istis minimis et docuerit sic homines, minimus* (id est nullus interprete S. Th.) *vocabitur in regno cœlorum.* Resp. 1° id obesse potius quam prodesse objicientibus. Quid enim si fidelis aut predestinatus solvat unum de mandatis istis minimis, excludetur a regno cœlorum ? Id negant hæretici. Resp. 2° per mandata minima hic non intelligi minima secundum se, sed secundum falsam opinionem pharisæorum qui dicebant adulterium et odium amicorum esse gravia peccata, concupiscere autem et odisse inimicos esse minima. Adde quod non sit leve peccatum solvere minima præcepta et simul falsa legis interpretatione ac corruptione docere ea esse solvenda.

2° Christus Joan. 13 dicit Petro : *Si non lavero te, non habebis partem mecum ;* quod SS. Aug. et Bernard. intelligunt de iis peccatis quæ dicuntur venialia. Resp. 1° objicientes sibi contradicere, erat enim Petrus prædestinatus. Resp. 2° id ad litteram intelligi de lotione pedum, sed dato intelligi de ablutione venialium, etiam venialia impediunt ingressum regni cœlestis nisi remittantur, sed habent in se principium veniæ. Insuper Petrus pertinaciter resistendo peccasset mortaliter. Resp. 3° : Plures interpretantur : *Non habebis partem mecum* IN CŒNA.

3° Quicumque peccat quovis peccato facit contra hoc præceptum Apostoli I Cor. 10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite :* ergo peccat mortaliter. Resp. 1° neg. conseq.[1]. Non enim omne quod est contra præceptum est semper mortale, sed id solum quod sic est contra præceptum, ut destruat charitatem quæ est finis et plenitudo præcepti ; quod autem charitatem non destruit non est nisi imperfecte contra præceptum, et sic est peccatum veniale. Resp. 2° hoc præceptum esse affirmativum quod non obligat pro semper.

4° 1 Joan. 3 dicitur : *Qui non diligit manet in morte :* atqui qui peccat venialiter, non diligit : ergo. Resp. 1° ut ante id pariter spectare prædestinatos. Resp. 2° τό *non diligit* illic sumi non negative, sed contrarie pro actu malo exclusivo charitatis, subjungit enim immediate Apostolus : *Omnis qui odit fratrem suum homicida est.* Non ergo illic præcipitur actualis et con-

[1] Hic q. 88. a. 1. o.

[1] Hic q. 88. a. 1. o. ad 2.

tinuata dilectio, alioquin dormientes manerent in morte, sed significatur esse grave peccatum non diligere Deum ex toto corde ipsi præferendo aliquam creaturam.

5° Ezech. 18 dicitur generaliter : *Anima quæ peccaverit ipsa morietur ;* et Deuteron. 27 : *Maledictus omnis qui non manserit in omnibus quæ scripta sunt in libro legis ut faciat ea :* ergo. Resp. iterum 1° hæc pertinere ad prædestinatos sicut ad alios. Resp. 2° in utroque loco non agi de omnibus peccatis generatim, sed de gravioribus, ut de idololatria, adulterio, homicidio, etc.

Obj. 2° : S. Aug. lib. 9 *Confess.* c. 13 : « Væ, inquit, etiam laudabili vitæ hominum, si remota misericordia discutias eam ». Ergo ex sola Dei misericordia peccata sunt venialia.

Resp. neg. conseq. Sensus enim S. Aug. non est quod justi propter peccata venialia quæ committunt sint æterna pœna digni, sed quod peccata etiam venialia retardent ab ingressu cœli nisi remittantur per misericordiam Dei, qui posset aut prolixioribus aut acerbioribus pœnis illa punire in purgatorio, sed quas pœnas temperat et abbreviat ex misericordia propter Christum et charitatem quam servant isti justi, quippe quæ est principium veniæ. Hunc esse sensum S. Aug. patet ex eodem lib. cap. ultimo, ubi rogat lectores ut orent pro matre sua defuncta, « ut consequatur misericordiam Dei ». Defunctis enim non remittuntur mortalia, sed venialia duntaxat. Quod ulterius posset objici ex Patribus, omnia peccata esse paria, require supra dissert. 2. a. 2. obj. 3.

Obj. 3° : Omnis offensa in Deum potest a Deo puniri pœna mortis æternæ et annihilationis : ergo peccatum quod dicitur veniale, est tali pœna dignum, et nonnisi ex misericordia Dei est veniale. Prob. ant. : quia nulla pœna etiam æterna tam mala est quam ista offensa, et potius toleranda est quævis pœna, quam committenda quantumlibet parva offensa contra Deum : ergo. Ita Gerson loco cit.

Resp. dist. ant. : omnis offensa in Deum potest puniri a Deo ut supremo Domino et de potentia absoluta pœna mortis æternæ, transeat ; non enim id omnes concedunt ; saltem hoc dato, non potest dici proprie punitio, sed pœnalis afflictio, sicut si Deus de potentia absoluta et ut supremus Dominus, re sua pro libitu utens, annihilaret justum. Potest puniri a Deo ut justo judice pœna mortis æternæ, neg. Deus enim ut justus judex secundum S. Scripturas reddit unicuique secundum opera sua, et juxta mensuram delicti infligit modum supplicii : unde non potest ut justus judex punire pœna æterna peccatum veniale, quod secundum se non inducit nisi reatum pœnæ temporalis.

Ad probationem ant., neg. conseq. Quod enim nulla pœna tam mala sit quam quævis offensa Dei, et quod potius sit toleranda quævis pœna quam peccare leviter contra Deum, probat quidem quod offensa Dei sit altioris ordinis quam pœna, utique ordinis moralis contra rectam rationem et legem, et quod ideo quævis pœna sit potius eligibilis quam quælibet offensa. At non probat quamlibet offensam superare aut adæquare in ratione demeriti et juxta exigentiam justitiæ vindicativæ pœnam æternam, sicque posse puniri qualibet pœna etiam æterna. Ea enim sola pœna peccatum juste puniri et corripi potest secundum exigentiam justitiæ vindicativæ, quæ est ei proportionata et debita ex proprio reatu quem inducit ; parvo autem peccato parva pœna respondet, et peccatum veniale ex se non inducit reatum pœnæ æternæ, ut supra probatum est.

Inst. 1° cum eodem : Remissio cujusvis peccati est ex Dei misericordia : ergo sistendo intra limites justitiæ, peccata quæ dicuntur venialia possunt non remitti et sic in æternum puniri.

Resp. dist. ant. : remissio cujusvis peccati est ex Dei misericordia suo modo debita, conc.; omnimode indebita, neg. Cum enim peccatum veniale ex se non destruat gratiam et charitatem quæ confert jus ad gloriam et est principium veniæ iis qui habent tantum veniale, sicque servant in se gratiam et jus ad gloriam, non potest non esse aliquo modo et secundum decentiam debita misericordia et remissio illius, neque Deus potest secundum leges amicitiæ illam denegare amicis eam petentibus. Quantum ad eos qui cum veniali habent mortale, per accidens est quod non sit eis debita misericordia et remissio, scilicet ratione mortalis adjuncti. Uno verbo peccata dicuntur secundum se venialia, non quod non indigeant misericordia, sed quia ex se non excludunt principium hujus misericordiæ et veniæ, sicut ea quæ dicuntur mortalia.

Inst. 2° : Omne peccatum excludens a regno cœlesti est mortale : atqui omne peccatum etiam illud quod dicimus veniale excludit a regno cœlesti ; *nihil enim coinquinatum intrabit in regnum cœlorum :* ergo.

Resp. dist maj. : omne peccatum excludens

a regno irreparabiliter ab intrinseco est mortale, conc. maj.; excludens a regno reparabiliter ab intrinseco, neg. maj. Et ad hunc sensum distincta min., neg. conseq. Peccatum igitur veniale cum ex se non excludat gratiam, nec dissolvat amicitiam cum Deo, quantum est ex se retinet principium suæ reparationis et veniæ, et ideo non dicitur proprie excludere a regno, cum relinquat jus ad illud, sed retardare ab ejus consecutione donec purgetur a sorde et absolvatur a pœna, quæ non compatiuntur cum gloria, cujus tamen purgationis et absolutionis retinet principium, ut dictum est. Quod si in infidelibus et peccantibus mortaliter istud principium non remaneat, est per accidens, ut jam dixi, non ratione peccati venialis, sed mortalis adjuncti, et ideo per accidens peccatum veniale conjunctum mortali potest puniri pœna æterna, ut superius diximus.

Inst. 3°: Quodvis peccatum offendit Deum infinitum: ergo quodvis peccatum est infinitum, consequenter mortale.

Resp. dist. ant.: quodvis peccatum offendit Deum infinitum infinite, neg.; infinite vel finite, conc. Solum autem peccatum mortale offendit Deum aliquo sensu infinite quatenus tollit ab eo rationem ultimi finis, ut dicam infra; non sic peccatum veniale.

Inst. 4°: Minimum bonum opus justi meretur vitam æternam: ergo minimum malum opus meretur pœnam æternam.

Resp., concesso ant. de opere bono ex gratia et charitate elicito, neg. conseq. Disparitas est 1° quod hujusmodi opus bonum, licet sit minimum ex parte objecti, est tamen magnum ex parte principii, utpote opus excellentissimæ virtutis scilicet charitatis cui promissa est vita æterna: 2° disparitas est quod agens ex gratia et charitate habeat Deum pro ultimo fine; peccans autem venialiter non avertit a Deo ut ultimo fine, nec sistit in creatura ut in fine ultimo, ut dicemus infra.

ARTICULUS II.

PER QUID FORMALITER ET PRIMARIO PECCATUM MORTALE ET VENIALE CONSTITUANTUR ET DIFFERANT?

Suppono non constitui et differre formaliter et primario per hoc quod mortale sit contra legem et veniale contra consilium; quia nullum est peccatum quod non sit contra legem: *Ubi enim non est lex*, inquit Apost., *nec prævaricatio*. Unde idem Apost. I Cor. 7: *Si autem acceperis uxorem non peccasti, et si nupserit virgo non peccavit*, licet tamen id sit contra consilium; opinio contraria tribuitur Scoto. Verum juxta Scotistas, Scotus intelligit de consilio large sumpto pro omni eo quod non est simpliciter necessarium ad salutem consequendam.

Aliunde ergo petenda est differentia constitutiva utriusque peccati. Multis autem differunt: 1° peccatum mortale est simpliciter contra legem quatenus est contra finem legis quem evertit; non sic veniale: finis autem legis est charitas Dei et proximi, I Timoth. 1; eo enim collimant omnes leges ut Deum diligamus ex toto corde et proximum sicut nos ipsos. 2° Peccatum mortale avertit a Deo ultimo fine et constituit finem ultimum in creatura: veniale servato ordine ultimi finis facit inordinationem circa media. 3° Peccatum mortale contrariatur gratiæ et charitati illasque destruit; secus veniale. 4° Peccatum mortale dissolvit amicitiam cum Deo, veniale minuit. 5° Mortale est contemptus Dei, non veniale. 6° Mortale est mors animæ, quatenus tollit gratiam quæ est vita animæ, veniale est morbus et languor animæ. 7° Mortale infert deordinationem ex se irreparabilem, veniale deordinationem ex se reparabilem. 8° Mortale inducit reatum pœnæ æternæ; veniale pœnæ temporalis. Quæritur ergo quæ sic inter hæc differentia formalis et primaria inter peccatum mortale et veniale?

Dico 1°: Differentia formalis et primaria inter peccatum mortale et veniale, non in eo sita est, quod mortale inducat reatum pœnæ æternæ, veniale, pœnæ temporalis; neque quod mortale inferat mortem animæ privando gratia, veniale non: neque quod mortale faciat deordinationem irreparabilem, veniale reparabilem; quia hæc omnia sunt potius effectus peccati mortalis et venialis, quam eorum differentiæ constitutivæ[1]. Ideo enim peccatum mortale infert reatum pœnæ æternæ, mortem animæ, deordinationem irreparabilem, quia est mortale et non e contra.

Dico 2°: Quantum ad cæteras differentias assignatas, videntur tantum differre terminis, re autem coincidere: nam esse contra finem legis, deordinari circa finem, averti ab ultimo fine, contemnere Dei amicitiam, contrariari gratiæ et charitati sunt termini rem eamdem significantes sub diversis conceptibus et formalitatibus; ita ut perinde sit, nostro saltem

[1] Q. 7. de Malo a. 1.

judicio, dicere rationem constitutivam peccati mortalis et ejus formalem ac primariam differentiam a veniali in eo sitam esse, quod peccatum mortale, vel sit perfecte contra legem, vel quod avertat ab ultimo fine, vel quod sit contemptus amicitiæ Dei, vel quod sit contrarium gratiæ et charitati; et S. Th. diversis in locis, modo sub una formalitate, modo sub altera, discrimen inter utrumque peccatum mortale et veniale exprimit. Et ratio est, quia posita vel transgressione perfecta legis, vel aversione a Deo, ut ultimo fine, vel contrarietate ad charitatem, vel contemptu amicitiæ Dei, omnes apprehendunt peccatum mortale, et inde sequuntur exclusio gratiæ sanctificantis et charitatis, dissolutio amicitiæ Dei, mors animæ de se irreparabilis, reatus pœnæ æternæ, et cætera omnia quæ peccato mortali tribuuntur et peccato veniali non conveniunt.

Dices 1° : Juxta S. Th. in pluribus locis et maxime hic a. 1. o. peccatum veniale non est contra legem : « Venialiter peccans, inquit, non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem, quia non observat modum rationis quem lex intendit ». Ergo non debet repeti differentia inter peccatum mortale et veniale, ex hoc quod mortale sit perfecte contra legem et veniale imperfecte.

Resp. certo constare S. Thomam in pluribus locis docere peccatum veniale esse contra legem, hoc sensu quod prohibeatur a lege : nam supra q. 74. a. 10. ad 1. agnoscit peccatum veniale esse contra rationes æternas; 2. 2. q. 100. a. 3. dicit omne mendacium esse contra illud Eccli. 7 : *Noli velle mentiri omne mendacium*, et tamen docet mendacium jocosum esse peccatum veniale. Item ibid. q. 86 dicit quod religiosus transgrediens suas leges in re non gravi, peccet venialiter : quando ergo dicit hic quod peccans venialiter non facit quod lex prohibet, nec prætermittit quod lex præcipit, intelligendus est de his quæ lex prohibet aut præcipit, ut omnino necessaria fini legis servando, non autem ea quæ sunt tantum utilia; sicque peccatum veniale non esse contra legem simpliciter et perfecte quatenus non evertit finem legis, licet sit contra legem imperfecte, hoc sensu quod prohibetur a lege.

Dices 2° : Quædam peccata mortalia versantur circa media, ut adulterium, homicidium, etc., quædam venialia circa finem ut motus indeliberatus infidelitatis, blasphemia ex subreptione, etc. Ergo male constituitur differentia formalis et primaria inter peccatum mortale et veniale in eo quod mortale inferat deordinationem circa finem et veniale circa media.

Resp. neg. conseq. Quia non est idem deordinari circa finem et media, et versari circa finem et media. Deordinari circa finem ultimum est quando ordo seu conjunctio hominis cum Deo ultimo fine evertitur, sicque homo a Deo separatur, sive actus per quem fit ista disjunctio versetur circa finem, sive circa media : deordinari circa media tantum, est quando homo sic plus æquo afficitur alicui creaturæ, ut tamen propter hoc non vellet ab ultimo fine recedere, seu ordinem quo habitualiter est conversus in ultimum finem pervertere, sive actus per quem id fit, versetur circa media, sive circa finem. Primam ergo inordinationem importat peccatum mortale, secundam peccatum veniale.

Si instes : Qui peccat venialiter in materia infidelitatis aut blasphemiæ inducit inordinationem circa finem, afficitur enim inordinate circa Deum; ergo; resp. neg. ant. Ad prob., dist. : afficitur inordinate circa Deum ut objectum, conc.; ut finem ultimum, neg. Non enim ita male afficitur ut vellet a Deo averti et separari tanquam ab ultimo fine.

Dices 3° : Privari gratia, charitate et amicitia Dei est effectus peccati mortalis; ideo enim homo privatur gratia, charitate et amicitia Dei, quia ipsum graviter offendit et peccat mortaliter : ergo peccatum mortale non constituitur per contrarietatem ad gratiam, charitatem, etc.

Resp. dist. ant. : privari gratia, charitate et amicitia Dei habitualiter sumptis est effectus peccati mortalis, conc.; facere aliquid contrarium gratiæ, charitati et amicitiæ Dei, ex quo sequatur earum privatio, est effectus peccati mortalis, neg. Hoc enim nihil est aliud quam transgredi simpliciter legem et averti a Deo ut ultimo fine, et hoc sensu intelligitur conclusio.

APPENDIX.

Petes 1° utrum peccatum mortale et veniale essentialiter inter se differant?

Resp. affirmative; quia malitia peccati mortalis, ut constat ex dictis, consistit in habitudine improportionis ad ultimum finem, malitia autem peccati venialis sistit in habitudine improportionis ad media fini non absolute

necessaria : atqui hæ duæ habitudines specie differunt : ergo.

Dices 1° : Furtum grave et furtum leve habent idem specie objectum : ergo. 2° Magis et minus non diversificant speciem, furtum autem grave et furtum leve differunt solum penes magis et minus. 3° S. Th. supra q. 72. a. 5. docet differentias veniales et mortales non constituere diversitatem specificam peccatorum : ergo.

Resp. ad primum, dist. ant. : furtum grave et furtum leve habent idem specie objectum materialiter et in esse rei, conc.; formaliter et in esse objecti, neg. Nam objectum formale in furto gravi est habitudo improportionis ad ultimum finem, ut dictum est; et in furto levi habitudo improportionis ad media. Ad secundum, resp.[1] magis et minus diversificare speciem quando sequuntur rationes diversas. Ad tertium, S. Th. loquitur de differentia peccati mortalis et venialis petita a reatu pœnæ, quæ est accidentalis et secundaria, ut dictum est.

Petes 2° utrum divisio peccati in mortale, et veniale, sit univoca, an analoga?

Resp.[2] esse analogam analogia proportionalitatis, quia peccatum mortale et veniale inæqualiter participant rationem peccati : mortale perfecte, quia est perfecte contra legem et simpliciter aversivum ab ultimo fine : veniale imperfecte, quia non est perfecte contra legem, nec avertit a fine, sed deordinat circa media tantum : sicut ergo ens analogice dividitur in substantiam et accidens, quia ratio entis ab utroque inæqualiter participatur, et ideo accidens dicitur ens ex ordine ad substantiam, sine quo ordine non potest concipi, licet divinitus possit esse sine substantia ; ita peccatum veniale dicitur peccatum ex ordine ad mortale ; et quamvis possit esse sine illo, non potest esse nec concipi sine ordine ad illud.

Petes 3° an et quomodo mortalia a venialibus possint discerni?

Resp. velle de omnibus et singulis certo definire, hoc est mortale, hoc veniale, temerarium est; cum id humanam superet industriam, et S. Aug., doctorum aquila, fateatur 21 *de Civit.* cap. ultimo, se, non obstante suo studio, ad id non potuisse pervenire, et in *Enchyrid.* c. 78 dicat id pensandum potius judicio divino quam humano. Attamen de aliquibus certo, de multis probabiliter definiri potest, pro quo a theologis communiter assignantur tres regulæ, prima ex S. Scriptura, secunda ex traditione, tertia ex ratione naturali.

Prima regula ex S. Scriptura. Peccata quæ in S. Scripturis dicuntur excludere a regno Dei, esse abominabilia, detestanda, execranda, morte digna, aut habent adjunctam aliquam aliam gravem maledictionem, vel quibus dicitur *væ* sunt mortalia : quæ autem remissioribus terminis efferuntur, sunt venialia. Exempla prioris habes Levit. 24, Proverb. 6, Isa. 5, Rom. 1, I Cor. 6, Galat. 5, Eph. 5, et alibi. Posterioris Prov. 10, Matth. 12 et alibi.

Secunda regula ex traditione. Quæ ex communi sensu Patrum, episcoporum et doctorum habentur in Ecclesia pro mortalibus, censenda sunt mortalia ; quæ pro venialibus, censenda sunt venialia : quia jure præsumitur Deum Ecclesiam suam in re tanti momenti non deserere, neque permittere ut in animarum perniciem, errore communi decipiatur. Ex hac regula habemus violationem jejunii ecclesiastici, omissionem sacri die festo et similia, esse peccata mortalia ; et e contra aliquam partem Sacri omittere, paululum horam refectionis anticipare, esse venialia.

Tertia regula ex ratione naturali. Peccata quæ secundum rectam rationem graviter lædant charitatem Dei et proximi sunt mortalia ; quæ leviter, venialia. Ad discernendum vero an graviter vel leviter lædant charitatem Dei et proximi multa sunt consideranda : 1° natura actus, an admittat vel non levitatem materiæ, de quo art. sequenti; 2° gravitas vel levitas materiæ, tam ex parte objecti quam ex parte finis et circumstantiarum, in his quæ illam admittunt; 3° an peccatum sit ex genere suo mortale vel non; 4° tenor verborum legis, an severe et sub gravi pœna præcipiat; 5° quæ fuerit intentio legislatoris in hoc casu ; 6° an peccatum sit commissum cum perfecta vel imperfecta deliberatione, an ex malitia, vel infirmitate aut ignorantia. Quando autem reputandus sit consensus perfecte, vel imperfecte deliberatus, dicam art. seq. § 3.

ARTICULUS III.

UTRUM PECCATUM VENIALE DISPONAT AD MORTALE, POSSITQUE FIERI MORTALE ; ET E CONTRA MORTALE FIERI VENIALE ?

§ 1.

Prima difficultas resolvitur.

Peccata venialia sunt triplicis generis : 1° quædam sunt venialia ex genere seu obje-

[1] Q. 7. de Malo. — [2] Hic a. 1. ad 1.

cto, et illa sunt quæ secundum se spectata habent pro objecto rem levem, ita ut nisi accedat malitia alterius speciei non possint fieri mortalia, ut verbum otiosum, risus immoderatus, mendacium officiosum, etc.; 2° sunt venialia ex levitate materiæ, et illa sunt quæ attenta ratione objecti secundum se et generatim sumpti forent mortalia, sed quia hic et nunc committuntur in materia levi, sunt venialia, ut furtum leve, levis detractio, etc.; 3° sunt venialia ex imperfectione actus qui non est plene deliberatus, ut motus secundoprimi circa objectum mortaliter malum.

Dico 1°: Peccatum veniale ex genere disponit indirecte ad mortale ex genere, non directe; ad mortale autem ex parte agentis, disponit directe[1].

Prob. prima pars[2]: ex illo Eccli. 19: *Qui spernit modica, paulatim decidet;* 2° dispositio indirecta est per modum removentis prohibens: atqui peccatum veniale ex genere minuit subjectionem voluntatis sub Deo et fervorem charitatis, ponitque simul obstaculum divinis auxiliis, quibus omnibus homo continetur et præservatur a peccato mortali: ergo.

Prob. secunda pars[3]. Dispositio directa est ad formam ejusdem speciei, aut per se ei subordinatur: atqui peccatum veniale ex genere est diversæ speciei ad peccatum mortale ex genere, nec ei per se subordinatur, ut patet, v. g. in verbo otioso respectu homicidii: ergo.

Prob. tertia pars[4]. Ex frequentatis peccatis venialibus in aliquo genere, v. g. ex assuetudine ludendi, potest in tantum crescere amor ludi, ut tandem propter illum peccetur mortaliter, v. g. omittatur Sacrum die festo: ergo.

Dico 2°: Peccatum veniale ex imperfectione actus, aut ex levitate materiæ disponit directe ad mortale, sic v. g. parvum furtum disponit directe ad magnum furtum, consensus semiplenus in homicidium disponit directe ad illud, quia quamvis sint diversæ speciei formalis, sunt tamen ejusdem speciei materialis, cum versentur circa idem objectum materiale.

§ II.

Secunda difficultas resolvitur.

Dico 1°: Actus remanens idem numero in esse naturæ, potest de veniali fieri mortale: sic consensus imperfecte deliberatus in objectum mortale est peccatum veniale, si cum plena deliberatione physice continuetur, fit mortale. At actus remanens idem numero in esse moris, non potest de veniali fieri mortalis[1]. Quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, sicut quilibet actus moralis: unde non dicitur unus actus numero moraliter, si voluntas moraliter mutetur, etiamsi actio in esse naturæ sit continua: atqui dum actus qui erat antea venialis fit mortalis, voluntas moraliter mutatur; si enim non mutaretur, non fieret de veniali mortalis: ergo. Confirm.: quod est inferioris ordinis, quantumvis augeatur intra suum ordinem, non potest attingere ad id quod est superioris ordinis, sic quantumvis perficiatur argentum in suo ordine, non potest attingere gradum auri: atqui actus venialis est inferioris ordinis in esse moris ad peccatum mortale, istud enim est aversivum ab ultimo fine, non illud: ergo idem numero manens in esse moris non potest fieri mortale.

Si dicas consensum imperfecte deliberatum et perfecte deliberatum circa idem objectum esse ejusdem speciei, resp. 1° neg. suppositum assumpti, non enim est idem objectum formale in esse moris peccati venialis et mortalis, ut patet ex dictis in præcedenti appendice. Resp. 2° hoc dato, non hic agi de unitate specifica, sed numerica actus in esse moris: ad diversitatem autem numericam in genere moris, sufficit mutatio ex parte libertatis, quæ est principium moris in actibus nostris. Cætera argumenta vide in auctore.

Dico 2°: Peccatum quod esset ex genere suo veniale, potest multipliciter fieri mortale ex parte agentis et circumstantiarum.

1° Ratione finis mortalis, ut si quis dicat mendacium officiosum ex intentione fornicandi: quia tamen istud mendacium suam malitiam mortalem haurit ab intentione mortifera, sufficit illam, vel fornicationem, si secuta fuerit, accusare dicendo: habui intentionem fornicandi, vel fornicatus sum.

2° Ratione conscientiæ erroneæ, ut si id quod facis existimes esse mortale, cum sit veniale.

3° Ratione gravis detrimenti sive spiritualis (quod est scandalum), sive temporalis, quod prævidetur aut facile potest prævideri secuturum, ut si ex verbis nimium jocosis, aut æquivocis prævideas aliquem peccaturum mortaliter: si ex nimia garrulitate prævideas graves

[1] Hic q. 88. a. 3. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

[1] Hic a. 4. o. q. 7. de Malo a. 3. et alibi.

rixas, aut gravem famæ læsionem. Vide plura in tract. *de Actib. human.* dissert. 4. art. 9.

4° Ratione periculi proximi peccandi mortaliter, ut si fragilitatem tuam sæpe expertus in conversationibus paulo liberioribus cum personis diversi sexus, eas iterum frequentes: quo casu debes exponere in confessione peccatum cujus periculo proximo te exposuisti; quia qui amat periculum proximum peccati mortalis, convincitur amare ipsum peccatum. Dixi, *ratione periculi proximi;* de periculis enim remotis non est quæstio, cum in omnibus rebus et negotiis reperiantur et alias omne peccatum veniale fieret mortale, siquidem omne peccatum veniale disponat remote ad mortale. Periculum autem proximum est illud in quo quis positus, attentis omnibus circumstantiis, verisimiliter peccabit, sive jam in eo peccaverit, sive non.

5°. Si constituatur finis ultimus in peccato veniali, quod fit quando peccans peccato ex se veniali, est actualiter animo dispositus transgredi præceptum obligans sub mortali, potiusquam abstinere a peccato suo veniali, v. g. cum quis est ita ludo addictus, ut paratus sit omittere Sacrum die festo potiusquam abstinere a ludo. Dixi, *actualiter animo dispositus*, ita quod tunc actu ita apud se disponat, aut advertens ad suam habitualem dispositionem, illam approbet aut ei non contradicat: quia si esset tantum habitualis dispositio ad quam nullatenus adverteret, non videtur peccare mortaliter; sicut enim non habitibus, sed actibus meremur, ita nec demeremur.

6° Ratione contemptus formalis. In tract. *de Virtutibus justitiæ annexis* dissert. 2. a. 4. concl. 1. distinxi post Cajetanum, Sylvium et alios, duplicem contemptum formalem, unum perfectum, quando quis renuit in toto subjici superiori, ex quovis contemptu ista pervicacia proveniat; et quodvis peccatum etiam in re levi ex tali contemptu est mortale, quia contemnere totam superioritatem est quid grave: alterum imperfectum quando quis renuit subjici superiori in aliqua re tantum, sive gravi, sive levi, paratus ipsi obedire in aliis, et talis contemptus in re gravi est mortalis, in re levi venialis, nisi forte contemptus esset de Deo aut ejus præcepto, quia tunc esset blasphemus.

Est tamen alia sententia non improbabilis, quæ dicit contemptum formalem, id est contemptum rei præceptæ ut præceptæ, seu superioris ut superioris, etiam in re levi, esse mortalem, licet contemnens esset paratus in aliis obedire. Ratio potissima hujus opinionis est quia superior humanus tenet locum Dei: qui autem contemneret Deum aut ejus præcepta etiam in re levi, imo et ejus consilia peccaret mortaliter; ergo pariter qui superiorem aut præceptum humanum in re levi contemnit: unde Luc. 10: *Qui vos spernit me spernit.* Confirm. ab humanis: rex injuriam irrogatam suo legato sibi factam reputat: ergo Deus sibi factum reputat contemptum superioris qui est quasi ejus legatus. Hæc, inquam, sententia est probabilis.

Responderi tamen potest contemptum esse diversæ rationis, secundum diversam excellentiam personæ quæ contemnitur: quia ut docet Th. 2. 2. q. 104. a. 2. ad 4: «Reverentia (cui opponitur contemptus) directe respicit personam excellentem, et ideo secundum diversam rationem excellentiæ, diversas species habet»: sicut ergo reverentia quæ debetur excellentiæ superioris humani (quamvis in aliquo teneat Dei locum) est diversæ rationis et longe minor quam quæ debetur excellentiæ divinæ; ita illius contemptus est diversæ rationis et longe minor quam contemptus Dei. Id etiam patet in humanis: quamvis enim legatus repræsentet personam regis, longe tamen major reverentia exhibetur regi in se quam in suo legato, et longe major censeretur contemptus regis in propria persona quam in suo legato. Ad locum S. Scripturæ; non agitur ibi de contemptu formali et specialiter sumpto, sed de contemptu generaliter sumpto prout importatur in omni peccato, ita ut sensus sit: Qui vobis obedit, mihi obedit; qui vobis inobedit, mihi inobedit.

Dico 3°: Quantumvis multiplicentur peccata venialia, nunquam possunt efficere unum peccatum mortale, nec illi æquivalere[1]. Est communis contra Glossam in c. *Tres sunt* de Pœn. d. 1, quæ auctoritate Pontificia deleta est tanquam erronea.

Ratio est, quia quantumvis multiplicentur peccata venialia, non possunt avertere ab ultimo fine, non enim primum avertit, non etiam secundum quod est ejusdem rationis, et sic de sequentibus. Neque possunt inferre reatum pœnæ æternæ quæ in infinitum distat a pœna temporali quam demeretur peccatum veniale.

Confirm.: Ecclesia docet necessario esse confitenda omnia mortalia, non venialia etiamsi multiplicata, alioquin cum nescitur quousque debeant esse multiplicata ut efficiant

[1] Hic a. 4. o. q. 7. de Malo a. 3. et alibi.

unum mortale, statim ac quis plura commisisset, teneretur in dubio confiteri, quod est falsum et contra praxim Ecclesiæ.

Dices : S. Aug. tract. 12 *in Joan.* dicit : « Minuta plura peccata occidunt » : ergo.

Resp dist. ant.[1] : minuta plura peccata occidunt dispositive, conc. ; efficienter, neg.

Inst. : Juxta eumdem S. Aug. plura minuta peccata occidunt, sicut multæ guttæ aquæ subintrantes navim eam demergunt : atqui multæ guttæ aquæ efficienter demergunt navim : ergo.

Resp. dist. maj. : Ly *sicut* dicente aliquam paritatem, conc. ; dicente omnimodam paritatem, neg. Est ergo paritas quoad effectum, sed est disparitas quoad modum : et ita se explicat S. Aug. serm. 88 *de Tempore.*

Repones : Plura minuta furta constituunt unum furtum mortale : ergo.

Resp. neg. ant. Non enim plura minuta furta constituunt unum furtum mortale, sed ultimum furtum supponens plura minuta furta præcedentia et cum eis moraliter connexum est peccatum mortale. Idem dic de pluribus levibus omissionibus in horis canonicis unius diei, de pluribus levibus comestionibus in una die jejunii et similibus. Vide quæ de hac re dixi *de Jure et Justitia* dissert. 2. a. 4.

§ III.

Tertia difficultas resolvitur.

Dico : Peccatum quod ex se esset mortale potest fieri veniale ex duplici capite : 1° ex imperfectione actus qui non sit plene deliberatus ; 2° ex levitate materiæ[2].

Ratio primæ partis est, quia ad peccatum mortale quo homo avertitur a Deo et incurrit reatum pœnæ æternæ, non minus requiritur actus perfecte voluntarius et liber, quam sit actus meritorius vitæ æternæ, talis autem non est sine perfecta deliberatione ex parte intellectus, et sine pleno consensu ex parte voluntatis.

Ratio secundæ partis est, quia leges regulariter obligant juxta conditionem materiæ, graviter ubi materia est gravis, leviter ubi est levis, consequenter transgressio in re levi est levis offensio.

Ad primum caput reduci possunt quædam causæ, quæ dum sunt integræ excusant a toto, si parum ab integritate deficiant excusant a tanto et a mortali, v. g. ignorantia invincibilis excusat a toto, si sit vincibilis, sed leviter excusat a mortali. Item metus gravis excusat a toto in his quæ sunt mala quia prohibita, si non sit omnino gravis, sed proxime accedat, excusat a mortali, et sic de similibus. Ratio est, quia cum in his moralibus difficillimum sit, attenta humana fragilitate, punctum attingere et levem defectum vitare, non videtur rationi congruum hominem ad id sub mortali obligari.

[1] Hic a. 4. o. q. 7. de Malo a. 3. et alibi ad 1. — [2] Hic a. 5. o.

Specialiter observanda pro praxi.

Petes 1° quid sit perfecta, quid imperfecta deliberatio ?

Resp. : Perfecta deliberatio est quando intellectus sine turbatione aut impedimento plene et distincte apprehendit et advertit, seu advertere potest et debet actum et ejus malitiam. Hanc perfectam deliberationem ex parte intellectus, sequitur ex parte voluntatis consensus plenus, si detur. Dico *si detur,* quia intellectu perfecte deliberante et advertente actum malum, non raro voluntas denegat consensum, quod regulariter contingit in viris timoratis.

Imperfecta deliberatio, est quando quis semi-dormiens aut semi-ebrius, aut quasi semi-dormiens variis cogitationibus distractus, vel vehementi passione impetitus non plene et distincte, sed in confuso tantum apprehendit, aut apprehendere potest actum malum et illum vitandi obligationem. Et tunc consensus voluntatis sequens est necessario imperfectus et semi-plenus. Itaque

Signa imperfectæ deliberationis sunt 1° si fueris semi-dormiens aut semi-ebrius ; 2° si quasi semi-dormiens rem tenuiter apprehenderis ; 3° si vehementi passione aut distractione turbatus fueris ; 4° si post factum, rem melius considerans, judices te omnino non fuisse facturum, si ita apprehendisses.

Signa imperfecti et semi-pleni consensus, præter dicta de imperfecta deliberatione ad quam nunquam sequitur plenus consensus, sunt 1° si quis plene advertens tentationem, statim eam repellit, aut sit ita animo dispositus ut si facile posset peccatum exequi nollet, aut potius mallet mori quam Deum lethaliter offendere, probabilius est ipsum plene non consensisse ; quia affectus plenus et firmus non facile mutatur, et dum mutatur, facile advertitur ; 2° qui est timoratæ conscientiæ et

solet resistere tentationi, dum eam perfecte advertit, potest in dubio prudenter existimare se non plene consensisse, secus si sit liberioris conscientiæ et soleat consentire, quia ex communiter accidentibus prudens est judicium; 3° qui dubitat an in somno vel vigilia motus inordinatos passus fuerit, potest existimare se non plene et deliberate consensisse, quia si fuisset plena deliberatio, ipse sciret se fuisse perfecte a somno excitatum; 4° diuturnitas tentationis non est sufficiens argumentum perfecti, imo nec imperfecti consensus, potest enim diu durare tentatio, repugnante voluntate.

Petes 2° in quibus peccatis detur vel non detur levitas materiæ excusans a mortali?

Resp. : Non datur levitas materiæ excusans a mortali in peccatis in quibus, non obstante levitate apparente materiæ, reperitur integra irreverentia divinæ Majestatis et gravis læsio charitatis Dei et proximi; quia gravitas peccati desumitur ex gravitate irreverentiæ divinæ Majestatis aut læsionis charitatis; ergo ubi reperitur gravis sive irreverentia sive læsio charitatis in parva sicut in magna quantitate materiæ, remanet gravitas peccati.

In iis autem peccatis in quibus ex diminutione materiæ minuitur gravitas irreverentiæ in Deum aut læsionis charitatis, datur levitas materiæ excusans a mortali, quia potest ita minui et decrescere materia, ut non sufficiat nisi ad levem irreverentiam seu levem læsionem charitatis.

Hinc inferes 1° non dari parvitatem materiæ excusantem a mortali in peccatis quæ committuntur directe contra Deum, ut sunt omnia peccata contra virtutes theologicas, quia etsi in re levissima fidem Deo deneges, vel de eo desperes, vel eum odio aut contemptui habeas, aut formaliter blasphemes, graviter ejus veritatem, potentiam, bonitatem, majestatem offendis.

Inferes 2° : In peccatis quæ sunt contra Religionem quandoque dari, quandoque non dari parvitatem materiæ excusantem a mortali. Non datur in superstitione cultus falsi numinis, ut sunt idololatria, divinatio, et vana observantia, idem dic de magia et maleficio, quia vel in re minima colere falsum numen, aut habere societatem, sive explicite, sive implicite cum diabolo, est gravissima injuria vero Numini illata.

Potest tamen dari in divinatione et vana observantia levitas actus excusans a mortali : ut si quis tentet divinationem sine expressa dæmonis invocatione, ex joco vel levitate, non credens eam utilem, sed prorsus vanam et inutilem, aut nesciens ibi esse aliquam dæmonis invocationem, non peccat mortaliter. Idem esto judicium si ex somnio, augurio et similibus aliquem timorem de futuris concipiat, sed tamen non habeat fidem, aut si semel et iterum faciat seu omittat aliquid sibi liberum ex tali timore, non tamen vitam et actiones suas ad talium divinationum normam dirigat. Idem dic de vana observantia sanitatum aut eventuum, ut si quis ex simplicitate vel ignorantia non crassa, aut ex nimia timiditate recedat a mensa, quia ibi tredecim assident, timens inde alicujus mortem, vel si eo quod mane domo egrediens offendat pedem, aut lepus ipsi occurrat, timet infaustum iter, et ideo domum repetit, vel si sibi certo et infallibiliter promittit bonam mortem, si talem sanctum colat, si talem orationem quotidie recitet.

In superstitione autem cultus indebiti præsertim superflui veri Numinis, videtur posse dari levitatem materiæ excusantem a mortali, ut si quis oret ante solis occasum, vel cum certo numero, situ, colore candelarum, vel velit audire Sacrum a sacerdote qui vocetur *Joannes*, vel repetat *Alleluia*, aut faciat cruces plusquam sit ordinatum ab Ecclesia, vel abstineat a certo opere servili, puta nendi diebus sabbatis in honorem B. Virginis, dum aliis operibus servilibus indulget : in his enim et similibus secluso contemptu et scandalo, non videtur gravis injuria.

In simonia non datur parvitas materiæ excusans a mortali; quia quo vilius est temporale quod datur in pretium spiritualis eo magis spirituale vilipenditur. Neque in juramento assertorio, quia est semper gravis irreverentia et injuria velle Deum esse testem falsi, quasi posset falli aut fallere etiam in re minima. Secus juxta sententiam nobis probabiliorem de juramento promissorio in quo Deus non invocatur testis veritatis aut falsitatis, sed assumitur quasi sponsor obligationis jurantis, quæ obligatio non consistit in indivisibili, sed est major vel minor juxta rationem materiæ majoris vel minoris momenti, de quo late dixi in tract. *de Relig.* diss. 5. a. 6. § 1.

Item datur levitas materiæ in voto, sive sit materia totalis, sive pars materiæ totalis voti, de quo etiam vide ibid., diss. 4. a. 3. concl. 3. In sacrilegio quod fit ex directa intentione inhonorandi res sacras, non datur levitas

materiæ propter contemptum formalem rei sacræ, qui reducitur in Deum : factum autem ob alium finem admittit levitatem materiæ excusantem a mortali; sic furtum leve in loco sacro est peccatum veniale.

Inferes 3° dari levitatem materiæ excusantem a mortali in peccatis quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ, seu quæ sunt contra proximum et seipsum et contra præcepta ecclesiastica, ut in furto, verberatione, læsione, detractione, contumelia, maledictione, ira, vindicta, avaritia, ambitione, gula, jejunio ecclesiastico, etc.; quia in his quo minor est materia, eo minor est injuria sibi aut proximo facta.

Excipe 1° nisi materia præcepta aut prohibita sit gravis et indivisibilis, ut in homicidio; vita enim hominis est magnum bonum et indivisibile : item in omissione communionis paschalis, est enim materia gravis et indivisibilis, et in similibus. Excipe 2° materiam veneream directe volitam, de qua late in tract. *de Temperant.* dissert. 5. a. 2. Vide.

Petes 3° unde æstimanda est gravitas vel levitas materiæ in iis peccatis quæ illam admittunt?

Resp. quosdam illam æstimare comparative ad materiam totalem, ita ut quarta pars totius, secundum illos, sit materia gravis; minus quam quarta pars sit materia levis. Non diffiteor id quandoque contingere, sed non potest assignari pro regula generali, quippe quæ deficit in multis. Omissio enim unius horæ, puta completorii, est longe minus quam quarta pars totius officii, et tamen secundum omnes est materia gravis. Similiter in furto centum aureorum, unus aureus est pars centesima, et tamen materia gravis. Ita in pluribus aliis.

Melius ergo desumenda est gravitas vel levitas materiæ ex hoc quod secundum judicium prudentum et doctorum graviter vel leviter conducat ad finem gravem legis, ita ut illa materia sit gravis, quæ graviter conducit ad finem legis; levis, quæ leviter, sive sit tertia, sive quarta pars, sive vigesima, sive centesima pars totius. Dixi, *secundum judicium prudentum et doctorum*, quia ab ipso maxime pendet discernere quæ materia graviter aut leviter conducat ad finem legis.

Hinc inferes quod omittere unum psalmum communem in recitatione horarum sit materia levis, omittere unum nocturnum aut unam horam integram, etiamsi parvam, sit materia gravis : laborare similiter per unam horam die festo, materia levis; ultra duas horas, materia gravis : omittere Missam usque ad epistolam, secundum alios usque ad evangelium, materia levis : tantumdem omittere ab offertorio usque ad communionem, materia gravis : omittere in Missa *Gloria in excelsis*, aut *Credo*, materia levis, tantumdem omittere in canone, materia gravis; non tamen omittere nomen unius sancti est materia gravis, ut quidam dicunt; sine enim fundamento negaretur dari levitatem materiæ in canone, et ideo omittere paucula verba, sive speciale *Communicantes* aut aliquam crucem, vel inclinationem, secluso scandalo et contemptu formali, est materia levis; in die jejunii extra refectionem et collatiunculam sumere tres aut quatuor bolos, materia levis; sumere quartam partem refectionis, materia gravis : item sumere frustulum carnis, materia levis, sumere tria aut quatuor frusta, materia gravis : omittere unum aut alterum *Pater* et *Ave* juratum, aut voto promissum, sive sit totalis materia voti, sive partialis, materia levis; omittere rosarium quinque decadum, materia gravis; sumere unum aut alterum haustum vini contra juramentum, vel votum non bibendi, materia levis; bibere lagenam materia gravis, et sic de cæteris. De voto vel juramento non ludendi, vide tract. *de Relig.* dissert. 5. a. 6. pet. 4. Ratio horum omnium est, quia secundum commune judicium prudentum et doctorum, illa leviter, ista graviter conducunt ad finem legis, et ideo in unoquoque præcepto vel lege, bene perpendendum est quis sit ejus finis et sæpe recurrere ad communem æstimationem et judicium prudens.

Notandum tamen circa tempus quo incipit aut desinit obligare lex, v. g. jejunii, non dari levitatem materiæ, ita ut si immediate post auditam duodecimam nocturnam diei veneris, aut immediate ante duodecimam dominicæ, manduces carnes, sit materia gravis et peccatum mortale; quia istud præceptum negativum obligat tota die jejunii, semper et pro semper, excludendo omnem partem istius diei a comestione carnium. Idem videtur dicendum de tempore a jure requisito ad suscipiendos sacros Ordines, professionem emittendam, matrimonium ineundum, etc. Neque obstat quod communiter dicitur : « *Quod parum distat, nihil distare videtur* »; hoc enim axioma non valet in rebus taxatis a jure, quæ consistunt in indivisibili, et ita sensus communis apprehendit.

Specialia circa lectionem et detentionem librorum prohibitorum, similesve casus et censuras eis annexas.

Circa lectionem librorum prohibitorum, non videtur regulariter admittenda sententia Toleti generaliter asserentis, quod legere unam aut alteram lineam sufficiat ad peccandum mortaliter, et incurrendam censuram, eo quod hæresis possit contineri in uno vel altero versiculo: respondetur enim in lege, præsertim pœnali, attendi id quod communiter accidit; communiter autem non imminet periculum subversionis ex tam modica lectione. Itaque eadem regula servanda est in hac materia sicut in præcedentibus, scilicet inspiciendus finis prohibitionis qui est vitare periculum subversionis: unde qui aperto libro videns hæresim vel errorem contra fidem, legit paucas lineas, peccat mortaliter et censuras incurrit, quia periculo se exponit et contra totum finem legis agit: at vero si advertat materiam esse indifferentem, puta historicam, aut politicam, legendo unam pagellam non videtur peccare mortaliter, nec censuras incurrere, quia non se exponit gravi periculo, nec graviter agit contra finem legis. Id tamen non est consulendum, quia sermo hæreticorum serpit ut cancer.

Idem dicendum est de retentione librorum prohibitorum, quia idem est finis, nempe vitare periculum subversionis; ex retentione enim sequitur periculum legendi ex lectione periculum subversionis; unde eos detinere ad unum vel alterum diem, videtur materia levis excusans a mortali et a censura; imo si adesset aliqua causa rationabilis aut impedimentum, vacaret omni culpa. Si quis vero concipiat voluntatem absolute detinendi, sed paulo post revocet et libros dimittat, peccavit mortaliter ratione malæ voluntatis, sed non videtur incurrisse censuram; quia censura non fertur in peccatum internum, quale fuit voluntas retinendi, sed in actum externum, seu actualem retentionem, quæ, ut supponitur, fuit levis.

Idem de aliis casibus quibus annexa est censura seu reservatio: quamvis peccatum internum sit mortale, si tamen peccatum externum excusetur a mortali ob levitatem materiæ, censura non incurritur nec reservatio, quia tam censura quam reservatio non feruntur nisi peccatum mortale effectu externo consummatum.

ARTICULUS IV.

QUIS SIT FINIS ULTIMUS TAM PECCANTIS MORTALITER QUAM VENIALITER?

§ I.

Prima difficultas resolvitur.

Dico 1°: Creatura est finis ultimus peccantis mortaliter[1]. Est communis cum auctore contra Adrianum.

Probatur 1° ex quibusdam S. Scripturæ textibus qui non aliter quam ad sensum conclusionis possunt commode explicari. Jerem. 2. dicitur: *Duo mala fecit populus meus; me derelinquerunt fontem aquæ vivæ et foderunt cisternas dissipatas quæ continere non valent aquas:* Quo significatur peccatorem velle satiari et extinguere sitim in aqua fœtida, id est creatura, relicto Deo fonte aquæ vivæ. Ad Philip. 3: *Quorum Deus venter est:* ubi aliquid creatum habetur pro Deo, id est pro fine ultimo. Alii textus referuntur infra.

Prob. 2° ex S. Aug. qui in multis locis totam perversitatem vitæ humanæ collocat in eo quod fruatur utendis et utatur fruendis: ita lib. 88 *QQ.* q. 30, et lib. 10 *de Trinit.* c. 10; frui autem ex eodem S. Aug. lib. 10 *de Civit.* c. 10 et lib. 1 *de Doct. christia.* c. 4 et 5, est alicui tanquam fini ultimo adhærere: atqui qui peccat mortaliter fruitur utendis, non enim utitur illis propter Deum, cum propter illa deserat Deum: ergo.

Prob. 3° ratione. Quod homo perverse amat peccando mortaliter, non amat illud ut medium aut ut finem intermedium Deo subordinatum, alioquin non peccaret; et insuper patet, quia juxta S. Scripturam Isa. 1 peccando mortaliter spernit Deum, et I Reg. 2 derelinquit Deum: ergo amat illud ut finem ultimum, vel ut medium, aut finem intermedium alteri creaturæ subordinatum, et illa altera creatura erit illi finis ultimus.

Confirm.: qui peccat mortaliter plus appretiative diligit creaturam quam Deum: unde Joan. 12: *Dilexerunt magis gloriam hominum quam Dei;* et Matth.: *Qui amat patrem et matrem plusquam me, non est me dignus:* atqui finis ultimus est id quod maxime amatur, amatur enim propter se, et cætera propter ipsum: ergo. Sed restat quæstio, quæ creatura sit finis ultimus peccantis mortaliter? Pro quo

[1] Hic q. 88. a. 1. ad 4. et q. 89. a. 1. ad 3, et alibi.

Dico 2° : Finis ultimus peccantis mortaliter est ejus bonum proprium et privatum, non secundum se, sed inordinate amatum usque ad contemptum Dei et exclusionem gratiæ et charitatis.

Est probabilior et videtur coincidere cum hac altera sententia quæ dicit finem ultimum peccantis mortaliter esse ipsum peccatorem, non personaliter et secundum se consideratum, sic enim est finis cui, et non finis cujus gratia, de qua est quæstio, sed ipse peccator ut instructus bonis quæ inordinate amat, v. g. finis ultimus avari, est ipse avarus ut possidens divitias et quiquid ejus appetitum satiare posse putat : quod in idem redit cum conclusione. Unde S. Th. in 2. d. 42. q. 2. a. 1. dicit, « quod finis ultimus in amore commutabilium bonorum est ipse homo propter quem omnia alia quærit : et ideo si radix peccati accipiatur ex parte ipsius peccantis erit una; si autem sumatur ex parte eorum quæ propter seipsum peccans quærit, erunt plures ».

Prob. prima pars. Illud est finis ultimus peccantis mortaliter quod propter se amat, et sub ratione cujus cætera amat : atqui peccans mortaliter amat proprium et privatum bonum propter se, et cætera bona particularia quæ prosequitur amat ratione proprii et privati boni : ergo. Major est definitio finis ultimi. Prob. min. : in omni peccato mortali peccans amat bonum commutabile, quia in eo reperit, vel apprehendit, vel imaginatur aliquam sibi convenientiam et commodum; vel enim apprehendit istud bonum sibi deservire, et sic apprehendit ut sibi bonum, vel apprehendit se debere servire illi bono, sicut idololatræ colebant idola pro diis, et sic apprehendit illud servire ut sibi conveniens et commodum, sicut amicus apprehendit servire amico ut sibi conveniens et bonum : ergo quæcumque bona particularia prosequitur peccans mortaliter, illa amat sub ratione boni proprii et privati.

Prob. secunda pars. Finis ultimus peccantis mortaliter est oppositus Deo et irreferibilis in ipsum : atqui bonum proprium et privatum secundum se non est oppositum Deo et irreferibile in ipsum, sed tantum ab hoc præscindit; ut autem inordinate amatum usque ad contemptum Dei et exclusionem gratiæ, est oppositum Deo et irreferibile in ipsum : ergo.

Ex quo inferes non omne quod facit peccator esse peccatum mortale, quin imo quandoque esse bonum moraliter, ut colere parentes, solvere debita, etc. Licet enim hæc in peccatore actu explicite non referantur in Deum, non sunt tamen ex se irreferibilia, quin etiam virtualiter implicite referuntur, ut dicam alibi. Hinc etiam habes solutionem objectionum quæ fieri possunt.

§ II.

Secunda difficultas resolvitur.

Quæritur 1° quomodo sit intelligendum dictum frequens S. Th., scilicet peccatum veniale in justo referri habitualiter in Deum ut in ultimum finem? Ita enim S. Doct. hic q. 88. a. 1. ad 2, et 3 2. 2. q. 24. a. 10. ad 2, in 1. d. 1. q. 3. a. unico ad 4, et q. 7. *de Malo* a. 1. ad 4.

Resp. hoc dictum diversimode a Thomistis intelligi. Cajétan 2. 2 cit. illud intelligit quatenus peccatum veniale non destruit habitum charitatis, qui ex natura sua est efficax ad referendum omnia in Deum etiam ipsum peccatum veniale, si esset referibile; unde quod de facto in Deum non referat, non est ex defectu ipsius habitualis charitatis, sed ex eo quod tale peccatum sit incapax hujus relationis.

Alii interpretantur quatenus peccatum veniale refertur ad ipsum qui peccat, seu ad proprium bonum, quod bonum in justo per habitum charitatis, est habitualiter relatum in Deum. Ita Alvares, Medina, etc.

Alii intelligunt peccatum veniale in justo referri habitualiter in Deum, non directe quasi fiat propter Deum, sed indirecte et quasi permissive, quia est in potestate charitatis illud impedire, et impediret de facto, si ejus fini adversaretur. Ita Salmanticenses.

Huic interpretationi affinis est intelligentia Joannis a S. Th. disp. 1 *de Ultimo Fine* a. 7, § 2, dicentis peccatum veniale in justo referri habitualiter in Deum, in quantum peccans venialiter, vi istius actus non vult offendere Deum graviter, nec destruere charitatem, nec tollere a Deo rationem ultimi finis, quæ non destructio charitatis, non ablatio ultimi finis, cum sit carentia mali, ideoque aliquod bonum, influit aliquo modo in ipsum actum venialiter malum, non quidem positive, sed moraliter et permissive.

His omnibus dicendi modis in sua probabilitate relictis, videtur nobis S. Thomam, dum dicit peccatum veniale in justo referri habi-

tualiter in Deum ut in ultimum finem, nihil aliud velle quam quod peccatum veniale in justo compatiatur charitatem habitualem eamque non excludat: quia relatio habitualis, ut dixi dissert. 1 *de Ultimo Fine* a 5. dicit puram concomitantiam alicujus habitus cum actu absque ullo influxu sive actuali sive virtuali, unde sicut si justus dormiens recitaret preces, diceretur illas referre habitualiter in Deum, propter concomitantiam habitus charitatis, ita dum peccat venialiter, dicitur peccatum suum referre habitualiter in Deum propter concomitantem charitatem quam non expellit, et iste modus coincidit partim cum interpretatione Cajetani. Sed

Quæritur 2° quem finem ultimum actualem habeat peccatum veniale?

Cum peccatum veniale, saltem ex genere quando est perfecte deliberatum, sit actio proprie humana, habet finem proximum, siquidem omnis actio humana sit propter finem, neque solum habet finem proximum, sed etiam ultimum, quia finis proximus non influit, neque causat finaliter nisi virtute finis ultimi, sicut causa secunda efficiens non efficit, nec movet nisi virtute primæ causæ efficientis, ut dictum est de ultimo fine. Quæritur ergo quis sit iste ult. finis actualis peccati venialis? Certum est enim non esse Deum.

Quidam dicunt peccatum veniale habere pro fine ultimo actuali negative et operis ipsum objectum creatum quod prosequitur; vocant ultimum finem negative et operis qui ad ulteriorem finem non refertur, sed ad quem cætera non referantur; vocant finem ultimum positive et operantis qui hæc duo complectitur, qui scilicet non refertur ad alium, et ad quem cætera referuntur.

Sed contra, hæc sententia supponit falsum; est enim falsum, objectum creatum quod prosequitur peccans venialiter esse ejus finem ultimum negative: 1° quia quodvis bonum creatum particulare velit peccans venialiter, illud refert ad ulteriorem finem, nempe vel ad privatum commodum, vel ut bene et beate sit ut sic: 2° quia istud bonum particulare quod prosequitur, vel appetit ut plene satiativum et beatificans, vel non: si primum, est finis ultimus non solum negative, sed etiam positive, utpote ad quod cætera referantur; si secundum, ergo illud appetit ut subordinatum ulteriori fini perfecte satiativo ad quod refertur ut ejus inchoatio et participatio.

Alii dicunt bonum proprium et privatum esse finem ultimum peccantis venialiter, non simpliciter et absolute, sed secundum quid et cum addito, nempe in ratione finis præcise actualis, quia scilicet non excludit charitatem habitualem per quam refertur habitualiter in Deum. Et si opponas in peccatore non esse charitatem habitualem; respondent nihilominus bonum privatum non esse finem ultimum simpliciter; quia, inquiunt, de ratione ultimi finis simpliciter est quod non tantum præscindat a relatione ad ulteriorem finem, sed etiam quod positive eam excludat: peccatum autem veniale, etiam in peccatore licet tendat in bonum privatum ut in ultimum finem actualem, non tamen excludit positive relationem in ulteriorem finem, scilicet Deum, quia non est exclusivum charitatis si in eo esset, sed tantum præscindit ab illa relatione.

Quamvis hæc sententia, quæ est nostri Goneti, non careat subtilitate et probabilitate, difficile tamen concipitur quomodo actus qui habet bonum creatum pro fine ultimo actuali, non solum negative, sed etiam positive (rejicit enim nobiscum Gonet finem ultimum negative tantum), id est bonum creatum quod appetitur propter se omnia alia propter ipsum, non sit exclusivum charitatis et non avertat a bono increato ut ultimo fine: qui enim sic appetit bonum creatum, illud plus amat appretiative quam Deum, cum omnia appetat propter ipsum, alias non esset finis ultimus positive. Quapropter sistendo in sententia quam elegimus in tract. *de Ultimo Fine* dissert. 1. a. 5.

Resp. ad quæstionem finem proximum peccantis venialiter, sive peccatoris, sive justi, esse bonum particulare quod prosequitur, finem autem ultimum esse beatitudinem ut sic, seu esse bene et beate: quia sic habetur finis ultimus non solum negative, sed etiam positive, et facile concipitur quomodo non excludat charitatem, quia iste communissimus finis, cum sit necessario amatus et de se indifferens ut applicetur objecto bono vel malo, nullam ex se tribuit actui honestatem vel malitiam, sed ab utraque abstrahit. Argumenta quæ possunt in contrarium proponi require cit. a. 5 *de Ultimo Fine*.

ARTICULUS

UTRUM PECCATUM MORTALE IN RATIONE OFFENSÆ SIT GRAVITATIS SIMPLICITER INFINITÆ?

Nota 1°: Peccatum est malum hominis, in quantum eum privat rectitudine rationis,

gratia, charitate cæterisque virtutibus, et ipsum addicit pœnæ æternæ. Est et malum Dei, non quidem physice damnificativum, nihil enim reale aufert a Deo, sed inhonorativum et offensivum per modum contemptus, non solum ratione inobedientiæ, sed maxime ratione læsionis juris stricti quod habet ut sit finis ultimus omnium actionum humanarum; sicut est earum primum principium, a quo ultimo fine avertitur peccans mortaliter, ipsum constituens in creatura, ut articulo superiori dictum est. Hæc vero injuria consistit in aliqua moralitate et denominatione, qua persona dicitur læsa et offensa non effective et entitative, sed moraliter et secundum æstimationem rectam.

Nota 2°: Hæc inhonoratio seu offensa potest considerari dupliciter, ex parte actus seu ejus objecti et circumstantiarum, et ex parte subjecti scilicet Dei quem afficit, et in quo moraliter subjectatur; sicut enim, ut communiter dicitur, honor est in honorante, ita offensa est in offenso.

Nota 3°: Esse infinitum simpliciter potest duplici modo intelligi [1]: 1° pro eo quod est infinitum omnibus modis, sicut Deus est infinitus: et certum est quod peccatum non sit hoc modo infinitum simpliciter in ratione offensæ, quia peccator potest diversis modis Deum offendere; 2° modo pro eo quod est infinitum absolute et sine diminutione, licet non omnibus modis; sicut si daretur linea infinita versus Occidentem, esset infinita simpliciter, hoc est absolute, non tamen omnibus modis, posset enim dari altera linea infinita versus Orientem.

Quæritur itaque utrum offensa peccati mortalis, considerata ex parte Dei quem afficit, sit hoc secundo sensu infinita simpliciter? Quæstio controversa est inter Thomistas.

Dico: Probabilius est peccatum mortale in ratione offensæ esse gravitatis simpliciter infinitæ.

Prob. 1° ex D. Th. 3. p. q. 1. a. 2. ad 2: « Peccatum, inquit, contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinæ Majestatis: tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur; unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam utpote Dei et hominis existens ».

Nec te moveat quod dixerit *quamdam infinitatem:* ita enim dixit, quia non est infinita omnibus modis, neque ex parte actus, neque in genere physico, sed morali tantum, non autem quia non est infinita absolute et sine diminutione: patet, partim quia alias inde male inferret necessitatem infinitæ satisfactionis; partim quia sæpe eumdem modum loquendi usurpat, ubi constat de infinitate absoluta: sic in 2. d. 9. a. 8. ad 2. dicit gratiam Christi esse quodam modo infinitam: et in 4. d. 14. q. 2. a. 1. ad 4. passionem Christi esse *quodam modo valoris infiniti;* et tamen constat passionem et meritum Christi esse simpliciter et absolute infiniti valoris.

Idem S. Doctor 2. 2. q. 65. a. 4. dicit quod quanto aliqua injuria in plures redundat, cæteris paribus, gravius est peccatum: « Et inde est quod gravius est peccatum, si quis percutiat principem quam privatam personam, quia redundat in injuriam multitudinis »: ex quo sequitur quod peccatum quod offenderet infinitas creaturas, si darentur, esset infinitum: atqui Deus excedit in infinitum omnes creaturas, etiamsi per impossibile omnes possibiles essent productæ: ergo peccatum contra Deum est simpliciter infinitum in ratione offensæ.

Quidam proferunt alterum textum ex D. Th. d. 46. q. 1. a. 3, ubi dicit quod peccato mortali debeatur *pœna infinita in acerbitate;* ex quo inferunt peccatum esse gravitatis infinitæ, quia causa continens effectum infinitum est infinita: sed quia iste textus patitur difficultatem quantum ad mentem D. Th. de qua vide dissert. præcedentem a. 4, § 1, ideo illi non immoror.

Prob. 2° ratione desumpta ex principiis positis S. Doctoris. Gravitas offensæ crescit juxta dignitatem personæ cui irrogatur, sic major est injuria irrogata duci quam militi, major irrogata regi quam duci; et ratio est quia offensa moraliter est in offenso, sicut honor est in honorante, ut fert commune adagium, et revera offensus est patiens injuriam, patiens autem est subjectum recipiens; unde sicut crescit honor secundum dignitatem personæ honorantis, sic crescit offensa secundum dignitatem personæ offensæ: atqui dignitas personæ offensæ, scilicet Dei, est infinita simpliciter: ergo.

Neque dicas offensam crescere secundum dignitatem personæ offensæ, non arithmetice et secundum æqualitatem, sed geometrice et secundum proportionem tantum: ex quo solum sequitur offensam Dei esse superioris ordinis ad offensam creaturarum; contra est enim quod idem Deus confert offensæ contra

[1] 1. p. q. 50. a. 5.

ipsum commissæ, quod sit superioris ordinis: atqui non solum est superioris ordinis, sed et infinitus: ergo etiam confert offensæ contra ipsum commissæ quod sit infinita; non est enim minus potens conferre infinitatem quam superioritatem ordinis.

Si reponas impediri ne communicet infinitatem ex limitatione conatus peccantis; resp. hanc limitationem esse in genere physico et infinitatem offensæ in genere morali; hæc autem limitatio physica non impedit infinitatem moralem; sicut licet actiones Christi theandricæ essent physice finitæ, ratione tamen suppositi divini erant infinitæ moraliter et in esse valoris. Confirm.: conatus peccantis non solum est finitus, sed etiam inferioris ordinis ad Deum offensum: atqui non obstante hac inferioritate Deus communicat illi gravitatem superioris ordinis, ut dicunt adversarii: ergo, licet sit finitus, potest illi communicare infinitatem.

Obj.: Unum peccatum est altero gravius in ratione offensæ; Deus enim magis offenditur uno peccato quam altero, v. g. odio sui, quam violatione jejunii: ergo non est infinitum in ratione offensæ; infinito enim non datur majus.

Resp. dist. ant.: unum peccatum est gravius altero in ratione offensæ consideratæ ex parte actus seu ejus objecti et circumstantiarum, conc., major est enim malitia actus odii Dei, v. g., quam violationis jejunii; consideratæ ex parte personæ offensæ, neg. Sub hac enim consideratione sunt omnes infinitæ et æquales: sicut valor actionum Christi theandricarum consideratus ex parte objecti erat finitus et inæqualis, consideratus autem ex parte personæ infinitæ erat infinitus et in omnibus æqualis.

Inst. 1°: Malitia seu offensa ex parte actus, ex concessis, est finita: ergo etiam considerata ex parte personæ. Prob. conseq. Offensa personalis sequitur ex offensa seu malitia objectiva: ergo.

Resp. neg. ant. Ad prob., dist. ant.: offensa personalis sequitur ad malitiam seu offensam objectivam tanquam ad causam, neg.: tanquam ad aliquid præsuppositum, conc. Equidem necessario prærequiritur quod actus sit malus, alias nulla foret offensa, attamen gravitas offensæ personalis non causatur ex ipsa malitia objectiva, sed ex dignitate personæ offensæ. Paritas iterum est in actionibus Christi: prærequiritur quidem in iis valor objectivus ut sit valor personalis infinitus, sed tamen hæc infinitas non æstimatur nec causatur ex valore objectivo, sed ex dignitate personæ satisfacientis.

Inst. 2°: Actus charitatis sicut et visio beatifica licet attingant Deum infinitum, ex illo tamen non hauriunt bonitatem aut dignitatem simpliciter infinitam: ergo licet peccatum mortale offendat Deum infinitum, non ideo haurit gravitatem simpliciter infinitam; unde S. Th. in 4. d. 17. q. 1. a. 3. quæstiunc. 1. comparat infinitatem peccati cum infinitate visionis beatificæ, quæ est infinita tantum extrinsece et secundum quid.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod Deus respectu charitatis et visionis beatificæ sit objectum tantum et non subjectum, respectu vero offensæ est subjectum morale, porro objectum, cum sit actui quid mere extrinsecum, non communicat illi totam suam dignitatem, sed secundum proportionem conatus qui est finitus: at subjectum, cum sit intrinsecum offensæ, communicat illi secundum moralem æstimationem totum quod ex se potest; et ideo, ut dictum est, crescit gravitas offensæ secundum dignitatem personæ cui irrogatur: paritas semper est in actionibus Christi quæ desumunt valorem infinitum non ex infinitate Dei quem habebant pro objecto, sed ex infinitate personæ satisfacientis quæ erat illorum subjectum. Ad D. Th., comparatio tenet quoad ipsam infinitatem, non vero quoad modum infinitatis.

Inferes 1°: Ergo peccatum mortale non solum moraliter sed etiam physice est gravitatis infinitæ. Prob. illatio: Deus non solum moraliter, sed etiam physice est infinitus: ergo. Inferes 2°: Ergo peccatum veniale est etiam gravitatis simpliciter infinitæ. Prob. illatio: respicit Deum ut subjectum; non secus ac peccatum mortale: ergo.

Resp. neg. primam illationem. Ad probationem, dist.: Deus non solum moraliter sed etiam physice est infinitus et physice peccato unitur, neg.; et moraliter tantum peccato unitur, conc. Ut autem aliquid sit physice infinitum, non sufficit quod constituatur per formam physice infinitam, sed requiritur insuper quod physice illi uniatur; Deus autem non unitur physice peccato, sed moraliter tantum, in quantum secundum moralem æstimationem accipitur ut subjectum injuriæ, quæ ideo crescit secundum ejus dignitatem.

Ad secundam illationem, pariter illam neg. Ad probationem dist.: peccatum veniale respicit Deum ut subjectum, et est capax infinita-

tis in ratione offensæ, neg.; et non est capax infinitatis, conc. Cum enim peccatum veniale sit injuria imperfecte et secundum quid tantum, quia non tollit rationem ultimi finis, quamvis in Deo subjectetur, non tamen ab illo accipit infinitatem : forma enim non communicat subjecto, nec subjectum formæ nisi effectum cujus est capax. Sic si subsistentia divina uniretur hypostatice creaturæ irrationali, illam non sanctificaret, quia sanctitatis est incapax.

ARTICULUS VI.

UTRUM HOMO IN STATU INNOCENTIÆ POTUERIT PECCARE VENIALITER.

Quidam generatim affirmant de omni peccato veniali, sive ex subreptione, sive ex genere, sive ex levitate materiæ. Quidam concedunt tantum de peccato veniali ex genere et ex levitate materiæ, negant de peccato veniali ex subreptione : alii negant generatim de omni peccato veniali : sed dicunt hanc impeccabilitatem, saltem quoad peccatum veniale ex genere et ex levitate materiæ, non provenire vi doni justitiæ originalis, sed ex speciali providentia qua Deus impediebat ne primus homo peccaret venialiter. Ita Suarez, cum quibusdam aliis. Communis sententia Thomistarum est hominem in statu innocentiæ nullius generis peccatum veniale committere potuisse, hancque impeccabilitatem habuisse vi ipsius doni integritatis seu justitiæ originalis quo inferiora firmiter subjiciebantur superioribus, donec supremum, scilicet ratio, subjiceretur Deo. Pro quo

Advertunt cum auctore [1] rationem, quamvis sit una in homine, habere tamen duo munia et sic esse virtualiter duplicem. Vel enim attendit rationes superiores et æternas ultimi finis, legis divinæ, etc.; et dicitur ratio superior : vel attingit tantum temporalia et ea quæ sunt ad finem, et dicitur ratio inferior. Dicunt itaque firmitatem ordinis et subordinationis in justitia originali consistere in hoc quod vires partis sensitivæ subjicerentur rationi, ratio inferior superiori et superior Deo : ita ut quandiu ratio superior maneret subdita Deo, nihil inordinatum posset contingere sive in ratione inferiori, sive in potentiis partis sensitivæ. Quod bene adverte, est enim totum fundamentum resolutionis sequentis. Unde

Dico : Homo in statu innocentiæ non potuit ullo modo peccare venialiter antequam peccaret mortaliter : et hæc impeccabilitas proveniebat vi ipsius doni justitiæ originalis [1].

Prob. utraque pars [2]. 1° Peccatum veniale contingit vel propter imperfectionem actus, sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium, vel propter inordinationem circa ea quæ sunt ad finem servato ordine finis, ut sunt venialia ex genere, aut ex levitate materiæ : atqui nullum horum potuit contingere quandiu durabat status innocentiæ, idque vi illius status : ergo. Prob. min. : nullum ex his quæ diximus potest contingere absque aliquo defectu ordinis; vel quia pars sensitiva non est omnino subdita rationi, ut in peccatis venialibus ex subreptione, vel quia ratio inferior quæ est circa ea quæ sunt ad finem non ordinatur infallibiliter sub fine qui tenet summum locum quasi principium in appetibilibus, ut in peccatis venialibus ex genere vel ex levitate materiæ : atqui in statu innocentiæ et vi illius erat infallibilis ordinis firmitas ut semper et infallibiliter inferius contineretur sub superiori, pars scilicet sensitiva sub ratione et ratio inferior sub ratione superiore, quandiu summum hominis quod est ratio superior contineretur sub Deo, ut patet ex dictis de peccato originali et docet S. Aug. 14 *de Civit.* cap. 10. Ergo vi illius status nulla inordinatio in homine potuit esse, nisi inciperet ab hoc, quod summum hominis, scilicet ratio superior, non subderetur Deo tanquam ultimo fini, quod fit per peccatum mortale. Lege S. Th. q. cit. *de Malo.*

Prob.[3] 2°. Quodcumque peccatum veniale est vere malum et miseria, meretur pœnam, deleri non potest nisi per pœnitentiam, tristitiam et dolorem, generat habitum vitiosum si multiplicetur : atqui hæc omnia repugnant intrinsecis status innocentiæ, ut docet S. Aug. jam cit. et per se patet : ergo.

Obj. 1° : Homo in statu innocentiæ potuit peccare mortaliter : ergo et venialiter. Patet consequentia, quia qui potest majus potest minus, in eodem genere.

Resp. dist. ant.: homo in statu innocentiæ, potuit peccare mortaliter cum destruendo, conc.; eo permanente, neg. ant. et conseq. Ad cujus probationem, dist.: qui potest majus potest minus si nihil obstet, conc.; si quid obstet, neg. Itaque homo in statu innocentiæ potuit peccare mortaliter, quia non erat con-

[1] Q. 15. de Verit. a. 2.

[1] Hic q. 89. a. 3. o. et q. 7. de Malo a. 7. — [2] *Ibid.* — [3] Hic *ibid.* in Arg. s. c.

firmatus in gratia, et rationem Deo subjectam poterat ab illo ut ultimo fine avertere, quod est peccare mortaliter, sublata autem subjectione rationis superioris ad Deum quæ omnia inferiora continebat, secuta est inordinatio inferiorum et destructio istius status. At peccatum veniale non destruxisset hunc statum : quia proprium illius status erat subjectio mentis ad Deum, quam non tollit peccatum veniale : nec aliunde decebat propter levem culpam tantum bonum amitti, sicuti neque nunc gratia amittitur per peccatum veniale : permanente autem dicto statu firmissima subordinatione omnium inferiorum ad rationem superiorem, nullum poterat irrepere peccatum veniale, ut probatum est. Utrumque ergo peccatum repugnat statui innocentiæ, sed diversimode [1], mortale illi repugnat, quatenus illum evertit ; veniale illi repugnat, quia non potest esse quæcumque inordinatio cum integritate hujus status.

Inst. 1° : Homo in statu innocentiæ erat liber ad peccandum venialiter, non peccando enim merebatur : ergo poterat peccare venialiter.

Resp. dist. ant. : erat liber ad peccandum venialiter mediate, conc.; quia poterat peccare mortaliter, et per hoc amittere statum innocentiæ, quo amisso poterat peccare venialiter ; erat liber immediate, neg. Quia stante hoc statu, necessitabatur ad non peccandum venialiter : hæc tamen necessitas cum esset ex suppositione quæ ab ipso pendebat, poterat enim destruere statum peccando mortaliter, non officiebat libertati ad merendum.

Inst. 2° : Homo in statu innocentiæ poterat dicere mendacium officiosum cum juramento : ergo poterat sine juramento.

Resp. neg. conseq. Disparitas habetur ex dictis, quia per primum amisisset statum qui erat amissibilis, non per se secundum, sed in eo permanente fuisset inordinatio, quæ erat impossibilis.

Inst. 3° : Potuit Deus prohibere Adamo esum de ligno sub veniali, sicut prohibuit sub mortali : atqui Adam poterat hoc præceptum sub veniali transgredi sicut transgressus est præceptum sub mortali : ergo.

Resp. omissa majore, dist. min. : atqui Adam potuisset transgredi istud præceptum sub veniali, amisso prius statu innocentiæ per aliquod peccatum mortale, conc.; permanente statu, neg. Eadem semper est ratio, quia ob firmitatem ordinis inter potentias inferiores et superiores, non poterat esse deordinatio circa ea quæ sunt ad finem, priusquam esset deordinatio a fine quæ fit per peccatum mortale. Omisi majorem; quia in hypothesi status innocentiæ videtur repugnare quod Deus prohibuisset sub peccato veniali quod durante illo statu non erat possibile.

Obj. 2° : Gratia Christi in hoc statu non minus conjungit animam cum Deo quam justitia originalis : atqui gratia Christi potest compati peccatum veniale : ergo et justitia originalis.

Resp. dist. maj. : Gratia Christi non minus conjungit animam cum Deo quam justitia originalis, et simul habet adjunctam firmitatem subordinationis inferiorum ad superiora, neg. min. ; et non habet adjunctam hanc firmitatem , conc. min. et neg. consequent. Quia causa impotentiæ peccandi venialiter in statu innocentiæ non erat justitia originalis præcise ut conjungens mentem Deo, sed causans firmitatem ordinis inter omnes potentias, quandiu ipsa remaneret : hoc autem privilegium non habet gratia Christi in hoc statu naturæ lapsæ.

ARTICULUS VII.

UTRUM HOMO IN PRIMO INSTANTI MORALI USUS RATIONIS TENEATUR SE CONVERTERE AD DEUM, POSSITQUE ESSE PECCATUM VENIALE CUM SOLO ORIGINALI?

Prima difficultas movetur occasione secundæ. S. Thomas enim resolvens art. ult. hujus q. 89, peccatum veniale non posse esse cum solo originali, id probat ; quia homo tenetur in primo instanti usus rationis se convertere ad Deum ; quod si faciat, justificatur a peccato originali, si non faciat, peccat mortaliter. Quæritur itaque an revera detur præceptum se convertendi ad Deum in primo instanti usus rationis ? Et hoc dato, an peccatum veniale non possit esse cum solo originali ?

§ I.

Prima difficultas resolvitur

Nomine usus rationis non intelligimus hic qualemcumque usum rationis, sed plenum et perfectum, qui sufficiat ad deliberandum de rebus gravibus, de eligendo bono vel malo morali, de constituendo sibi ultimo fine vitæ, et similibus. Hic autem usus rationis perfe-

[1] Hic q. 89, a. 5, 6, et q. 7, ad 3.

ctus non simul et semel acquiritur, sed paulatim et successive. Ratio enim primum carni et sensibus tota immersa, paulatim emergit et sensim se evolvit, ut experientia constat : quantum autem temporis ad id requiratur, an hebdomada, an mensis, an annus aut amplius, certo definiri non potest : videbis enim pueros quinquennes aut sexcennes habere aliquid rationis, sed an usum perfectum habeant, merito dubitabis ante septennium vel octennium. Citius advenit iis quorum organa sunt bene disposita et in quibus species sensibiles acquisitæ per accuratam educationem bene ordinantur.

Et hinc jam apparet nemini debere videri miram aut duram doctrinam Doctoris Angelici de obligatione diligendi Deum, et se ad illum convertendi in primo instanti usus rationis. Quid enim mirum aut durum quod puer, non mox ut aliquem usum rationis attigit, sed tunc demum cum post usum rationis imperfectum forte satis diuturnum quo potuit imperfecte cognoscere Deum aut bonum virtutis, tandem perveniat ad plenum usum in quo illum diligere et habere pro fine ultimo teneatur.

Dixi *illum aut illud,* quia duplex distinguitur conversio ad Deum, una explicita et formalis ad Deum distincte et explicite cognitum, sive per fidem, sive per lumen naturale : altera virtualis et implicita qua quis proponit vivere secundum rationem, aut amat bonum honestum in quo Deus ut hujus boni auctor et finis implicite continetur. Instans quo puer, qui pervenit ad perfectum usum rationis, deliberat de ultimo fine sibi præfigendo, non est physicum, sed morale plura instantia physica complectens, quia tamen id fit brevissimo tempore dicitur instans.

Dico : Homo in primo instanti morali usus perfecti rationis tenetur sub mortali se convertere ad Deum, vel explicite, vel implicite, eo modo quo potest et eum cognoscit, seu, ut dicit auctor, secundum quod in illa ætate est capax discretionis [1]. Ita omnes Thomistæ quibus subscribunt plures extranei.

Prob.[2] 1°. Id quod primum occurrit homini ad usum perfectum rationis pervenienti est cogitare et deliberare de seipso, ad quem scilicet finem se suasque actiones sit ordinaturus : ergo tenetur tunc sibi constituere Deum pro fine, si illum explicite cognoscat, aut bonum suæ naturæ conveniens, nempe bonum honestum et rationi consonum in quo Deus implicite continetur. Prob. ant.: homo est finis cui omnium concupiscibilium ; quia, ut dicitur communiter, « amabile quidem bonum, unicuique autem proprium », et « amicabilia quæ sunt ad alios, veniunt ex amicabilibus ad se » : respectu autem Dei est medium : atqui finis est prior in intentione : ergo quod primo occurrit homini pervenienti ad perfectum usum rationis est cogitare et deliberare de seipso, quid sibi appetendum et ad quem finem sit se suasque actiones ordinaturus. Vide Cajet. in hunc locum.

Prob. 2°. Est præceptum naturale se convertendi ad Deum ut ultimum finem et ipsum super omnia diligendi, quod cum sit affirmativum, non obligat pro semper, sed determinato tempore : atqui nullum est tempus quod sit magis conveniens et in quo magis obliget quam primum instans perfecti usus rationis : ergo si tunc non impleatur, peccatur mortaliter peccato omissionis. Prob. min. multipliciter : 1° ex ratione jam facta quod primum quod occurrit homini in hoc instanti sit deliberare de seipso in ordine ad finem; 2° dum homo primum pervenit ad usum rationis, mundum tanquam agens morale ingreditur et viam vitæ rationis incipit : ergo tunc maxime tenetur sibi præfigere finem legitimum, nempe Deum, vel bonum honestum, ad quem omnes suas actiones dirigat, alioquin exponitur continuo periculo deviandi et perdendi salutem; sicut qui prudenter inchoat magnum iter, debet sibi præfigere terminum in quem tendat. 3° Quia alia tempora assignata a theologis ad impletionem hujus præcepti, non ita sunt convenientia; non finis vitæ, non dies festivi, non tota vita indeterminate, non susceptio alicujus sacramenti, non casus martyrii, non urgens tentatio : quia, dato in his temporibus urgeat obligatio hujus præcepti, in quibusdam est per accidens, in aliis non magis nec ita convenienter sicut in primo instanti vitæ moralis.

Ex his colliges hoc præceptum non esse novum, nec a S. Th. excogitatum, ut quidam dictitant, sed esse primum et magnum mandatum dilectionis Dei et ultimi finis super omnia, cujus obligationis tempus congrue assignavit Doctor Angelicus.

Prob. 3°. Pervenire ad usum perfectum rationis est discernere inter bonum et malum morale, sicque pro eo instanti intimatur per synderesim lex naturalis dictans bonum honestum esse faciendum et malum fugiendum :

[1] Hic q. 89. a. 6. o. in 2. d. 42. a. 5. ad 7. q. 5 de Malo a. 2. ad 8. et alibi. — [2] Hic *ibid.*

ergo tenetur tunc homo illam legem acceptare et ei se subjicere proponendo agere secundum illam; sicut dum lex evangelica est alicui sufficienter promulgata, tenetur statim eam acceptare, seque illi subjicere proponendo vivere et agere secundum illam:

Petes utrum etiam non teneatur homo in primo instanti usus rationis se convertere ad Deum ut Auctorem supernaturalem? Resp. supposita elevatione illius ad ordinem supernaturalem per se quidem teneri, sed multos per accidens ab hujus præcepti obligatione excusari ratione ignorantiæ invincibilis Dei ut Auctoris supernaturalis.

Obj. 1°: Durum nimis videtur imponere tantum onus pueris in ea ætate in qua ut plurimum nondum Deum cognoscunt: ergo.

Resp. 1° nos in tract. *de Deo*, cum communiori sententia, nullam pro ullo tempore rationis perfecte agnovisse ignorantiam invincibilem de Dei existentia. Sed dato dari pro illo primo instanti rationis, conclusio non exigit quod ad Deum explicite cognitum convertatur, sed vel explicite vel implicite in bono honesto, prout eum cognoscit. Insuper facilius est tunc se convertere ad Deum quando nulla adhuc passio rationem turbat, et voluntatem allicit, quam cum motibus passionum in provectiori ætate ratio obnubilatur et voluntas impetitur.

Inst. 1°: Saltem puer in isto instanti potest ignorare invincibiliter hoc præceptum, siquidem nunc multi doctores illud negent et ignorent: ergo saltem ratione ignorantiæ invincibilis ab illo excusabitur.

Resp. neg. ant. Quia pervenire ad usum rationis, ut dixi, est discernere inter bonum et malum morale, ideoque tunc mediante dictamine syndereseos lex naturalis de eligendo bono honesto se practice et tam clare exhibet, ut non possit invincibiliter ignorari: transacta autem hac legis naturalis practica propositione facta ab Auctore naturæ mediante dictamine synderesis, opus est ad novam ejus cognitionem acquirendam uti ratiocinio et discursu, qui vel a passionibus vel rationibus dubitandi aliunde insurgentibus sæpe obnubilatur: unde fit quod modo etiam ipsi doctores possunt istud præceptum ignorare, quod non ignorat puer cui practice intimatur, ut dictum est.

Inst. 2°: Vix ullus est etiam inter doctos et timoratos qui anxius sit an observaverit istud præceptum, aut de ejus omissione se accuset: ergo.

Resp. plures sequi opinionem contrariam ut sibi probabiliorem. Quantum ad alios, sufficit si se accusent in communi de omnibus occultis.

Inst. 3°: Homo lapsus in peccatum mortale non tenetur sub mortali se statim convertere ad Deum, ut docet S. Th. Ergo nec in primo instanti rationis.

Resp. neg. conseq. Quia, ut patet ex probationibus conclusionis, non est eadem ratio prioris temporis illius quo quis deliberat de vita instituenda et an sit vivendum secundum rationem, et illius, quo hoc semel posito, deinceps labitur in peccatum.

Inferes: Ex hac sententia sequitur omnes ferme pueros baptizatos amittere gratiam baptismalem cum perveniunt ad usum rationis, quia vix est unus qui hoc præceptum impleat.

Resp. neg. ant. et ejus probationem. Sunt enim multi pueri fidelium christiane educati et probis moribus instructi qui hoc præceptum adimplent; et ad hoc multum juvat, ait Cajetan, habitus charitatis quem receperunt in baptismo; quia, inquit, amor Dei non est otiosus et inclinat voluntatem pueri in primo actu morali ad bonum honestum, nisi propter malam complexionem, aut malam assuetudinem ante annos discretionis impediatur: unde multum interest imbuere pueros a teneris annis rebus fidei et religionis, sæpe de Deo et virtutibus cum ipsis loqui. Ad hæc attendant parentes, magistri et tutores.

Obj. 2°: Puer in primo instanti rationis non potest se convertere ad Deum sine auxilio sufficienti: atqui non omnes illud habent: ergo. Prob. min.: vel istud auxilium foret naturale vel supernaturale; non naturale, alioquin sequeretur quod homo posset viribus naturæ se disponere ad justificationem, quod Pelagianum est; non supernaturale, quia primum auxilium supernaturale est illuminatio fidei, sicque nulli forent infideles negative, quod est falsum: ergo.

Resp. neg. min. et ejus probationem: nam utrumque potest dici, nimirum hoc auxilium esse naturale vel supernaturale. 1° Dici potest quod sit naturale entitative quidem, sed supernaturale quoad modum, quatenus collatum ex meritis Christi et indebitum naturæ lapsæ: et sic non sequitur quod homo possit se disponere ad gratiam per solum motum liberi arbitrii independenter a quavis gratia Christi, ut volebat Pelagius. Potest etiam dici quod sit supernaturale entitative: nec tamen

inde sequitur non dari infideles negative; quia istud primum auxilium non est fidei explicitæ et stricte dictæ, sed quædam illuminatio circa prima credibilia, quæ non impedit infidelitatem negativam circa alia. Hanc solutionem fusius explicatam require in tract. *de Deo* dissert. 7. a. 8. § 2. obj. 5. inst. 2.

§ II

Secunda difficultas resolvitur.

Dico : Probabile est peccatum veniale non posse esse in aliquo cum solo originali [1].

Prob. 1°. Si posset in homine reperiri veniale cum solo originali, id contingeret vel ante primum instans rationis, vel in ipso instanti, vel immediate post : non ante primum instans rationis, quia tunc homo caret usu rationis et libertate, sicque est incapax peccati venialis : non in ipso instanti usus rationis, quia vel convertitur ad Deum et justificatur a peccato originali, vel non convertitur, et sic peccat mortaliter, ut dictum est § præcedenti ; consequenter nec immediate post primum instans potest esse veniale cum solo originali. Hæc ratio magis elucidatur ex solutione argumentorum quæ contra illam proponuntur.

Prob. 2° ab inconvenienti [2]. Si veniale reperiretur in aliquo cum solo originali, non esset locus in quo iste homo posset puniri : non lymbus patrum, quia non est locus punitionis ; non lymbus puerorum, quia ibi solum puniuntur qui decedunt cum solo originali, nec ibi est pœna sensus quæ debetur peccato veniali ; non purgatorium, quia in illud descendunt hi soli qui moriuntur in gratia ; non tandem infernus, quia ad illum solum detruduntur qui habent peccatum mortale actuale.

Neque dicas ad Providentiam pertinere ut non moriatur homo habens solum veniale cum originali : nam hoc dato remanet inconveniens, scilicet esse hominem peccatorem in hac vita, cujus statui non respondeat locus punitionis in altera vita. Unde quamvis non sit admittendus casus in quo prædestinatus moriatur in peccato mortali, dum tamen est in peccato mortali, respondet ei infernus pro loco punitionis in altera vita.

Contra rationem fundamentalem S. Th. tria opponuntur : primum, puer prius pervenit ad usum rationis imperfectum quam ad perfectum, ut diximus in prænotaminibus § præcedentis : atqui imperfectus usus rationis sufficit ad peccandum venialiter, ut patet in motibus secundoprimis, in semi-dormientibus et semi-ebriis : ergo antequam puer perveniat ad usum perfectum rationis in quo urget præceptum se convertendi ad Deum, potest peccare venialiter.

Secundum, instans primum perfecti usus rationis in quo deliberat homo de ultimo fine, non est instans physicum sed morale, ut etiam diximus § præcedenti, proinde complectitur plura instantia physica, nihil ergo impedit quominus puer antequam ultimate statuat de fine, dicat in aliquo priori instanti verbum otiosum, aut divertat mentem ad aliquam vanam cogitationem.

Tertium, supposito quod puer se convertat ad Deum implicite in bono honesto, non ideo statim justificabitur a peccato originali ; quia ad justificationem juxta probabiliorem sententiam, necessario requiritur fides explicita Trinitatis et Incarnationis quam tunc non habet. Unde S. Th. q. 14. *de Verit.* a. 11. ad 1, dicit quod in tali casu Deus huic puero « vel per internam inspirationem revelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Act. 10 ». Non diffiteor hæc argumenta primo aspectu videri difficilia : nihilominus

Resp. ad primum : Imprimis si sit quæstio de peccato veniali ex genere, seu ex levitate materiæ, videtur certum non posse dari usum rationis qui sufficiat ad tale peccatum veniale et non sufficiat ad mortale [1] ; quia facilius cognoscitur grave malum quam leve : sic qui cognoscit verbum otiosum, mendacium jocosum, furtum unius assis esse malum, a fortiori cognoscit perjurium, homicidium, furtum centum aureorum esse malum : unde non potest esse difficultas nisi de peccato veniali ex subreptione et imperfecta deliberatione. Ad quod pariter dicimus puerum non acquirere usum rationis imperfectum sufficientem ad peccandum venialiter ex subreptione et indeliberatione, qui non sit sufficiens ad peccandum mortaliter : quia ad peccandum venialiter ex subreptione et indeliberatione non sufficit quod agens non deliberet perfecte actu, sed requiritur quod habeat facultatem perfecte deliberandi et dominandi supra singulos suos actus, licet non super omnes ; puer autem ante usum perfectum rationis.

[1] Hic q. 89. a. 6. o. in 2. d. 42. a. 5. ad 7. q. 5. de Malo a. 2. ad 8. q. [illegible]. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* in Arg. s. c.

[1] Hic q. 89. a. 6. o.

qui requiritur ad mortale, non habet hanc facultatem ; eam autem habet semi-dormiens et semi-ebrius, et quicumque qui post perfectum usum rationis adeptum peccat venialiter ex imperfectione actus.

At inst.: Si semi-dormiens, aut semi-ebrius, vel quicumque peccat venialiter ex indeliberatione, possit perfecte deliberare, jam non peccaret tantum venialiter, sed etiam mortaliter.

Resp. dist. sequelam : si posset perfecte deliberare potentia expedita, conc.; potentia impedita, neg. Spectando ergo præcise facultatem rationis, isti sunt in statu perfecte deliberandi et dominandi supra singulos suos actus, sed cum in his soleat fortius operari phantasia, et appetitus sensitivus vehementius moveri, occurrantque variæ cogitationes quibus facile distrahuntur, hinc contingit quod aut inculpabiliter, aut absque gravi culpa non perfecte actu deliberent.

Sunt hæ solutiones communes Thomistarum post Cajetanum, quibus addunt Salmantic. apud Gonetum, dato esse aliquam imperfectam libertatem in puero ante perfectum usum rationis; hæc tamen non est ad agendum indifferenter moraliter, sed physice tantum ; quia ad agendum indifferenter et libere moraliter, debet adesse notitia consonantiæ vel dissonantiæ actus ad regulas morum, quæ non habetur nisi per perfectum usum rationis.

Ad secundum, resp. cum eodem Cajetano quod toto illo brevi intervallo quo puer deliberat de ultimo fine, non possit voluntarie divertere mentem ad verbum otiosum, aut ad aliquid simile absque culpa mortali, quia lege intimata et urgente obligationem præcepti mediante dictamine speciali syndereseos ab Auctore naturæ impresso, si mentem alio voluntarie divertat, retardat et omittit adimpletionem præcepti hic et nunc urgentis, sicut si omitteret in fine deliberationis. Unde dicit auctor[1] : « A peccato omissionis prædictæ non liberatur nisi quam cito potest se convertat ad Deum ».

Ad tertium, resp. quod Deus hunc puerum per seipsum immediate illuminabit interius circa mysteria necessario credenda ad justificationem, ut significat hic S. Th. in corpore articuli, sicque statim justificabitur. Neque obstat quod S. Doctor q. cit. *de Verit.* dicat hunc puerum fore instruendum per prædicatorem fidei, qui non potest mitti in instanti; hoc enim non dixit determinate S.Th., sed disjunctive, nempe vel instruendum per immediatam et interiorem a Deo revelationem, vel prædicatorem fidei. Insuper potest intelligi de instructione per prædicatorem, quoad ea quæ sunt scitu necessaria necessitate præcepti, prius interius revelatis quæ sunt scitu necessaria necessitate medii ad justificationem. Sed dato quod sit de his instruendus per prædicatorem fidei, resp. ad misericordem Dei providentiam pertinere ut præservet hunc puerum a peccato veniali. Neque id gratis dico : 1° id exigit inconveniens vitandum, de quo in secunda probatione; 2° decet ut qui opus per suam gratiam incepit, perficiat, et facienti quod in se est ex auxilio gratiæ, uberiorem gratiam necessariam largiatur.

[1] Hic q. 89. a. 6. o. ad 3.

TRACTATUS DE LEGIBUS

D. Th. a q. 90 ad 109.

Consideratis actibus humanis et eorum principiis interioribus, nunc considerandum est de eorum principiis exterioribus. Principium exterius ad malum inclinans est diabolus de quo plura dixit auctor 1. p. q. 111. a. 2. et 3. et q. 114, et nos quædam cum ipso ad q. 80. hujus partis. Principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui et nos instruit per legem et juvat per gratiam; unde dicemus 1° de Lege, deinde de Gratia. Circa legem oportet 1° considerare de ipsa lege in communi, 2° de partibus ejus. Unde sit

DISSERTATIO I.

De lege in communi

D. Th. qq. 90, 91 et 92.

Circa legem in communi tria occurrunt consideranda : 1° de essentia ejus; 2° de effectibus ejus; 3° de differentia legum.

ARTICULUS I.

UTRUM LEX SIT ESSENTIALITER ALIQUID RATIONIS?

Lex, juxta auctorem hic a. 1, dicitur a *ligando*, quia obligat ad agendum. Juxta Isid. l. 2. *Orig.* c. 10, dicitur a *legendo*, quia scribi solet et legi. Juxta S. Aug. q. 20. *in Levit.* dicitur ab *eligendo*, quia ostendit quid sit eligendum.

Sed quidquid sit de etymologia, quantum ad significationem lex varie accipitur : 1° pro instinctu et inclinatione ad aliquid faciendum quo sensu concupiscentia vocatur ab Apostolo Rom. 7 *lex membrorum;* 2° sumitur pro conditione, ut in contractibus dicitur *ea lege* ut hoc vel illud fiat; 3° sumitur pro quacumque regula vel præcepto præscribente aliquid sive bonum sive malum, quo sensu præcepta artis et tyrannorum vocantur leges; 4° sumitur pro opere per legem præscripto, ut Joan. 7 : *Nemo ex vobis facit legem;* 5° sumitur pro libro, disciplina, vel religione leges continente, sicut dicimus legem gratiæ, legem novam, legem veterem; tandem lex sumitur proprie pro regula præscribente communitati quod rectum est.

Potest autem lex proprie accepta considerari tripliciter : 1° secundum quod est in legislatore ut regulante; 2° secundum quod est in subjecto ut regulato; 3° secundum quod est in signo exteriori, puta verbo externo, vel S. Scriptura, quo sensu dicimus leges esse claras vel obscuras, indigere interpretatione, hunc vel illum sensum facere. De lege proprie accepta secundum primam consideratio-nem hic agitur. Et

[1] Q. 90 in proœm

Definitur communiter cum auctore [1] : « Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata ». Veritas hujus definitionis patebit ex hoc et tribus sequentibus articulis. Interim breviter explicatur.

Dicitur 1° *ordinatio rationis*, scilicet practicæ : per quod intelligitur actus imperii seu potius ejus terminus seu dictamen ab eo productum, quo superior præscribit aliquid faciendum vel omittendum. Intelligitur etiam ordinatio efficax, non quidem respectu operis præscripti, cum leges continuo violentur, sed respectu obligationis quæ afficit subditos, per quod distinguitur a consilio. Item intelligitur ordinatio firma, stabilis et perpetua, hoc sensu quod non desinat per mortem legislatoris, nec feratur ad solum præsentes, sed etiam futuros, licet possit desinere vel per revocationem, vel per mutationem materiæ, vel per cessationem finis adæquati, sicut lex vetus cessavit ut umbra, adveniente veritatis luce.

Dicitur 2° *ad bonum commune :* quia bonum commune est finis legis, ut dicam ; et per hoc excluduntur præcepta tyrannorum et alia quæ fierent in proprium et privatum commodum.

Dicitur 3° *ab eo qui curam communitatis habet :* quia lex respicit totam communitatem, intellige perfectam, quæ est multitudo hominum sub gubernatione præsidis jurisdictionem politicam habentis, ut explicatius dicemus.

Dicitur 4° *promulgata ;* quia non potest dirigere nec obligare nisi per promulgationem innotescat ; utrum promulgatio sit de essentia legis ? dicemus modo. Hæ, inquam, explicationes probabuntur et amplius elucidabuntur in sequentibus.

Suppono hic necessitatem legum, quæ ex ipsa hominis natura petitur : cum enim natura humana sit ex se defectibilis et a vero fine deficere possit, necesse est ut per leges ad suum finem dirigatur. Vide art. 4 sequentem.

His notatis et suppositis, quantum ad quæstionem propositam in titulo, tres sunt sententiæ : quidam censent legem essentialiter esse actum voluntatis, alii actum intellectus, alii utriusque. Pro cujus resolutione

Dico : Lex essentialiter est aliquid rationis, præsupponens tamen, in legibus positivis, actum voluntatis [2]. Est communior cum auctore.

[1] Hic q. 90. a. 4. o. — [2] *Ibid.* a. 1. o.

Prob. prima pars [1]. 1° Ad legem pertinet præcipere et imperare ; sed imperium est essentialiter rationis, ut probavimus dissert. 3 *de Act. hum.* a. 7. § 2. Require. Ergo.

Prob.[2] 2°. Lex est quædam regula et mensura actuum, secundum quam aliquis inducitur ad agendum, vel ab agendo retrahitur : atqui regula et mensura actuum humanorum est ratio : ergo. Prob. min. : ratio est primum principium actuum humanorum, ut dictum est superius, et patet quia rationis est ordinare in finem qui est primum principium in agendis ; atqui in unoquoque genere id quod est principium est regula et mensura illius generis, sic unitas quæ est principium numeri est mensura omnium numerorum, sic motus primi cœli, qui est primus in genere motuum, est regula omnium motuum : ergo.

Huc faciunt varii modi loquendi S. Scripturarum quæ leges divinas exprimunt per verba significantia opus intellectus. Prov. 6 : *Mandatum lucerna est et lex lux ;* Psal. 18 : *Præceptum Domini lucidum illuminans oculos ;* Psal. 118 : *Lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen semitis meis ;* Ibid., leges divinæ vocantur passim *judicia, sermones, eloquia*, quæ omnia pertinent ad intellectum.

Prob. secunda pars. Lex pertinet ad rationem practicam, et consistit in actu imperii seu saltem in ejus termino et dictamine : atqui imperium quamvis sit elicitive ab intellectu, supponit tamen actum voluntatis, scilicet electionem, a quo habet vim et efficaciam movendi ad exercitium : ergo. Confer quæ dixi loco citato *de Act. hum.*

Dixi, *saltem in legibus positivis ;* quia quantum ad legem æternam et naturalem, quæ jubet intrinsece bona et necessaria ad finem consequendum, et prohibet intrinsece mala necessario fugienda pro fine consequendo, quidam non improbabiliter volunt sitam esse in solo actu intellectus practici, independenter ab omni actu voluntatis ; quia, inquiunt, ad legem sufficit quod sit directiva actionum humanarum, et quod habeat vim obligandi. Lex autem æterna et naturalis hæc duo habet independenter ab omni actu voluntatis : de primo non est dubium, de secundo etiam patet, quia hoc ipso quo ratio divinæ mentis dictat et intimat Deum esse colendum, parentes honorandos, etc., furtum, mendacium, etc., esse mala et ideo fugienda, nascitur in homine obligatio, ad illa suo tempore facien-

[1] Hic q. 90. a. 1. o. in Arg. s. c. — [2] *Ibid.* o.

da, et ista fugienda, etiamsi per impossibile non accederet voluntas ad hæc obligans, quia ex intrinsecis seu natura sua sunt vel facienda vel fugienda, eo ipso quo per dictamen rationis intimantur ut talia. Hoc autem dictamen in mente divina est lex æterna; in mente humana, est lex naturalis.

Dices: Lex in S. Scripturis sæpe vocatur voluntas Dei, Psalm. 142, II Machab. 1, Matth. 7. et alibi. S. Aug. lib. 4 *de Civit.* c. 6: « Arbitria principum, inquit, pro legibus erant»; similiter in jure: ergo.

Resp. hæc verificari in nostra sententia, quia licet lex non sit essentialiter voluntatis, necessario tamen illam præsuppositive includit, saltem lex positiva.

Inst.: Legis est movere: atqui movere est proprium voluntatis: ergo.

Resp. dist. maj.: legis est movere dirigendo et regulando, conc.; et hoc est proprium intellectus; simpliciter applicando, neg.

ARTICULUS II.

UTRUM SIT DE RATIONE LEGIS QUOD FERATUR PROPTER BONUM COMMUNE?

Potest dupliciter intelligi titulus: 1° an sit de ratione legis quod feratur pro communitate; 2° quod feratur propter bonum commune tanquam propter finem.

Dico 1°: De ratione legis est quod feratur pro communitate[1].

Hæc conclusio fundatur in sensu communi hominum, et vulgari acceptione legis. Omnes enim apprehendunt legem respicere communitatem, et per hoc distingui a præcepto quod unum vel alterum privatum respicit: sic nullus legem æstimat mandatum quod rex dirigeret ad unum vel alterum civem, bene tamen si dirigat ad aliquam provinciam aut civitatem: unde præceptum quod Deus fecit ad Abrahamum de immolando filio Gen. 21, a nemine reputatur lex, quia ad solum Abrahamum dirigebatur, et e contra mandatum quod fecit Adamo de non edendo ligno vetito Genes. 2 reputatur lex, quia non solum Adamum obligabat, sed omne genus humanum, nec solum præsentes, sed etiam futuros.

Confirm. inductione: lex naturalis omnes homines respicit: lex vetus totam gentem judaïcam, lex nova totum genus humanum; similiter omnes leges humanæ tam civiles quam ecclesiasticæ ad communitates diriguntur.

Communitas hic intelligitur perfecta: perfecta autem communitas censetur multitudo hominum inter se unitorum, in qua qui præest habet jurisdictionem politicam, eam scilicet quæ se extendat etiam ad pœnas graviores, ut mortis, exilii, mutilationis, carceris, etc., quales sunt regna, provinciæ, civitates, Christi Ecclesia, ordines religiosorum, universitates, etc., non familia particularis, in qua pater aut herus non habet similem jurisdictionem, sed domesticam tantum seu œconomicam longe minorem.

Si dicas leges quandoque ferri pro hominibus alicujus status, seu opificii tantum; resp. 1° et hos constituere communitatem; quia is qui illis præest, habet jurisdictionem politicam. 2° Censetur lex lata pro tota communitate, quia conducit ad bonam gubernationem totius communitatis, congruit enim toti communitati ut homines certi status, certæ conditionis, habeant certas leges quibus in officio contineantur. 3° Quia obligat, non solum hujus status seu opificii artifices, sed omnes qui illis aggregari voluerint, et sic respicit totam communitatem.

Dico 2°: De ratione legis est quod sit propter bonum commune tanquam propter finem[1].

Est communis cum auctore et sequitur ex præcedenti[2]; lex enim, ut dictum est, respicit totam communitatem quam dirigit in finem bonum et honestum: ergo ille finis debet esse bonum totius istius communitatis et non privatum alicujus partis; inordinatum enim foret quod bonum totius ordinaretur ad bonum partis et non e contra, cum pars sit propter totum et non e contra.

Confirm. 1°: finis debet correspondere suo principio; atqui lex est regula communis procedens a publica auctoritate: ergo finis ejus debet esse bonum publicum et commune.

Confirm. 2°: in hoc differt rex a tyranno quod rex bonum commune, tyrannus bonum privatum spectet: ergo regum leges differunt a tyrannorum legibus (quæ non sunt veræ leges) quod illæ ferantur propter bonum commune, istæ propter bonum privatum.

Hinc III Reg. 12, Deus graviter irascitur adversus Achab et Jesabelem, quod per vim abstulerant vineam Naboth: et concil. Tolet. 8 can. 10 statuit quod « reges nulla vi aut fa-

[1] Hic q. 90. a. 3 ad 5.

[1] Hic q. 90. a. 2. o. — [2] *Ibid.*

ctione..... contractus a subditis exigant..... neque sint prospectantes proprii jura commodi, sed consulentes patriæ atque genti ». Ex quibus observat Sylvius eos turpiter hallucinari qui existimant reges in bona subditorum sic habere verum et perfectum dominium ut possint illa in privatum commodum convertere : cujus contrarium manifeste patet in ipsis Ægyptiis Genes. 47, in quorum bona Pharao non habebat dominium, antequam Joseph ea emeret.

Si dicas reges vocari dominos : ergo subditi sunt servi : dominus autem disponit de bonis servorum in propriam utilitatem ; resp. neg. conseq. Nam reges vocantur domini, non dominatu servili, sed politico et civili, ideoque non imperant subditis ut mancipiis, sed ut liberis.

Dices insuper : Sunt multæ leges quæ non bonum commune, sed privatum aliquorum particularium videntur respicere, ut leges in favorem pupillorum et militum, lex de tuenda vita, de eleemosyna indigenti facienda, de tributis solvendis regi, etc.

Resp. has omnes assignatas leges et alias similes mediate et ultimate referri ad bonum commune : exigit enim bonum commune quod qui propter defectum ætatis sibi satis prospicere non possunt, per leges sint tuti a fraudibus et dolis, quod milites sint parati et expediti ad defensionem reipublicæ, quod unusquisque teneatur vitæ suæ prospicere, quod pauperes præ inopia non pereant, dum divites superabundant, quod regibus justa tributa subditi pendant ad conservandam regiam dignitatem et defendendam rempublicam.

Consectaria.

Ex dictis colliges, 1° regem posse ferre legem toti regno utilem, licet sit nociva alicui provinciæ seu civitati; quia, quamvis provinciæ et civitates gaudeant suis particularibus legibus, cum tamen sint partes et membra totius regni, debent cum privato detrimento concurrere ad bonum totius. E contra propter oppositam rationem, si plura regna subdantur eidem regi, rex non potest facere legem in bonum unius cum detrimento alterius, quia non sunt sibi subordinata, nec unum pars alterius.

Colliges 2° : Quamcumque habeat intentionem legislator, si lex quam condit ex natura operis tendat in bonum commune, valet et obligat subditos : sic si princeps in odium alicujus ferret legem, quæ tamen ex se ordinaretur in bonum commune, peccat quidem ratione pravæ intentionis, sed lex subsistit et obligat : sicut si judex ex odio ferret sententiam alioquin justam.

Colliges 3°, de ratione legis esse quod sit stabilis et perpetua ; quia fertur pro tota communitate, communitas autem non desinit sed censetur perpetua. Confirm. inductione. Lex æterna et naturalis est perpetua : lex positiva vetus fuit stabilis et perpetua quandiu ejus finis non fuit evacuatus : lex nova debet durare usque ad finem mundi : ergo tales esse debent leges humanæ. Et hinc doctores distinguunt in hoc præceptum a lege, quod præceptum expiret morte præcipientis, l. *Mandatum* c. *Mandati*, lex autem non desinat morte legislatoris.

Cæterum, intellige legis perpetuitatem, non positivam, quasi sit ipsi essentialis, et nullo modo possit desinere, sed negativam in hoc sitam quod non expiret morte legislatoris, et quod non obliget solum præsentes, sed etiam futuros, cum quo stat quod possit desinere, vel per revocationem ab habente auctoritatem, vel per contrariam consuetudinem, vel per mutationem materiæ, vel per cessationem finis adæquati, ut cessavit lex vetus adveniente Christo, cujus erat figura.

ARTICULUS III.

UTRUM PROMULGATIO SIT DE RATIONE LEGIS?

Dico 1° : Ut lex actu obliget, necessaria est aliqualis ejus promulgatio [1].

Prob.[2]. Lex est regula actuum humanorum : atqui actus humani non possunt regulari per illam, nisi innotescat ; innotescit autem per promulgationem : ergo.

Dixi : *Necessaria est aliqualis promulgatio;* quia diversa requiritur pro diversitate legum. Lex æterna et naturalis promulgatur unicuique per rationis dictamen. Lex divina positiva quandoque promulgatur per internam revelationem ut in prophetis, quandoque per externam propositionem sine solemnitate, sicut eam Christus promulgavit suis Apostolis ; aliquando cum solemnitate, ut lex vetus in monte Sinaï, lex nova in die Pentecostes. Lex humana autem debet semper promulgari cum aliqua solemnitate, et sic usus obtinuit ; potestque dari ratio hujus discriminis, quod

[1] Hic q. 90. a. 4. o. — [2] *Ibid.*

Deus sit absolute et omni modo supremus Dominus, sicque possit, quo voluerit modo suam legem intimare; non sic autem homo est supremus dominus. Aliunde cum gerat duplicem personam privatam et publicam, ita debet proponere legem, ut significet se eam proponere ut personam publicam et non ut privatam, quod fit adhibita aliqua solemnitate.

Si dicas ad revocationem legis non requiri promulgationem : ergo neque ad ejus constitutionem. Resp. neg. conseq., quia plus requiritur ad rem constituendam quam ad destruendam; malum enim, qualis est destructio, est ex quocumque defectu : unde quando deficit voluntas superioris obligantis a qua tota obligatio legis pendet, quovis modo deficiat, lex cessat obligare. De quo infra.

Sed subtilior movetur quæstio utrum promulgatio ita sit necessaria legi, ut sit de ejus essentia, an tantum conditio necessario requisita ut actu obliget? Circa quam varie sentiunt theologi etiam Thomistæ, sed videtur quasi quæstio de nomine : pro cujus resolutione et intelligentia, observandum legem posse considerari dupliciter, in actu primo prout est apta ad dirigendum et obligandum, et in actu secundo prout de facto dirigit et obligat.

Dico 2° : Probabilius videtur promulgationem non esse de essentia legis, sed esse conditionem duntaxat insupplebiliter requisitam ut actu obliget.

Prob. 1° ex D. Th. de cujus mente litigatur. Juxta S. Doctorem hic a. 4. o. promulgatio se habet ad legem sicut applicatio regulæ et mensuræ ad regulatum et mensuratum : atqui applicatio regulæ et mensuræ ad regulatum et mensuratum, non est de essentia regulæ et mensuræ, sed supponit illam constitutam : ergo.

Prob. 2°. Ad essentiam legis sufficit quod habeat aptitudinem ad dirigendum et obligandum; essentiæ enim rerum per actum primum seu aptitudinem, non per actum secundum definiuntur, ut docent philosophi : atqui lex ante promulgationem habet aptitudinem ad dirigendum et obligandum, non enim ex promulgatione habet hanc aptitudinem, sed actualem directionem et obligationem tanquam a conditione : ergo.

Confirm. : lex est regula qua inducimur ad agendum, vel retrahimur ab agendo cum aliqua obligatione : atqui promulgatio non est regula, neque pars regulæ, neque ab illa tanquam a causa procedit vis obligandi, seu obligatio actualis, quippe quæ debet esse a superiore ut a causa, sed tantum tanquam a conditione, sicut calefactio non est ab approximatione tanquam a causa, sed ab igne, licet pendeat ab approximatione tanquam a conditione.

Cæterum, dum dicimus promulgationem esse conditionem necessariam, ut lex in actu secundo obliget, intelligimus conditionem intrinsecam et insupplebilem, non qualis est, v. g. approximatio agentis ad passum, quæ divinitus suppleri potest; sed qualis est propositio objecti ut ametur.

Dices : S. Th. hic a. 4. o. dicit quod ad hoc ut lex *virtutem obligandi obtineat*, debeat promulgari ; et ibidem ponit promulgationem in definitione legis : ergo.

Resp. ad primum, promulgationem requiri ut lex obtineat virtutem obligandi in actu secundo, non in actu primo. Ad secundum, promulgatio ponitur in definitione legis, non ut pars ejus essentialis, sed ut conditio intrinseca et insupplebilis ut obliget actu, sicut, v. g., obscuritas ponitur in definitione fidei.

Inst. : Gratianus c. *In istis* d. 4. dicit : Leges instituuntur cum promulgantur : ergo.

Resp. dist. ant. : leges instituuntur complete et quoad actum secundum cum promulgantur, conc. ; instituuntur essentialiter et quoad actum primum, neg.

Petes utrum lex sufficienter promulgata obliget omnes, etiam illam invincibiliter ignorantes?

Resp. probabilius affirmative, quia 1° lex in promulgatione non dirigitur ad solos præsentes, sed etiam ad absentes : ergo eos etiam comprehendit ; 2° quia si privatus fide dignus denuntiet absenti legem sufficienter promulgatam, ille tenebitur legem observare, et peccabit illam transgrediendo : atqui hæc obligatio non oritur ex illo privato denuntiante : ergo ex lege promulgata : ergo ante denuntiationem obligabat.

Attamen omnes concedunt ignorantes invincibiliter excusari a culpa et pœna transgrediendo legem; unde quidam distinguunt et dicunt non esse obligationem perfectam et in actu secundo, sed imperfectam et in actu primo, in quantum etiam invincibiliter ignorantes, comprehenduntur sub lege, licet hic et nunc in ejus transgressione excusentur ratione ignorantiæ invincibilis. Ex quo tamen sequitur quod si esset lex non solum prohibens, sed etiam irritans aliquem actum, actus etiam in ignorante invincibiliter esset invali-

dus, ut matrimonium clandestinum in iis locis in quibus est sufficienter promulgatum Tridentinum.

ARTICULUS IV.

QUINAM POSSINT FERRE LEGES?

Dico 1°: Potestas legislativa competit communitati, vel illi qui curam communitatis gerit [1].

Prob. [2] 1° ex Isidoro l. 5 *Etymol.* c. 10, et refertur c. *Lex* dist. 4, ubi dicit: « Lex est constitutio populi, secundum quam majores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt ».

Prob. 2° ratione [3]. Illius est condere legem, cujus est prospicere bono communi, quia, ut dictum est, leges feruntur propter bonum commune: atqui est communitatis, vel illius qui curam communitatis habet, prospicere bono communi; sicut enim bonum particulare est finis proportionatus agenti particulari, ita bonum commune est finis proportionatus communitati, vel ejus vices gerenti: ergo.

Confirm. [4]: lex habet vim imperandi et coercendi: atqui nemo privatus habet vim imperandi multitudini et eam coercendi, sed sola ipsa multitudo, vel ejus rector: ergo.

Dices: Superioris est imperare et coercere: atqui communitas non est sibi superior: ergo.

Resp. dist. min.: communitas sub eodem respectu considerata non est sibi superior, conc.; sub diverso respectu, neg. Potest itaque communitas considerari collective, per modum unius corporis moralis, et sic considerata est superior sibi consideratæ distributive in singulis membris. Item potest considerari vel ut gerit vices Dei a quo omnis potestas legislativa descendit, juxta illud Proverb.: *Per me reges regnant et legum conditores justa decernunt*, vel ut est gubernabilis in ordine ad bonum commune; primo modo considerata est superior et legislativa; secundo modo considerata est inferior et legis susceptiva.

Quod ut clarius percipiatur, observandum est hominem inter animalia nasci maxime destitutum pluribus tum corpori cum animæ necessariis, pro quibus indiget aliorum consortio et adjutorio, consequenter eum ipsapte natura nasci animal sociale, societas autem quam natura naturalisve ratio dictat ipsi necessariam, diu subsistere non potest, nisi aliqua publica potestate gubernetur, juxta illud Proverb. 11: *Ubi non est gubernator, populus corruet;* ex quo sequitur quod Deus qui dedit talem naturam, simul ei dederit potestatem gubernativam et legislativam; qui enim dat formam, dat etiam ea quæ hæc forma necessario exigit.

Verum quia hæc potestas gubernativa et legislativa non potest facile exerceri a tota multitudine, difficile namque foret omnes et singulos simul convenire toties quoties providendum est de necessariis bono communi et de legibus ferendis, ideo solet multitudo transferre suum jus, seu potestatem gubernativam, vel in aliquos de populo ex omni conditione, et dicitur *democratia;* vel in paucos optimates, et dicitur *aristocratia;* vel in unum tantum, sive pro se solo, sive pro successoribus jure hæreditario, et dicitur *monarchia.* Ex quo sequitur omnem potestatem esse a Deo, ut dicit Apost. Rom. 13 immediate quidem et jure naturæ in communitate, mediate autem tantum et jure humano in regibus et aliis rectoribus, nisi Deus ipse immediate aliquibus hanc potestatem conferat, ut contulit Moysi in populum Israël, et Christus SS. Pontifici in totam Ecclesiam.

Hanc potestatem legislativam in christianos maxime justos non agnoscunt Lutherani et Calvinistæ, secuti in hoc Waldenses, Wicleffum et Joannem Hus damnatos in concil. Constant. sess. 6 can. 15. Et quamvis Joannes Hus eam agnosceret in principibus bonis, eam tamen denegabat malis, pariter ideo damnatus in eodem concil. sess. 8. Contra quos

Dico 2°: Datur in Ecclesia Christi potestas legislativa, eaque residet in SS. Pontifice et Conciliis generalibus legitime congregatis pro tota Ecclesia: in legatis pro provinciis suæ legationis: in episcopis pro suis diœcesibus: in conciliis nationalibus seu provincialibus pro natione vel provincia: in comitiis generalibus Ordinum religiosorum pro toto ordine.

Prob. prima pars 1° ex concil Constant. citato, ubi error contrarius fuit proscriptus.

2° Traditione. Ipsi Apostoli Act. 15 tulerunt legem de abstinendo a suffocato et ab immolatis simulacrorum; et ibid. dicitur de Paulo: *Perambulabat..... præcipiens custodire præcepta Apostolorum;* ex quo intelligitur hanc legem Apostolorum non fuisse directivam tantum, ut fingunt hæretici, sed etiam præceptivam. Ab Apostolis usque nunc, Ecclesia per SS. Pontifices et Concilia condidit leges, quas venerati sunt omnes fideles.

[1] Q. 90. a. 3. o. — [2] *Ibid.* in Arg. s. c. — [3] *Ibid.* o. — *Ibid.* ad 2.

3° Ratione. Ecclesia Christi est respublica bene ordinata, non enim ei defuit in aliquo Christus : atqui in omni republica bene ordinata debet esse pro circumstantiis et necessitatibus emergentibus potestas legislativa ; alias corruet, ut dictum est : ergo.

Prob. secunda pars 1° ex S. Scriptura. Matth. 16, Christus dicit Petro : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam ;* sicut ergo super fundamentum totum ædificium construitur, sic Petro tanquam capiti Ecclesiæ, ejusque ideo successoribus (non enim desiit Ecclesia cum Petro) totius Ecclesiæ gubernatio commissa est : unde subdit Christus : *Et tibi dabo claves regni cœlorum :* nihil autem aliud per claves intelligi potest quam spiritualis jurisdictio et potestas gubernativa, ut per se patet et habetur Isa. 22. et Apoc. 3. Et iterum immediate post : *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis :* præcipuum autem vinculum regiminis, est lex.

Porro solemnem hanc promissionem adimplevit Christus, Joan., 21 dicens Petro : *Pasce agnos meos, pasce oves meas.* Hoc autem vocabulo *pasce* intelligi potestatem imperandi et regendi constat ex illo ad Davidem, II Reg. 5 : *Tu pasces populum meum Israël ;* et ex illo ad regem Cyrum, Isa. 44 : *Pastor meus es,* observandum insuper Christum dixisse *agnos* et *oves :* per *agnos* intelliguntur simplices fideles ; per *oves* intelliguntur matres agnorum, scilicet episcopi et alii prælati.

2° Traditione. Desinente sæculo secundo, Victor papa tulit legem de tempore celebrandi Paschatis. Circa medium tertii sæculi, Stephanus papa lege stata prohibuit baptizatos ab hæreticis rebaptizari, et sic successive ad hæc usque nostra tempora SS. Pontifices sanciverunt leges ab omnibus fidelibus devote susceptas.

Prob. tertia pars de Conciliis. 1° Concilia generalia legitime congregata repræsentant totam Ecclesiam : atqui, ut probatum est, viget in Ecclesia potestas legislativa. Adde in his Papam per se vel per suos legatos præsidere, cui modo asseruimus potestatem legislativam. 2° Traditione : in omnibus conciliis generalibus legitimis sancitæ sunt leges, quas probavit et acceptavit pia fidelium praxis.

De legatis patet ex cap. *Nemini* de officio legati. Pro episcopis patet 1° ex S. Script. Act. 20 : *Posuit vos Spiritus regere Ecclesiam Dei ;* 2° ex jure cap. 2. *de Majoritate et Obed.;* 3° ex usu. Id autem possunt episcopi sine consensu, non tamen sine consilio capituli. Quod si res agatur in præjudicium cleri, requiritur etiam consensus capituli, imo et populi si agatur de festo instituendo, secus si agatur de abolendo. De conciliis nationalibus et provincialibus, nec non de capitulis generalibus Ordinum religiosorum constat ex usu recepto et probato.

An vero ordinatione generalium extra capitulum generale, et provincialium etiam cum capitulo provinciali habeant vim legum, resolvendum est ex statutis et usibus cujuscumque Ordinis ; quamvis enim prælati exempti de jure communi gaudeant jurisdictione episcopali in suos subditos, hæc tamen jurisdictio potest restringi quoad aliquid per statuta particularia et usus contrarios.

Quantum ad capitulum sede vacante, licet habeat omnem jurisdictionem episcopalem tam voluntariam quam contentiosam, ordinariam scilicet non delegatam, dubitatur tamen utrum possit leges episcoporum defunctorum abrogare et novas condere, quia in jure cavetur, *ne sede vacante aliquid innovetur.*

Obj. 1° : Vel Christus sufficienter providit suæ Ecclesiæ vel non : hoc secundum dici nequit : si primum, ergo superfluunt leges humanæ.

Resp. Christum sufficienter providisse suæ Ecclesiæ condendo quasdam leges tunc necessarias, et relinquendo Ecclesiæ potestatem alias condendi prout judicaret bono communi expedire, pro circumstantiarum emergentium, personarum et locorum, exigentia : unde neganda est consequentia.

Inferes : Ergo lex naturalis et lex divina sunt insufficientes ad salutem consequendam.

Resp. dist. illatum : lex naturalis et lex divina sunt insufficientes ad salutem absolute et simpliciter consequendam, neg.: posset enim quis absolute loquendo salvari absque lege humana ; sunt insufficientes ad salutem facilius et securius consequendam, conc. Leges enim humanæ juvant ad observationem legis naturalis et divinæ, v. g. lex jejunii ad observationem castitatis, et sic de aliis : vel determinant tempus obligationis legis divinæ, ut leges de confessione annua et communione paschali.

Obj. 2° cum hæreticis plura ex S. Scripturis. Isa. 33. dicitur : *Dominus legifer noster ;* Deuteron. 12 : *Quod præcipio tibi hoc tantum facito do-*

mino, nec addas quidquam, nec minuas; Matth. 7: *In vanum me colunt docentes doctrinas et præcepta hominum;* ibid. 11: *Jugum meum suave est et onus meum leve,* Galat. 5: *Vos in libertatem vocati estis;* I Cor. 7: *Nolite fieri servi hominum;* I Timoth. 1: *Lex justo non est posita, sed injustis.* Verum et hæc sunt futilia: unde breviter

Resp. ad primum: Dominus est legifer principalis, sunt autem alii minus principales tanquam ejus vicarii. Ad secundum, prohibetur aliquid addere quod sit contrarium divinis mandatis, non vero quod juvat ad eorum observationem. Ad tertium, Christus redarguit pharisæos qui relictis Dei præceptis, scrupulose inhærebant vanis quibusdam observationibus et usibus humanis. Ad quartum, jugum Christi est suave et onus ejus leve, non exclusione legum, sed gratia juvante earum observantiam. Ad quintum, vocati sumus in libertatem a servitute peccati et diaboli et ab onere legis mosaïcæ, non a superiorum legitimorum legibus, cum ipse Apostolus Heb. 13 dicat: *Obedite præpositis vestris.* Ad sextum, sensus est: Nolite citra necessitatem vos vendere in mancipia, præsertim infidelibus, vel nolite ita subjici hominibus ut iis præ Christo serviatis. Ad septimum, lex non est posita justo quoad vim coactivam, quia illam sponte adimplet, bene tamen quoad vim directivam.

Dico 3°: Potestas legislativa non pendet a probitate vitæ; unde ea posset omnis princeps tam sæcularis quam ecclesiasticus, sive bonus sit sive malus.

Prob. Christus ipse Matth. 22 jussit tributum solvi Cæsari principi ethnico; ibid. 23, jubet obedire scribis et pharisæis secundum legem præcipientibus, quamvis malis et improbis. Apost. ad Rom. 13, docet principes etiam infideles esse Dei ministros, ipsisque parendum esse, non solum propter iram, sed propter conscientiam. Idem ad Tit. 3. et II Pet. 2. Unde jure damnatæ sunt sequentes propositiones in concilio Constantiensi. Prima, sess. 8: « Nullus est dominus civilis, nullus est prælatus, nullus est episcopus, dum est in peccato mortali »; est 15 Wicleffi. Altera, sess. 15: « Nemo gerit vicem Christi vel Petri, nisi sequatur eum in moribus »: est 12 Joannis Hus.

Ex his itaque quatuor articulis manifeste liquet nos recte definivisse legem, quod sit « ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata ».

ARTICULUS V.

QUINAM SINT EFFECTUS ET ACTUS LEGIS?

D. Th. q. 92.

Dico 1°: Effectus legis est facere homines bonos[1]; 1° quia lex inducit ad virtutem propriam subditis, nempe ut bene subdantur et obediant superioribus suis; virtus autem facit bonum habentem; 2° quia opus ad quod lex inducit est bonum sive ex objecto, sive ex fine, sive ex circumstantiis, alioquin non foret justa, nec lex consequenter.

Nota: Dum auctor dicit hic o. legem veram et propriam facere hominem bonum simpliciter, non est sensus quod ipsum faciat bonum ex omni parte et in omni genere virtutum, hoc enim est proprium solius legis charitatis, seu collectionis omnium legum, sed sensus est quod ipsum faciat bonum secundum aliquam veram rationem boni honesti, sic, v. g., lex temperantiæ facit bonum simpliciter, quia inducit ad actum temperantiæ qui est simpliciter bonus.

Dices: Non omnis qui servat legem est bonus etiam in genere talis virtutis, quia potest servare legem ex malo fine: ergo.

Resp. neg. conseq.; quia ad veritatem conclusionis nostræ non est necesse quod qui servat legem revera bonus sit, sed sufficit quod lex tam ex se quam ex intentione legislatoris tendat ad hoc quod sit bonus, quamvis per accidens et ex ejus malitia iste effectus impediatur.

Sic ergo lex supernaturalis tendit ad hoc ut homines fiant boni per virtutes supernaturales; lex naturalis ut sint boni virtutibus moralibus naturæ proportionatis; lex civilis ut fiant boni cives; lex ecclesiastica ut fiant boni Christiani saltem secundum actus exteriores.

Dico 2°: Convenienter numerantur quatuor actus legis, scilicet præcipere, prohibere, permittere et punire[2].

Nota: Hæc quatuor dicuntur actus legis, non quod a lege eliciantur, non enim lex est habitus aut potentia, sed dicuntur actus legis quasi integraliter, quia quodammodo lex integratur ex istis quatuor, non quod cuilibet legi in individuo conveniant; non enim quælibet lex in individuo præcipit, prohibet, permittit, punit, sed legi in communi, quia nulla est lex quæ vel non præcipit, aut non prohibet, aut non permittit, aut non punit.

[1] Hic q. 92. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 2. o.

Prob. conclusio[1] : lex instituitur ad dirigendos actus humanos ; atqui ex actibus humanis quidam sunt boni ex genere, et respectu horum lex habet præcipere, non quod omnes omnino actus bonos præcipiat, sed quod possit præcipere. Quidam sunt ex genere mali et respectu illorum habet prohibere. Quidam sunt indifferentes seu parum boni aut parum mali, et respectu illorum habet permittere : et quia officium legis non solum est ordinare quid sit faciendum aut vitandum, sed etiam efficaciter inducere ut sibi obediatur, hoc præstat per timorem pœnæ, et quantum ad hoc ponitur legis actus, punire.

Dices 1° : Homo inducitur ad bonum non solum per pœnas, sed etiam per præmium : ergo præmiare est etiam actus legis.

Resp. neg. conseq.[2], quia præmiare pertinet ad quemlibet ; unde non exigit auctoritatem publicam, sed punire non pertinet nisi ad ministrum legis cujus auctoritate pœna infertur.

Dices 2° : Permissio est negatio actus nempe præcepti aut prohibitionis : ergo non est actus legis.

Resp. dist. ant. : permissio pure negativa est negatio actus, conc. ; positiva, neg. Duplex est igitur permissio, altera quæ est mera negatio præcepti aut prohibitionis, ut dicitur in antecedente et hæc non est actus legis, cum non dimanet a potestate publica, nec actus qui dicitur permitti habeat a lege quod sit permissus : altera est quæ fit per actum positivum quo lex statuit ut id quod est indifferens, aut erat antea prohibitum, fiat licite v. g. matrimonium in quinto gradu consanguinitatis, vel vetat puniri aut impediri aliquod minus malum, ne pejus eveniat, et hujusmodi permissio est actus legis.

Inst. : Omnis lex obligat, sed lex permissiva non obligat : ergo.

Resp. neg. min. : licet enim lex permissiva non obliget ad faciendum opus quod permittit, obligat tamen ne vel impediatur, vel puniatur.

Dices 3° : Obligare est actus legis ; omnis enim lex, ut jam dicebatur, obligat : ergo debuit numerari inter actus legis.

Resp. dist. ant. : obligare est actus legis inseparabiliter consequens ad actus numeratos, conc. ; separabilis ab illis, neg. Et ideo non debuit distincte numerari. Ex quolibet enim actu legis assignato sequitur obligatio ; ex præcepto aut prohibitione sequitur obligatio opus faciendi vel vitandi ; ex permissione sequitur obligatio in aliquibus non impediendi ; ex punitione sequitur in judice obligatio pœnam infligendi, et in subdito illam sustinendi.

De diversitate legum.

Sanctus Thomas q. 91 leges quadruplicis generis recenset : alia est æterna, alia naturalis, alia divina positiva, et hæc duplex, vetus et nova ; alia humana, et hæc etiam duplex, ecclesiastica et civilis ; sed quia quæ tractat S. Doctor in hac quæstione recurrent in sequentibus dum de singulis legibus agemus, ideo nunc omittimus.

DISSERTATIO II.

De lege æterna et naturali.

D. Th. qq. 93 et 94.

ARTICULUS I.

DE LEGE ÆTERNA.

§ I.

An sit et quid sit lex æterna ?

Dico 1° : Datur in Deo lex æterna[3].

Prob.[4] Lex nihil est aliud quam dictamen rationis practice in principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam : atqui tale dictamen est ab æterno in Deo tanquam in Principe gubernante totam universi communitatem : ergo. Prob. min. : tota universi communitas divina Providentia regitur, ut constat ex 1. p. q. 22. a. 1. et 2. Atqui Providentia circa singula supponit dictamen rationis practice circa universalia et ex illo infertur sicut conclusio ex principiis, ut modo di-

[1] Hic q. 92. a. 2. o. — [2] *Ibid.* ad 3. — [3] Hic q. 91. a. 1. o. — [4] *Ibid.*

cam. Insuper divina ratio nihil concipit in tempore, sed habet æternum conceptum, ut dicitur Proverb. 8. Ergo datur in Deo ab æterno dictamen, etc.

Dico 2°: Lex æterna nihil est aliud quam ratio divinæ Sapientiæ, secundum quod est directiva actionum et motionum creaturarum in ordine ad bonum commune totius universi [1].

Prob.[2]. Sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum quæ constituuntur per artem, ita in quolibet gubernante præexistit ratio ordinis eorum quæ agenda sunt per eos qui gubernationi subjiciuntur: et sicut ratio rerum faciendarum per artem vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarum, ita ratio gubernantis actus subditorum rationem legis obtinet, servatis aliis quæ supra diximus esse de legis ratione: atqui Deus non solum est per suam potentiam conditor universarum rerum, ad quas comparatur sicut artifex ad artificiatum, ut dictum est 1. p. q. 14. a. 8, sed est etiam gubernator omnium actuum et motionum quæ inveniuntur in creaturis, ut ibidem q. 103. a. 5. habitum est: ergo sicut ratio divinæ Sapientiæ, in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis vel exemplaris, vel ideæ; ita ratio divinæ Sapientiæ moventis et dirigentis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis.

Itaque lex æterna differt ab idea et a divina Providentia. Ab idea, quia idea divina est exemplar rerum faciendarum seu creandarum: lex æterna, ordo rerum gubernandarum, vel inferens eis necessitatem ut in rebus naturalibus, vel inducens obligationem moralem ut in creaturis intellectualibus. A Providentia, 1° quia, ut modo dicebam, lex habet vim obligandi, non Providentia; 2° lex respicit bonum commune totius universi, Providentia bonum particulare cujusque; 3° se habet Providentia ad legem, sicut conclusio ad principium universale: unde sicut in nobis lex tradit regulas in generali, v. g. esse jejunandum, esse audiendum Missam, etc., juxta quas regulas, prudentia dictat hic et nunc esse agendum; ita in Deo lex æterna tradit regulas in generali pro gubernatione totius mundi; Providentia vero quæ est pars prudentiæ disponit in particulari juxta istas leges de motibus creaturarum.

Ex his colliges legem æternam habere vere et proprie rationem legis, saltem respectu creaturarum intellectualium: est enim ordinatio rationis in bonum commune ab eo qui curam communitatis habet; solum potest esse difficultas de promulgatione, quia non videtur promulgata ab æterno. Sed imprimis probavimus supra promulgationem non esse de essentia legis, servarique veram rationem legis sine promulgatione. 2° Dato requiri promulgationem ad rationem legis, etiam hic habetur, non quidem ex parte creaturæ audientis aut inspicientis, sed ex parte Dei promulgantis, non tantum per Verbum æternum, sed maxime per librum vitæ ab æterno scriptum [1]: unde, quamvis non fuerit ab æterno promulgatio perfecta et completa, fuit tamen sufficiens ad rationem legis; quia ad legem non requiritur promulgatio qua cognoscatur a creatura actu existente, sed qua possit cognosci, cum creatura existet, ut patet in legibus humanis quæ promulgantur non solum præsentibus, sed etiam futuris: si autem creatura rationalis fuisset ab æterno, cognovisset ab æterno legem æternam per dictamen rationis per quod nunc cognoscit, dum ad usum rationis pervenit.

Dixi, *saltem respectu creaturarum intellectualium*: quia respectu creaturarum irrationalium non videtur habere proprie et stricte rationem legis, quia creaturæ irrationales non sunt capaces instructionis et obligationis moralis quas importat lex stricte sumpta: habet ergo respectu creaturarum irrationalium imperfecte et improprie rationem legis, quatenus eas dirigit in suis motibus per instinctum aut necessitatem naturalem.

Petes utrum ipse Deus subdatur legi æternæ?

Resp. negative, quia lex æterna est ipsemet Deus, unde est ipse sua lex; et aliunde lex instituitur ad dirigendas creaturas defectibiles in suum finem, quod Deo non competit. Neque refert quod si Deus mentiretur peccaret; quia in hac hypothesi, non esset Deus, cum implicet quod is sit Deus cui non repugnat mentiri; tenetur ergo Deus non mentiri non vi alicujus legis id ei prohibentis, sed ratione repugnantiæ et impossibilitatis. Non etiam refert Deum teneri præmiare justos, ad id enim non tenetur vi alicujus legis cui debeat obedire, sed ex fidelitate, ratione promissionis factæ.

§ II.

Utrum a lege æterna deriventur omnes aliæ leges?

Dico: A lege æterna derivantur omnes aliæ leges [2].

[1] Hic q. 92. a. 1. o. — [2] *Ibid.*

[1] Hic q. 91. a. 1. ad 2. — [2] *Ibid.* a. 3. o.

Prob.[1] 1°. Proverb. 8, Sapientia æterna, cujus ratio est lex æterna, dicit : *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt;* Rom. 13 : *Non est potestas nisi a Deo.* S. Aug. lib. 1 *de Lib. Arbit.* c. 6, dicit quod « in temporali lege nihil est justum ac legitimum, quod non ex hac æterna sibi homines derivaverunt ».

Prob.[2] 2°. In omnibus moventibus subordinatis oportet quod virtus secundi moventis derivetur a virtute primi moventis, quia movens secundum non movet nisi in quantum movetur a primo : atqui gubernare est quoddam movere : ergo in gubernantibus, oportet quod ratio gubernandi a primo gubernante ad secundos derivetur : et ita videmus quod ratio agendorum in civitate derivetur a principe ad inferiores administratores, et in artificialibus ratio artificialium actuum derivatur ab archytecto ad inferiores artifices. Subsumo : Atqui lex æterna est ratio gubernationis in primo et supremo gubernante : ergo omnes rationes gubernationis, consequenter omnes leges quæ sunt in inferioribus gubernantibus, a lege æterna derivantur.

Confirm. : lex æterna est lex per essentiam, omnes autem aliæ leges sunt leges per participationem : atqui quod est tale per participationem derivatur ab eo quod est tale per essentiam, sicut calor in aqua derivatur ab igne : ergo.

Triplici autem modo potest intelligi leges alias ab æterna derivari : 1° tanquam ab exemplari, quia omnes leges ut sint justæ, debent esse conformes legi æternæ; 2° tanquam a causa efficiente, quia omnis potestas legislativa inferior est a Deo, ut dixi a. 4 præced. dissert. concl. prima; 3° quatenus lex æterna mediante lumine rationis vel fidei dictat et approbat quæ et quando leges sunt instituendæ pro diversitate circumstantiarum, personarum, locorum et temporum.

Dices 1° : Lex divina positiva est æterna, est enim præceptum Dei ab ipso Deo indistinctum : ergo non derivatur a lege æterna.

Resp. dist. conseq. : lex divina positiva, ut est in Deo, non derivatur a lege æterna, conc.; ut est vel in promulgante, vel in gubernante, vel in subditis, neg. Itaque lex divina positiva potest considerari dupliciter : 1° ut est in legislatore Deo, et sic non derivatur a lege æterna, sed est ipsa lex æterna inadæquate, quia non extenditur ad tot, et sub diverso connotato, quia connotat creaturas actu existentes quibus intimatur. 2° Potest considerari secundum quod est in his qui vel illam publicant, vel alios juxta illam gubernant, vel qui seipsos secundum illam dirigunt : hoc secundo modo considerata est participatio legis æternæ et ab ea derivatur, et quidem altiori modo quam lex humana, tum quia est immediatius a lege æterna, utpote a Deo immediate data et dictata, tum quia etiam ab eo immediate habet vim obligandi[1], lex vero humana immediate dictatur et instituitur a legislatore humano et ab eo habet immediate vim obligandi, radicaliter tantum a Deo.

Dices 2° : Præveniendo omnem actum liberum divinæ rationis, consequenter legem æternam, mentiri est malum, quia est contra legem naturalem : ergo lex naturalis non derivatur ab æterna.

Resp. omisso antecedente, dist. conseq. : ergo lex naturalis materialiter sumpta non derivatur ab æterna, conc.; formaliter sumpta, neg. Lex naturalis potest considerari dupliciter : 1° materialiter ratione sui fundamenti quod est habitudo convenientiæ vel disconvenientiæ extremorum inter se quantum est ex natura rei præcise abstrahendo ab existentia, ut quod colere Deum sit bonum et conveniens, mentiri malum et disconveniens; lex naturalis hoc sensu sumpta non derivatur a lege æterna, nam etsi per impossibile Deus nihil vellet aut intelligeret, colere Deum esset semper secundum se et ex objecto conveniens, mentiri disconveniens, quod dicitur bonum et malum fundamentaliter; 2° potest sumi lex naturalis formaliter pro dictamine rationis judicante de ista honestate vel turpitudine, convenientia vel disconvenientia objectorum secundum se, simulque decernente conformiter ad legem æternam hoc esse bonum faciendum, hoc esse malum fugiendum, Deum esse colendum, mendacium vitandum. Lex naturalis hoc sensu sumpta derivatur a lege æterna, est enim dictamen a Deo impressum, æterno dictamini ut exemplari conforme.

Dices 3° : Si lex humana derivaretur ab æterna obligaret jure divino, ideo enim lex divina positiva et naturalis obligant jure divino, quia derivantur a lege æterna : falsum consequens : ergo.

Resp. neg. sequelam et ejus probationem; non enim ideo lex divina positiva et lex naturalis obligant jure divino quia derivantur ab æterna, sed quia Deus est immediatus Auctor et Institutor utriusque, non solum scilicet di-

[1] Hic a. 91. a. 3. o. in Arg. s c. — [2] *Ibid.* o.

[1] Hic a. 91. a. 4. ad 1.

vinæ, sed etiam naturalis; cum enim sit immediatus Auctor animæ rationalis, ita et luminis rationalis in quo reponimus legem naturalem, quamvis possit intervenire ministerium creaturæ ut promulgantis. At lex humana immediate procedit a potestate humana, non ut promulgante tantum, sed ut instituente, a qua proinde habet vim obligandi, quamvis aliunde potestas humana sit a Deo.

Inst. : Lex humana multa permittit quæ lex æterna prohibet : ergo non derivatur ab æterna.

Resp. dist. ant.[1] : lex humana multa permittit approbando quæ lex æterna prohibet, neg.; tolerando, eo quod ea dirigere et impedire non potest, conc. Multa igitur dirigunur lege æterna quæ dirigi non possunt humana, quia plura subduntur causæ superiori quam inferiori : sed quod lex humana non se intromittat de his quæ dirigere non potest et quod minora mala toleret ne fiant pejora, hoc provenit ex ordine legis æternæ. Secus esset si approbaret ea quæ lex æterna reprobat.

Repones : Quædam leges humanæ sunt injustæ, quædam sunt inter se contrariæ : ergo non omnes derivantur a lege æterna.

Resp. neg. ant. pro utraque parte. 1° Lex injusta non est lex. 2° Nullæ leges, si sint justæ et considerentur sub iisdem circumstantiis sub quibus fuerunt institutæ, sunt sibi contrariæ : dum autem mutatis circumstantiis, mutantur leges, hanc mutationem dictat ipsa lex æterna, alioquin quæ in prioribus circumstantiis erat justa, mutatis circumstantiis fieret injusta et desineret esse lex.

ARTICULUS II.

DE LEGE NATURALI.

D. Th. Q. 94.

An sit et quid sit lex naturalis?

Dico 1° : Datur in nobis lex naturalis[2] ?

Prob. 1° ex Apost. Rom. 2 : *Gentes quæ legem non habent*, scilicet Mosaïcam aut Evangelicam, *naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, et ostendunt opus scriptum in cordibus suis, ipsi sibi sunt lex ;* ex S. Ambros. lib. 9. epist. 71 : « Ea lex non scribitur sed innascitur, nec aliqua percipitur lectione, sed profluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur »; ex S. Aug. lib. 2 *Confess.* c. 4 : « Lex tua, Domine, in cordibus hominum scripta est », et lib. 2 *de Serm. Dom. in monte* c. 9 : « Quis legem naturalem in cordibus hominum scripsit nisi Deus ? »

Prob. 2° ratione[1]. Lex cum sit regula et mensura dupliciter potest esse in aliquo, uno modo sicut in regulante et mensurante, alio modo sicut in regulato et mensurato ; quia in tantum aliquid regulatur et mensuratur, in quantum participat aliquid de regula et mensura : et cum omnia quæ divinæ Providentiæ subduntur, regulantur et mensurantur a lege æterna, omnia participant aliqualiter legem æternam, in quantum ex ejus impressione habent inclinationes in proprios actus et fines. Subsumo : Atqui inter cætera creatura rationalis excellentiori quodam modo divinæ Providentiæ subjacet, in quantum et ipsa est providentiæ capax, sibi ipsi et aliis providens : ergo in ea est specialis participatio rationis seu legis æternæ, per quam habet inclinationem ad debitum actum et finem : talis autem participatio legis æternæ in creatura rationali dicitur lex naturalis.

Confirm. ab intimo cujusque sensu et testimonio : nemo est qui in se non experiatur aliquod dictamen intimans et præcipiens bonum esse faciendum, malum esse fugiendum, Deum esse colendum, parentes esse honorandos, non esse mentiendum, non furandum, etc. Hoc autem dictamen dicitur lex naturalis.

Dari ergo legem naturalem nemini non notum est. Quid sit autem ? haud parum obscurum.

Quidam dicunt esse ipsam naturam rationalem secundum se, prout ipsi, ratione suæ essentiæ, aliqui actus conveniunt vel disconveniunt. Verum natura rationalis est id cui lex imponitur, lex autem debet distingui ab eo cui imponitur. Insuper lex naturalis, cum sit proprie lex, ut omnes concedunt, est aliquid rationis, seu aliquid per illam constitutum, quod dici non potest de natura rationali secundum se.

Quidam volunt esse habitum[2] : sed habitus est id quo agitur ; lex autem id quod agitur, est enim aliquid per rationem constitutum : non est autem idem quod quis agit, et quo quis agit, sic aliquis per habitum grammaticæ agit orationem congruam. Si tamen habitus late sumatur pro eo quod habitu tenetur, potest hoc sensu lex naturalis dici habitus, quia ejus præcepta non semper considerantur

[1] Hic q. 93. a. 3. ad 3. — [2] Hic q. 91. a. 2. o.

[1] Hic q. 91. a. 2. o. — [2] Hic q. 94. a. 1. o.

actu a ratione, sed sunt in ea habitualiter tantum.

Quidam existimant esse dictamen actuale rationis naturalis. Sed contra, 1° juxta SS. Patres lex naturalis est nobis innata et indita cum infusione animæ, et est in pueris et amentibus : dictamen autem actuale non est nobis innatum, sed a nobis elicitum, neque reperitur in pueris et amentibus. Si dicas nobis innasci causaliter, et esse causaliter in pueris et amentibus, ratione scilicet luminis naturalis quod est hujus dictaminis principium, contra est quod amentes et pueri a nativitate obstringantur lege naturali, ut dicam infra, nec a culpa in ejus transgressione excusantur nisi defectu promulgationis ad ipsos, quæ habetur per discursum, cujus non sunt capaces ; promulgatio autem non est de essentia legis, ut fatentur ipsimet hujus opinionis assertores : ergo est formaliter in ipsis pueris et amentibus, et non tantum causaliter; 2° si lex naturalis esset dictamen actuale elicitum a ratione, non magis haberet Deum auctorem, nec magis obligaret jure divino, quam humana; 3° nemo potest esse sibi legislator, lex enim est imperium superioris ad inferiores, nemo autem sibi ipsi est inferior.

Quidam dicunt esse lumen naturale ostensivum boni tantum, verum lex non est tantum ostensiva, sed etiam præceptiva boni.

Alii tandem tenent esse ipsam legem æternam. Equidem non diffiteor legem naturalem esse legem æternam, non ut est in legislatore regulante, sed ut participatam in subjecto regulato, ut loquitur S. Th. Sed, quamvis in ratione legis non differant, differunt tamen in ratione entis et ut participans a participato. Quæritur autem quid sit istud ens participatum quod in subjecto regulato dicitur lex naturalis? Non enim negari potest quin lex naturalis sit quid homini intrinsecum cui secundum Patres innascitur. Itaque

Dico 2° : Verius videtur legem naturalem nihil aliud esse quam lumen naturale ut impressum et participatum a ratione seu lege æterna.

Prob. hæc conclusio tum ex refutatione aliarum sententiarum, tum quia juxta illam habentur omnia quæ solent tribui legi naturali. 1° Nobiscum innascitur, reperiturque in pueris et amentibus. 2° Est non solum ostensiva, sed etiam præceptiva boni, quia est impressio et participatio legis æternæ, consequenter imperium superioris ad inferiorem. 3° Obligat jure divino, quia est immediate a Deo.

Dices 1° : Lex est actus rationis practicæ ; atqui lumen naturale in actu primo, ut intelligimus, non est actus, sed principium actus : ergo.

Resp. legem, juxta S. Th. hic o, et ea quæ dixi superius, non tam esse actum rationis, quam constitutum per actum seu terminum actus, quod maxime verum est de lege ut est participata in subjecto regulato : lumen autem naturale quod dicimus legem naturalem est constitutum rationis æternæ, nimirum inditum, impressum et participatum a ratione æterna.

Dices 2° : Lex divina positiva distinguitur a lege naturali : atqui si lex naturalis sit immediate a Deo, non distinguerentur : ergo.

Resp. neg. min. Quamvis enim utraque sit immediate a Deo, est tamen disparitas, quod quæ dicitur positiva, sit a Deo per positivum et speciale aliquod præceptum, puta, *non mœchaberis* ; naturalis autem est generaliter data et lata, quatenus est cum natura a Deo indita et impressa.

ARTICULUS III.

VARIÆ QUÆSTIONES CIRCA LEGEM NATURALEM BREVITER RESOLVUNTUR.

Petes 1° : Utrum lex naturalis contineat plura præcepta, vel unum tantum ?

Resp. legem naturalem continere plura præcepta, quæ tamen fundantur in uno. Ratio est[1], quia præcepta legis naturæ eo modo se habent ad rationem practicam, sicut prima principia demonstrationum se habent ad rationem speculativam : atqui in speculativis sunt plurima principia demonstrationum, quæ tamen omnia fundantur in hoc uno : Impossibile est idem esse et non esse, seu quod de eodem non sit affirmare et negare, ex eo quod istud fundetur super rationem entis et non entis : ergo similiter omnia præcepta legis naturæ fundantur in eo quod bonum sit faciendum et malum fugiendum. Prob. conseq. Quia sicut ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicæ rationis quæ ordinatur ad opus : omne enim agens agit propter finem qui habet rationem boni ; et ideo primum præceptum legis naturæ est quod bonum sit faciendum et malum illi oppositum fugiendum, et super hoc fundantur omnia alia præcepta legis naturæ, ita ut nihil præcipiat aut prohibeat, nisi sub ratione boni vel mali.

[1] Hic a. 94. a. 2.

Porro [1] triplicis generis sunt præcepta naturalia secundum triplicem hominis inclinationem, seu potius triplicem hominis inclinationis naturalis gradum: omnia enim illa sunt præcepta legis naturæ ad quæ homo habet inclinationem naturalem: est autem in homine triplex inclinationis gradus. 1° Secundum naturam quam habet communem cum omnibus entibus, inest ipsi inclinatio ad conservationem sui esse, et secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturæ ea per quæ vita hominis conservatur et contrarium impeditur, ut esse dormiendum, comedendum, bibendum, destructivis resistendum, etc. 2° Secundum naturam quam habet communem cum aliis animalibus inest ipsi inclinatio ad conservationem speciei, et secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturæ præcepta temperantiæ circa res venereas, scilicet commixtio legitima maris et fœminæ, educatio prolium, etc. 3° Secundum naturam rationis quæ est ipsi propria, inest illi inclinatio ad veritatem de Deo cognoscendam, ad immortalitatem, ad communicationem cum aliis entibus intellectualibus, Deo, angelis et hominibus; et huic inclinationi respondent præcepta Deum colendi, parentes honorandi, nemini nocendi et similia religionis, justitiæ, etc.

Item possunt distingui præcepta legis naturæ [2] in ea quæ sunt per se omnibus nota, qualia sunt prima et universalia, bonum est faciendum, malum fugiendum, quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, etc., et in ea quæ sunt magis determinata et immediate deducuntur ex primis, ut sunt præcepta Decalogi, tandem in remotiora quæ mediate tantum deducuntur ex primis, ut sunt plura quæ spectant contractus.

Possunt adhuc distingui præcepta legis naturæ per ordinem ad personas circa quas versantur: quædam enim versantur circa Deum, quædam circa proximum, quædam circa nos.

Itaque lex naturæ potest dici multiplex et una: multiplex quia continet plura et diversa præcepta; una, quia omnia fundantur in uno, ut dictum est, et ad unum ultimum finem ordinantur.

Petes 2°: Quænam pertineant ad legem naturæ, an solum præcepta quæ sunt principia moralia, an etiam conclusiones ex eis deductæ?

Resp.: Ad legem naturæ pertinent non solum principia, sed etiam conclusiones ex eis necessario sive proxime sive remote deductæ, ideoque vi solius legis naturalis independenter ab ulla institutione positiva sive divina, sive humana obligant, ut sunt præcepta Decalogi, et aliæ conclusiones remotiores; excipe præceptum de sanctificatione Sabbati quantum ad determinationem temporis, ut dixi in Tract. *de Relig.*

Ratio est; quia tam principia moralia quam conclusiones quæ cum his habent necessariam connexionem, præcipiunt ea quæ per se et secluso omni jure positivo sunt bona, et prohibent quæ per se et secluso omni jure positivo sunt mala: ergo non sunt juris positivi sed naturalis.

Dices 1°: Omnes leges positivæ sunt conclusiones deductæ ex principiis moralibus; si enim non forent illis consentaneæ, non forent justæ: atqui tamen non pertinent ad legem naturæ: ergo.

Resp. dist. ant.: omnes leges positivæ sunt conclusiones deductæ ex principiis moralibus per necessariam consequentiam, neg. Per consequentiam non necessariam, conc. Sunt equidem ipsis consentaneæ, non tamen habent necessariam connexionem cum illis; unde ut obligent et de necessitate serventur, debet accedere auctoritas legis positivæ.

Dices 2°: Si omnia præcepta Decalogi pertinerent ad legem naturæ, frustra Deus per legem positivam eam præcepisset aut prohibuisset: ergo.

Respondet huic objectioni S. Aug. in Psal. 57. « Scriptum est in tabulis quod homines in cordibus non legebant: non enim scriptum non habebant, sed legere nolebant: appositum est oculis eorum, quod in conscientia videre cogerentur; et quasi forinsecus admota voce Dei, ad sua interiora compulsus est homo ».

Petes 3°: Utrum omnes actus virtutum sint de lege naturæ?

Resp.[1]: Si loquamur de actibus virtutum secundum seipsos, prout scilicet in propriis speciebus considerantur, sic non omnes sunt de lege naturæ: multa enim secundum virtutem fiunt, ad quæ per se, 1° natura non inclinat nec obligat, ut sunt consilia Evangelica, et quæ ratio per inquisitionem invenit et lex positiva statuit observanda ut utilia ad finem, v. g. jejunium Quadragesimæ. Si vero loquamur de actibus virtutum in communi et secundum rationem formalem virtuosi, sunt omnes de lege naturæ, quatenus lex naturæ præcipit ut si fiant, virtuose fiant; quia id di

[1] Hic q. 94. a. 2. — [2] *Ibid.*

[1] Hic q. 94. a. 2. ad 2.

citur pertinere ad legem naturæ ad quod homo inclinatur secundum suam naturam, inclinatur autem homo secundum suam naturam ad agendum secundum rationem, quæ est ipsa sua natura, consequenter ad agendum virtuose.

Petes 4° : Utrum lex naturæ obliget omnes homines etiam pueros et amentes?

Ante responsionem suppono ut certum legem naturalem obligare in conscientia; tum ex Apost. Rom. 2 dicente de iis qui legem scriptam et positivam non habebant : *Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt*, eo quod nempe legem naturalem violaverint; tum quia lex naturalis, ut diximus, est ipsa lex æterna, ut in subjecto regulato, in quo est proxima regula et mensura humanæ volun-

Si dicas legem naturalem supponere obligationem, non præcipit enim aut non prohibet nisi quæ secundum se sunt bona vel mala, proinde eam non inducere. Resp. supponere equidem aliquam obligationem pertinentem ad ordinem naturæ, quatenus unaquæque res hoc sibi debet ut nihil faciat quod naturæ suæ sit disconveniens; superaddit tamen aliam specialem obligationem, moralem scilicet ex præcepto, est enim omni præcepto intrinsecum obligare. Hanc equidem obligationem vocant juristæ naturalem, non quod non sit moralis, sed ut distinguatur civili. Hoc supposito,

Resp. ad petitionem, legem naturalem omnes obligare etiam pueros et amentes, hos tamen imperfecte et in actu primo, non perfecte et in actu secundo.

Ratio primæ partis, quia lex naturalis est omnibus etiam pueris et amentibus cum natura indita, ut dictum est, ita ut quæ pueri et amentes agunt contra legem naturæ sit turpe et indecens, ut si blasphement, se polluant, aut quid simile agant, nec cuiquam licet eos ad hæc inducere, quod est signum apertum eos sub lege naturali comprehendi et ea obligari saltem in actu primo.

Ratio secundæ partis est quia pueri et amentes non sic obligantur lege naturali, ut si eam transgrediantur, peccent et incurrant reatum pœnæ, sed a peccato et pœna excusantur, quatenus ista lex non est ipsis promulgata, promulgatur enim per dictamen actuale seu discursum cujus non sunt capaces, consequenter eos non obligat perfecte et in actu secundo.

Petes 5°: Utrum omnis obligatio sit effectus legis naturalis?

Resp. non omnem obligationem esse effectum proximum legis naturalis, esse tamen effectum remotum.

Ratio primæ partis est quia leges positivæ tam divinæ quam humanæ per se immediate obligant, neque ullus dicet obligationem jejunandi in Quadragesima, confitendi annue, communicandi in Paschate, credendi, sperandi, etc., oriri proxime et per se ex lege naturæ.

Ratio secundæ partis est, ideo lex positiva obligat, quia lex naturalis dictat et præscribit esse obtemperandum legitime præcipienti, et ideo docent theologi neminem averti a Deo ut Auctore supernaturali, quin avertatur ab eo ut Auctore naturali, quod verificari non potest, nisi quia transgrediendo legem supernaturalem, simul transgreditur legem naturalem.

Utrum et quomodo jus naturale distinguatur a jure gentium, habes in tract. *de Jure* dissert. 1. a. 3.

Item utrum possit dari ignorantia invincibilis juris naturæ? affirmative resolutum et late probatum require in tract. præced. dissert. 5. a. 4.

Superest unica quæstio etiam celebris, licet forte plus in ea agatur de nomine quam de re, utrum scilicet lex naturalis admittat dispensationem? Unde

ARTICULUS IV.

UTRUM LEX NATURALIS POSSIT PATI MUTATIONEM AUT DISPENSATIONEM?

Lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter[1] : uno modo per additionem, et sic nihil prohibet legem naturalem mutari, multa enim legi naturali superaddita sunt ad humanam vitam utilia tam per legem divinam positivam quam per leges humanas; alio modo potest intelligi mutatio legis naturalis per modum subtractionis seu defectionis, ita scilicet quod aliquid desinat esse de lege naturali, quod primo fuit secundum legem naturalem.

Et hæc mutatio potest adhuc intelligi dupliciter : 1° ab intrinseco, ut si ad tempus lata, eo finito, desinat, aut si de justa et utili fiat injusta et noxia; 2° ab extrinseco, ut si a superiore abrogetur, aut ei derogetur, aut in ea dispensetur. Iterum hæc utraque mutatio

[1] Hic q. 94. a. 5. o.

tam ab intrinseco quam ab extrinseco, potest intelligi dupliciter : 1° proprie ut in sensu dicto, 2° improprie per mutationem materiæ, ita ut materia quæ erat objectum legis, ita mutetur ut desinat esse ejus objectum. Ut certa ab incertis et controversis separemus,

Suppono ut certum legem naturalem non posse proprie mutari ab intrinseco, quia non est lata ad tempus, neque potest fieri de justa injusta, cum nihil præcipiat quod non sit intrinsece et ex natura rei bonum, neque aliquid prohibeat quod non sit intrinsece et ex natura rei malum, proinde immutabiliter; naturæ enim seu essentiæ rerum sunt immutabiles. Idem videtur dicendum propter eamdem rationem de abrogatione legis aut derogatione; abrogatio est abolitio legis in toto, derogatio in parte.

Potest tamen lex naturalis mutari improprie, quatenus ejus materia sic potest mutari quod desinat esse materia et objectum legis : v. g. quamvis lex dicat depositum esse reddendum, si tamen petatur in perniciem patriæ, redditio depositi desinit esse materia et objectum legis, quia lex intelligitur de deposito reddendo circumspecte et prudenter. Et de ista mutatione legis impropria loquitur S. Th. dum hic dicit legem naturalem quantum ad secunda præcepta posse mutari propter aliquas causas impedientes eorum observantiam. Similiter dum a. 4 præcedenti dicit legem naturalem quantum ad principia propria, quæ sunt quasi conclusiones communium, non esse unam apud omnes secundum rectitudinem; sanctum Doctorem intelligere de mutatione legis naturalis ex parte materiæ, patet ex lectione utriusque articuli et ab exemplo quod profert de lege depositi reddendi, quod si repetatur irrationabiliter, desinit esse materia legis.

Ad cujus et sequentium elucidationem observandum est, esse quasdam leges naturales quæ exprimuntur terminis tam restrictis, ut a re per eos significata impossibile sit abesse turpitudinem vel honestatem, ut ista : *Non mentieris*. Sunt autem aliæ quæ terminis latioribus exprimuntur, ita ut quamvis rem per eos significatam plerumque comitetur turpitudo vel honestas, potest tamen ab illa abesse, ut in his : *Depositum reddes, non occides* : ratio enim seu lex naturalis nihil aliud dictat, dictavit unquam, aut dictare potuit, quam quod *depositum reddes* prudenter, seu rationabiliter repetenti, et *non occides* privata auctoritate seu indebite : et id facile apprehendit quisquis prudens et intelligens. Ex quo inferes non in omnibus præceptis legis naturæ posse fieri mutationem ex parte materiæ.

Est itaque tantum quæstio de mutatione legis naturalis per dispensationem, an scilicet aliqua potestas humana vel saltem divina possit in ea dispensare?

Dispensatio, sicut dixi de mutatione, est duplex proprie et improprie dicta. Dispensatio proprie dicta est relaxatio legis seu ejus obligationis in aliquo particulari facta ab habente potestatem, manente materia legis sic immutata, ut ejus obligatio remaneret, si non accederet auctoritas dispensantis : unde, quamvis dispensatio supponat aliquam legis interpretationem, ab ea tamen differt, quod ad interpretationem non requiratur auctoritas, sed sufficit prudentia et scientia.

Dispensatio improprie dicta est quando legislator vel alter sic mutat materiam legis ut desinat comprehendi sub lege.

Hinc dispensatio propria spectat legislatorem seu superiorem; dispensatio autem impropria spectat dominum materiæ, sive sit legislator et superior, sive non : sic Deus concedendo spolia Ægyptiorum Israëlitis, egit ut Dominus, non ut legislator : sic privatus qui remittit mihi debitum centum florenorum agit ut dominus istius debiti, non ut superior. E contra, si Deus aut Papa eximeret aliquem a lege jejunii vel sanctificationis sabbati, ageret ut superior et legislator : et inde sequitur aliud discrimen quod dispensatio propria directe cadat supra legem, impropria autem directe cadat supra materiam seu debitum, ita ut qui dispensatur proprie, v. g. in jejunio, non teneatur amplius lege jejunandi sicut tenentur alii : qui vero dispensatur improprie, v. g. in redditione debiti quod remittitur, vel in ablatione alieni quod ipsi conceditur a domino, semper tenetur sicut omnes alii lege naturali non furandi, aut solvendi debita, quod si hic et nunc licite aut alienum auferat, aut debitum non solvat, non est quia eximitur ab istis legibus, sed quia non remanet vel alienum, vel debitum, nec consequenter legis materia. Hæc, si bene perpendatur, tollunt æquivocationes quibus multi decipiuntur in hac materia.

Circa propositam itaque quæstionem, Okam, Gerson, Petrus de Alliaco et pauci quidam antiqui opinati sunt Deum posse absolute dispensare in omnibus præceptis legis naturæ, imo totam illam legem abrogare, ita ut etiam odium Dei non esset peccatum. Sed hæc opi-

nio merito rejicitur ab aliis theologis et nunc molevit.

Scotistæ cum suo duce tenent Deum posse dispensare in præceptis secundæ tabulæ tantum, excepto præcepto de mendacio.

Communior aliorum theologorum sententia est neque Deum posse proprie dispensare in ullo præcepto legis naturæ, sed tantum improprie : cum quibus

Dico : Neque Deus ipse absolute potest dispensare proprie in lege naturali, bene tamen improprie [1].

Est certo S. Th. qui infra q. 100. a. 8. o. sic decretorie et generaliter concludit articulum : « Præcepta Decalogi sunt omnino indispensabilia ». Neque audiendus est erudit. P. Hennon dum dicit S. Thomam velle duntaxat præcepta Decalogi esse indispensabilia ab homine, non vero a Deo : etenim S. Doctor objiciens sibi secundo loco hoc argumentum : « Homo potest dispensare in sua lege : ergo et Deus in præceptis Decalogi ab ipso institutis », respondet negando consequentiam et dicit : « Deus negaret seipsum si ordinem suæ justitiæ auferret, cum ipse sit sua justitia, et ideo in hoc Deus dispensare non potest, ut homini liceat non ordinate se habere ad Deum, vel non subdi ordini justitiæ ejus, etiam in his secundum quæ homines ad invicem ordinantur », quæ sunt præcepta secundæ tabulæ in quibus Scotistæ dicunt Deum posse dispensare. Ast, inquit Scotista, « in nostro casu nulla est inordinatio, cum actio fiat justa et licita », scilicet per dispensationem. Ast, inquam ego, manifeste in hoc contradicis S. Thomæ, siquidem S. Doctor loquatur in sensu composito dispensationis, et velit quod esset deordinatio etiam posita dispensatione : dicit enim quod Deus non possit dispensare in præceptis Decalogi etiam secundæ tabulæ, quia alioquin dispensaret ut homo se inordinate haberet : ergo agnoscit fore inordinationem etiam in hypothesi dispensationis.

Prob. prima pars conclusionis. 1° Deus non potest efficere ut ea quæ prohibentur jure naturæ, v. g. odium Dei, perjurium, homicidium, furtum, adulterium, pollutio, sodomia, bestialitas, etc., sint licita, honesta, et non rationi dissona, neque quæ præcipiuntur, ut sunt officia religionis, justitiæ, etc., pro loco et tempore non sint honesta et debita, manente materia legis immutata : ergo non potest dispensare proprie in lege naturali. Patet consequentia ex notione data dispensationis proprie, quæ est relaxatio obligationis legis, ejus materia manente immutata, ita ut quod prius erat prohibitum, inhonestum et illicitum, absque mutatione materiæ fiat per dispensationem honestum et licitum. Prob. ant. : hi actus enumerati et similes prohibiti lege naturali sunt intrinsece et ex natura sua independenter a voluntate Dei, turpes, mali et rationi dissoni : actus præcepti lege naturali sunt pariter et ex natura sua intrinsece, independenter a voluntate Dei, honesti et debiti pro loco et tempore : atqui Deus non potest efficere quod id quod est ex se tale manens invariatum non sit tale, sicut non potest efficere quod homo manens homo non sit animal rationale, quod igni manenti igni non sit conveniens calor ; non enim potest mutare naturas rerum : ergo.

Respondet P. Hennon hæc quidem esse mala, quando non adest dispensatio Dei, secus quando adest; quia, inquit, licet lumen naturale dictet non esse furandum, occidendum, etc., illud tamen non dictat quando adest dispensatio Dei permittentis : sicut licet dictet lumen naturale esse obediendum superiori, non tamen ubi dispensat in sua lege.

Sed contra, 1° hæc responsio supponit quod est in quæstione, nempe Deum posse dispensare in lege naturæ, hoc est enim quod quæritur et quod negamus. 2° Instauro argumentum jam factum : quod est necessario malum et illicitum independenter a voluntate Dei, non potest per illam seu ejus dispensationem fieri honestum et licitum : atqui quæ prohibentur lege naturali sunt necessario mala et illicita independenter a voluntate Dei, sunt enim prohibita quia mala et non mala quia prohibita : ergo non possunt fieri licita per Dei dispensationem ; seu, si vis, in falsa dispensationis hypothesi, forent licita et illicita : licita quia permissa et dispensata, illicita quia rationi dissona, cum sint talia ex natura sua et pro priori ad Dei voluntatem, hæcque voluntas non mutet naturam rerum.

Quantum ad id quod addit laudatus theologus, quod licet lex naturalis dictet esse obediendum superiori, non tamen ubi dispensat in sua lege ; aperta est disparitas ; quia legislator humanus cum non præcipiat aut prohibeat intrinsece bona vel mala, potest dispensare in sua lege, posita autem dispensatione in lege humana, cessat materia legis naturalis dictantis esse obediendum superiori præcipienti, secus in Deo respectu legis naturalis.

Confirm. 1° : conclusio et simul amplius

[1] Infra q. 100. a. 8. o. et ad 2.

confutatur præcedens evasio. Deus non potest dispensare in lege quam necessario tulit et necessario conservat : atqui supposito quod voluerit creare hominem , necessario tulit et necessario conservat legem naturalem ; cum enim sit justissimus et sanctissimus, non potuit nec potest non prohibere quæ sunt ex se rationi dissona et turpia, neque non præcipere quæ sunt ex se rationi consona et necessaria : ergo.

Confirm. 2° : quodcumque præceptum legis naturæ fundatur in natura hominis et in tantum est legis naturæ, in quantum est naturæ rationali debitum : ergo quandiu natura rationalis non mutatur, non potest non esse eadem ratione debitum : atqui Deus non potest mutare naturam hominis : ergo non potest facere quod id quod erat juris naturæ, non sit deinceps juris naturæ.

Confirm. 3° : non potest Deus dispensare in lege æterna : atqui lex naturalis nihil est aliud quam lex æterna ut participata in homine, ut fatetur Hennon : ergo. Prob. maj.: tum ex S. Aug. l. 1 *de Liber. Arbit.* c. 6, ubi dicit legem æternam esse invariabilem, tum quia si mutaretur, cum sit ipsa ratio divina, Deus ipse mutaretur : ergo.

Prob. 2° ex concessis ab adversariis. 1° Conconcedunt Deum non posse dispensare in præceptis negativis primæ tabulæ, neque in mendacio ; « quia, inquit Franc. Hennon, Deus non potest facere ut malum perseverans malum possit licite fieri : sed si posset in præfatis dispensare, hoc facere posset..... quia facere posset ut quis licite Deum odio haberet, pejeraret, blasphemaret, idola coleret, quæ ita sunt ex suis intrinsecis mala, ut velit nolit Deus, semper maneant mala, quandoquidem sint talia independenter ab ejus voluntate ». Ita laudatus theologus disp. 1. *de Leg.* q. 5. a. 1. concl. 2. Subsumo : Atqui tota ista argumentatio nostra est pro præceptis secundæ tabulæ et æque probat pro illis ac pro præceptis primæ tabulæ ; sunt enim illa sicut ista, ita ex suis intrinsecis mala, ut velit nolit Deus semper maneant mala : « Quandoquidem (nota) sint talia independenter ab ejus voluntate » ; sunt enim prohibita quia mala et non mala quia prohibita : ergo.

At dicet forte aliquis Scotista disparitatem esse quod præcepta primæ tabulæ et mendacium sint de lege naturæ *stricte*, præcepta vero secundæ tabulæ excepto mendacio, sint de lege naturæ large ; sic enim distinguit Scot præcepta legis naturæ. Sed quæro a Scotistis, quare prima sint de lege naturæ stricte et non secunda, cum hæc sicut illa sint ex intrinsecis et independenter a voluntate Dei mala et turpia : si respondeant, ut videntur respondere, quia in primis Deus non potest dispensare et potest in secundis, committunt circulum vitiosum et probant idem per idem, nempe prima esse de lege naturæ stricte et non secunda, quia Deus non potest dispensare in primis et potest in secundis, et Deum posse dispensare in secundis et non in primis, quia prima sunt de lege naturæ stricte et non secunda, quod est evidentissime petere principium et probare idem per idem.

2° Concedunt Deum non posse dispensare in sodomia et bestialitate ; quia, inquit sæpe laudatus Hennon q. 5. a. 2. supposita tali dispensatione adhuc sui horrorem ingerunt, tum propter horribilem indecentiam, tum propter omnimodam naturæ subversionem, tum etiam quia nullo fine cohonestari possunt. Porro non alia ratione adhuc sui horrorem ingerunt, supposita dispensatione, nisi quia ex intrinsecis suis independenter a Dei voluntate sunt turpia et mala, et ideo non obstante dispensatione retinent indecentiam, subvertunt naturam et nullo fine cohonestari possunt : atqui etiam homicidium, furtum, adulterium, fornicatio, pollutio, sunt ex suis intrinsecis mala et turpia independenter a voluntate Dei : ergo.

Si dicas cum eodem Hennone ib. obj. 3. inst. 4, adulterium et homicidium posse concipi sine malitia, dicam pari jure sodomiam et bestialitatem posse concipi sine malitia ; si enim verum sit, ut vult iste theologus, quod dum concipitur concubitus cum uxore aliena concipiatur adulterium et non concipiatur malitia, ita verum erit quod dum concipitur concubitus cum persona ejusdem sexus concipiatur sodomia et non concipiatur malitia : ergo vel utrumque, vel neutrum erit dispensabile.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° varia exempla Scripturarum in quibus Deus videtur dispensasse in lege naturæ : etenim homicidium, fornicatio, furtum, matrimonium inter fratres et sorores, polygamia, libellus repudii, sunt contra legem naturæ : atqui Deus in his dispensavit : 1° namque Genes. 2 dispensavit cum Abrahamo ut occideret filium innocentem ; 2° Oseæ 1 dispensavit cum ipso propheta ut fornicaretur, 3° Exod. 12 dispensavit cum Israëlitis ut furarentur vasa

Ægyptiorum, 4° dispensavit cum filiis et filiabus Adæ fratribus et sororibus ut inter se inirent matrimonium, 5° dispensavit cum patriarchis Abraham, Jacob et aliis, ut acciperent plures uxores, 6° cum Judæis ut matrimonium, dato libello repudii, dissolveretur : ergo.

Resp. in his omnibus et similibus non fuisse dispensationem propriam sed impropriam per mutationem materiæ, quæ desiit comprehendi sub lege naturæ. Unde

Ad primum, cum Deus sit supremus vitæ dominus, mandando Abrahamo occidere filium suum, fecit ut hæc occisio non esset amplius materia legis hujus naturalis : *Non occides ;* per hanc legem enim non prohibetur qualiscumque occisio, sed solum occisio indebita et privata auctoritate.

Inst. cum Hennone : Qui ex superioris licentia non jejunat in Quadragesima, vel laborat in die festo, id facit auctoritate publica, quod non poterat privata : atqui tamen proprie dispensatur : ergo similiter.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod materia legis in primo casu maneat immutata, et subjaceret legi actu obliganti, si non accederet auctoritas dispensantis : at in nostro casu materia mutatur ; occisio enim ex auctoritate Domini vitæ non comprehenditur sub lege : *Non occides*, sicque nulla indiget dispensatione ut sic licita. Unde in primo casu dispensatio directe cadit supra legem, in nostro casu supra materiam, ut observavimus supra.

Ad secundum, resp. inter Oseam et meretricem intervenisse verum conjugium : unde horum verborum : *Sume tibi uxorem fornicariam,* sensus est : Mulierem fornicariam accipe tibi in uxorem. Ita S. Aug. lib. 22 *contra Faustum* c. 80, ubi Fausto objicienti Deum Veteris Testamenti esse flagitii auctorem et fornicationis præceptorem, respondet : « Quid enim adversum clementiæ veritatis ? Quid inimicum fidei christianæ, si meretrix, relicta fornicatione, in castam conjugem commutetur ? » Huic interpretationi subscribunt Hieron., Basil., Cyril., Irenæus, Theodoret. apud Tyrinum, et communius interpretes.

Inst. : Huic interpretationi refragantur verba sequentia : *Fac tibi filios fornicationum*, quibus verbis aperte significatur non fuisse legitimam uxorem. Unde S. Th. 2. 2. q. 154. a. 2. ad 1. dicit : « Osee non peccavit fornicando ex mandato divino » : ergo.

Resp. horum verborum : *Fac tibi filios fornicationum*, sensum esse, fac per adoptionem filios tuos quos illa mulier genuit per fornicarios concubitus. Hunc sensum esse legitimum probant 1° aliæ versiones, Græca, Cyriaca, Arabica, in quibus non habetur, sicut nec in Hebræo et plurimis manuscriptis latinis : *Fac tibi filios fornicationum*, sed : *Vade, accipe tibi uxorem fornicariam, et filios fornicationum :* ita observant C. a Lapide et alii interpretes. 2° Res mystice significata per istud mandatum, scilicet Gentilium in idololatria natorum conversio ad Christum. 3° Quia facere in S. Scriptura quandoque accipitur pro acquirere : sic Genes. 12 legitur quod Abraham tulit Saraï uxorem suam et Loth filium fratris sui universamque substantiam et omnes animas quas fecerat in Haran ; ubi per animas quas fecit Abraham in Haran, non solum intelliguntur ejus filii et filiæ, sed servi, ancillæ et pecora, quæ acquisiverat.

Alii non improbabiliter dicunt filios ab Osea legitime procreandos vocari filios fornicationum, propter matris fornicationes præteritas ; sicut Genes. 2, Adam dicit de Eva : *Hoc nunc os ex ossibus meis :* et Exod. 7, coluber vocatur virga : *Devoravit virga Aaron virgas eorum :* et corpus Christi in Eucharistia vocatur panis ; quia Eva fuit os Adæ, coluber virga Aaron et corpus Christi panis. Potest etiam dici vocari filios fornicationum, quia indolem matris secuti, futuri erant fornicarii.

Quantum ad S. Th. seipsum ibidem explicat ; subjungit enim immediate : « Nec talis concubitus proprie fornicatio dici debet, quamvis fornicatio nominetur, referendo ad cursum communem ».

Inst. S. Th. et S. Bernard. non agnoscunt inter Oseam et meretricem verum matrimonium, sed Oseam excusant ea tantum ratione, quod ad illam accesserit mandante Domino ; dicit enim S. Bernardus, loco infra citando, quod fuisset flagitium, « si non excusasset factum auctoritas imperantis » : et S. Th. infra q. 100. a. 8. ad 3 : « Osee accedens ad uxorem fornicariam non est fornicatus, quia accessit ad eam quæ sua erat secundum mandatum divinum » : si vero fuisset legitimum matrimonium inter Oseam et hanc mulierem, non opus fuisset mandato divino, ut hæc commixtio non esset flagitium.

Resp. 1° antecedens non colligi certo ex S. Th., potest enim intelligi quod Osee accessit ad eam quæ sua erat secundum mandatum divinum, quatenus scilicet Deus illi mandaverat illam accipere in uxorem. Quantum ad S. Bern. quidam respondent fuisse prohibitum

sacerdotibus et levitis ne ducerent scortum vel repudiatam, et ideo Oseam indiguisse dispensatione hujus legis, ut sine flagitio mulierem fornicariam duceret.

Sed esto ex solo Dei mandato sine mutuo consensu matrimoniali Oseam accessisse ad mulierem fornicariam; altera responsio est id cum licite fecisse absque dispensatione propria, sed per solam materiæ mutationem, quatenus nempe Deus ut supremus corporum Dominus, transtulit dominium corporis meretricis in Oseam et fecit suam. Si dicas matrimonium utpote contractum non posse subsistere sine mutuo consensu contrahentium, respondetur adfuisse æquivalenter : requiritur enim consensus mutuus contrahentium ad translationem mutuam corporum; hæc autem translatio facta est a supremo corporum Domino, cujus ideo consensus æquivalet consensui formali contrahentium. Hæc interpretatio est probabilis, sed prima quæ agnoscit verum matrimonium inter Oseam et meretricem est probabilior et communior.

Ad tertium, resp. quod quando filii Israël ex præcepto Dei tulerunt Ægyptiorum spolia, non fecerint furtum; quia furtum est accipere alienum invito domino; acceperunt autem quod suum erat annuente et volente supremo rerum Domino : unde non fuit propria dispensatio, sed mutatio materiæ, quatenus id quod erat alienum factum est suum.

Ad quartum, resp. 1° probabile esse, juxta Cajetanum et quosdam alios, matrimonium inter fratres et sorores non esse jure naturæ prohibitum; sed omissa nunc hac sententia, de qua dum de Matrimonio, resp. 2° matrimonium inter fratres et sorores non esse contra jus naturæ simpliciter et absolute, seu pro omni casu et statu, sed tantum extra casum necessitatis, qualis necessitas erat tempore Adæ et Evæ propagandi genus humanum, quod propagari non poterat nisi conjungerentur fratres et sorores : hæc enim necessitas abstergebat aliqualem indecentiam matrimonii inter sanguine proximo junctos. Neque id speciale est huic materiæ : multa enim extra necessitatem repugnant juri naturali, quæ non repugnant in necessitate : sic contra jus naturæ est quod sine necessitate tollam alienum, secus premente necessitate : contra jus naturæ est quod non subveniam fame pereunti, secus si sim in eadem necessitate : contra jus naturæ est quod princeps sine necessitate imponat tributa plebi, secus in necessitate; et sic plura alia.

Ad quintum, de polygamia posset dari eadem responsio; posito enim Dei decreto multiplicandi populum fidelem, necesse erat plures uxores jungi paucis Patriarchis. Respondent alii polygamiam non jure naturæ, sed solo jure positivo prohiberi : sed quidquid sit de istis responsionibus et dato polygamiam esse simpliciter jure naturæ prohibitam, resp. non fuisse dispensationem propriam sed solum mutationem materiæ, quatenus Deus ut supremus corporum Dominus integram potestatem super corpus viri quæ competere poterat uni uxori, divisit in plures, quo posito polygamia juri naturali non repugnat.

Ad sextum, de libello repudii resp. 1° valde probabile esse libellum repudii non fuisse permissum Judæis, ut licitum, sed toleratum duntaxat ad graviora mala vitanda : unde Christus Matth. 19. dicit Judæis, ad duritiam cordis eorum Moysen permisisse libellum repudii. Sed dato concessum eis fuisse ut licitum, resp. 2° id factum fuisse per mutationem materiæ, in quantum Deus abstulit dominium quod habebant conjuges in mutua corpora, quo ablato, manebant liberi.

Contra has omnes, aut saltem plerasque has interpretationes subsumes : Atqui nulla unquam fit dispensatio etiam proprie dicta in legibus positivis, sine mutatione materiæ : ergo vel præfatæ dispensationes, non obstante mutatione materiæ, sunt proprie dictæ dispensationes, vel nulla unquam fuit aut erit dispensatio proprie dicta etiam in legibus positivis. Prob. subsumptum : nulla unquam fit dispensatio proprie dicta sine justa causa interveniente : ergo nec sine mutatione materiæ.

Resp. neg. subsumptum. Ad probationem, dist. ant. dupliciter. 1° Nulla unquam fit licite dispensatio proprie dicta sine justa causa interveniente, conc.; valide, neg. 2° Nulla unquam fit dispensatio proprie dicta sine justa causa interveniente quæ vel non immutet materiam legis, vel non sic immutet ut desinat subjici legi et tollatur ejus obligatio, conc.; quæ sic immutet materiam legis ut desinat subjici legi et tollatur ejus obligatio, neg. Unde neganda est consequentia in sensu instantiæ, vel distinguenda est ad sensum præcedentis distinctionis. Itaque sunt quædam causæ legitimæ dispensandi quæ afficiunt materiam legis et illam aliquo usque immutant, sed non eo usque ut desinat esse materia legis et tollatur ejus obligatio, nisi superveniat auctoritas dispensantis : ut cum quis pro-

pter aliqualem infirmitatem dispensatur in jejunio, vel propter aliqualem necessitatem dispensatur in observantia festi, intervenit quidem aliqua mutatio legis, sed non sufficiens ut tollatur ejus obligatio, sufficiens tamen ut tollatur per dispensationem. Sunt autem aliæ causæ legitimæ dispensandi quæ non afficiunt materiam legis, neque ullatenus immutant, nimirum ipsi prorsus extrinsece, ut si dux dispenset militem ab agendis excubiis propter aliquod egregium facinus, vel superior dispenset religiosum a choro propter insigna merita.

Obj. 2° ex S. Bernardo qui lib. *de Dispens. et Præcept.* c. 5, dicit : « Non occides, non mœchaberis, non furtum facies, et reliqua illius tabulæ legiscita, quæ etsi nullam prorsus humanam dispensationem admittunt, nec cuiquam hominum ex his aliquo modo solvere aut licuit aut licebit, dominus tamen horum quod voluit et quando solvit, sive cum Hebræis Ægyptios spoliari, sive quando prophetam cum muliere fornicaria misceri præcepit » : ergo.

Resp. doctorem mellifluum intelligendum esse de dispensatione impropria per mutationem materiæ. Patet 1° ab exemplis quæ profert spoliationis Ægyptiorum, et accessus Oseæ ad meretricem, in quibus, ut diximus, Deus non dispensavit proprie, sed improprie mutando materiam legis; 2° quia non dicit Deum posse dispensare in præfatis, sed posse ea *solvere* mutando materiam.

Inst. cum Hennone : S. Bernardus dicit Deum posse dispensare in præfatis, ea dispensatione qua non potest homo : atqui homo potest in his dispensare improprie, materiam mutando, v. g. dum dominus rei furtivæ transfert ejus dominium in furem : ergo.

Resp. omissa majori, quia, ut observavi, S. Bernardus non dicit posse in his præceptis dispensare, sed posse ea solvere; dist. min. : homo potest in his dispensare circa aliquam particularem materiam humanæ potestati subditam, et intra communem rerum ordinem, conc. min.; ex summa in res inferiores potestate et extra communem rerum ordinem sicut Deus, neg. min. et conseq. Vult ergo S. Bernardus quod nullus hominum possit immutare materiam legis naturalis ex summa et universali potestate, quali pollet Deus in omnia inferiora et extra communem rerum ordinem, sicut fecit cum Ægyptiis, Osea et Samsone, licet id possit circa aliquam materiam particularem subjectam potestati humanæ secundum communem rerum ordinem.

Obj. 3° a ratione : 1° Deus non necessitatur ad aliquid extra se : ergo potest dispensare in actibus hominum quos lex naturalis præcipit aut prohibet. 2° Beatitudo hominis non pendet ex aliquo actu circa creaturas, potest enim Deus solo sui amore vel visione hominem beatificare : ergo in præceptis secundæ tabulæ quæ creaturas respiciunt potest dispensare. 3° Sic se habet Deus in suis legibus, sicut legislator humanus in suis : atqui hic potest dispensare in suis legibus : ergo et Deus. 4° Deus potest impedire dictamen rationis circa aliquod præceptum legis naturalis vel denegare concursum ad ejus impletionem : ergo dispensare.

Resp. ad primum, 1° inde pariter sequi Deum posse dispensare in præceptis primæ tabulæ, quod tamen negat Scot, cujus est hæc ratio. 2° Dist ant. : Deus non necessitatur simpliciter et absolute ad aliquid extra se, conc.; ex hypothesi, neg. Ex hypothesi enim quod creaverit naturam rationalem, necessitatur approbare quæ illi sunt consentanea, et improbare quæ illi sunt dissentanea; sicut ex hypothesi quod creet hominem, necessitatur illum creare animal rationale.

Ad secundum, neg. conseq. Quamvis enim beatitudo hominis non pendeat ex ejus actibus circa creaturas, ita ut quidquid mali egerit circa illas, Deus posset remittere et nolle punire, non sequitur ideo quod quæ sunt rationi dissentanea, Deo non displiceant et ipsum non offendant.

Ad tertium, dist. ant. : sic se habet Deus in suis legibus positivis sicut legislator humanus in suis, conc.; in lege naturali, neg. Quia hæc non pendet a libera ejus voluntate, sed ad illam necessitatur ex hypothesi creaturæ rationalis, ut dictum est.

Ad quartum, resp. in his casibus nullam fore dispensationem, sed impossibilitatem legis adimplendæ, defectu cognitionis, vel virium.

Posset nunc videri supervacaneum inquirere utrum aliqua potestas humana, puta papalis, possit proprie dispensare in lege naturali? Si enim non possit Deus, a fortiori homo : et ita tenent etiam Scotistæ quorum est hæc ratio, quod nullus inferior possit dispensare in lege superioris, nisi id ei sit specialiter concessum a superiore, quod neque Papæ, neque ulli alteri concessum legimus quoad legem naturalem. Attamen quia sunt quædam difficultates enodandæ circa dis-

pensationes papales, ne quid desit huic quæstioni,

Obj. 4° : Votum et juramentum ligant jure naturæ ; matrimonium ratum est jure naturæ indissolubile ; pluralitas beneficiorum est contra jus naturæ ; residentia episcoporum est juris naturæ : atqui in his omnibus Papa dispensat ; unde dixit Christus Petro : *Quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis :* ergo. Insuper communitas bonorum et libertas sunt de jure naturæ, et tamen possessionum distinctio et servitus jure gentium sunt introductæ : ergo.

Resp. neg. min. intellectam de dispensatione proprie dicta. Ad primum, de voto et juramento, Papa non facit quod vovens seu jurans durante voto aut juramento, sive eorum obligatione, non teneatur illa servare, quod esset dispensare proprie in lege naturali ; sed nomine Dei relaxat obligationem et debitum ortum ex voto et juramento, seu remittit jus quod Deus acquisiverat per votum et juramentum, quo remisso cessat lex obligare ad servandum votum seu juramentum : sicut v. g. solvere debitum homini est de lege naturæ, si tamen creditor relaxet seu remittat mihi debitum, non teneor amplius solvere, non quia ipse mecum dispensavit in jure naturæ, sed quia mutavit materiam obligationis, et fecit quod id quod erat debitum, non sit amplius debitum : ita quod, sicut observavimus, hujusmodi dispensatio impropria cadat directe super materiam legis, cum, si esset propria, deberet cadere directe supra ipsam legem.

Ad secundum, de matrimonio rato, Pontifices qui dispensarunt in illo secuti sunt sententiam probabilem illorum qui volunt ejus indissolubilitatem non esse de jure naturæ, sed positivo tantum, vel illorum qui censent esse quidem jure naturæ indissolubile privata contrahentium auctoritate, non publica et delegata Papæ a Christo. Cæterum plures alii Pontifices hanc potestatem sibi esse denegatam agnoverunt.

Ad tertium, resp. cum auctore[1], quod habere plura beneficia non sit de genere malorum quæ habent inseparabiliter annexam malitiam, ut fornicatio, adulterium et alia hujusmodi, quæ nullo modo fieri possunt; sed est de genere actionum quæ absolute consideratæ deformitatem et indecentiam quamdam important, quæ tamen, aliquibus circumstantiis advenientibus, bonæ efficiuntur, sicut percutere hominem in se deformitatem quamdam importat, sed si addatur, percutere delinquentem causa disciplinæ, non erit peccatum. Igitur pluralitas beneficiorum absolute considerata est contra jus naturæ, sed considerata cum circumstantiis, v. g. necessitatis seu majoris utilitatis Ecclesiæ abstergentibus ejus inordinationem aliqualem, non est contra jus naturæ. Hæc affinia sunt iis quæ dixi supra de matrimonio inter fratres et sorores, et de polygamia. Confer etiam quæ dixi *de Just.* dissert. 9. a. 5.

Ad quartum, de residentia episcoporum, resp. non esse de jure naturæ nisi in casu quo præsentia pastoris sit absolute necessaria gregi, et gravior Ecclesiæ necessitas absentiam non exigat; in quo casu Papa non potest dispensare.

Quantum ad delegationem generalem a Christo factam S. Petro, patet eam esse intelligendam intra terminos delegationis cujus est capax potestas humana, et quam esse Petro factam agnoscit Ecclesiæ traditio, nisi velis SS. Pontifices posse nos eximere a præceptis charitatis et fidei, a cultu veræ religionis, et quodcumque scelus perpetrandi facultatem concedere, quod est plusquam absurdum.

Ad quintum, de communitate bonorum et libertate, resp.[1] communitatem bonorum et libertatem esse de jure naturali donante et concedente, sed non prohibente contrarium. Dupliciter igitur aliquid dicitur de jure naturali : uno modo quia natura ad hoc præcipiendo inclinat ut necessario faciendum vel vitandum, sicut non esse faciendam injuriam alteri ; alio modo quia natura illud contulit et non induxit contrarium, licet induci non prohibeat, sicut possumus dicere quod hominem esse nudum sit de jure naturali, quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinvenit. Et hoc modo, bonorum communitas et libertas dicuntur esse de jure naturali, quia scilicet distinctio possessionum et servitus non sunt inductæ a natura, non tamen prohibitæ ubi expedirent : et sic in hoc lex naturæ non est immutata nisi per additionem : imo nullo modo immutata : quod enim dicitur sic jus naturale non debet nominari proprie lex naturalis, de cujus ratione est quod sit præceptiva aut prohibitiva.

Petes, utrum interpretatio et epiikia habeant locum in lege naturali ?

Interpretatio generaliter sumpta, est legis explicatio qua declaratur illam in tali vel tali

[1] Quodlib. 9. a. 15. o.

[1] Hic q. 94. a. 5. ad 3.

casu obligare, vel non obligare, ad quod non requiritur auctoritas, sed prudentia et scientia.

Est duplex interpretatio, una verbalis et quæ dicitur simpliciter interpretatio; et est explicatio verborum legis conformiter ad mentem quam habuit actu legislator, quando legem tulit. Altera est per epiikiam, et est explicatio intentionis habitualis legislatoris contra verba legis, seu intentionis, non quam actu habuit legislator quando legem tulit, sed quam habuisset, si ad hunc casum particularem attendisset : unde epiikia definitur ab Aristot. 5. *Ethic.* c. 10 : « Legis emendatio, ubi deficit propter universale » : cum enim legislator non possit omnes et singulos casus prævidere, potest contingere quod in aliquo lex erret, et sit contraria bono communi, et tunc adhibetur epiikia seu declaratio præsumptæ intentionis legislatoris contra verba legis. His præmissis,

Resp. ad petitionem, interpretationem simpliciter dictam, seu verbalem, habere locum in lege naturali, non epiikiam.

Ratio primæ partis est, quia non omnia legis naturæ præcepta sunt æque nota, nec æque intellectu facilia : ergo quædam ex illis indigent aliqua explicatione, ut verus eorum sensus habeatur : sic v. g. lex naturalis quæ dictat depositum esse reddendum, indiget aliqua explicatione, non urget enim ubi repetitur in damnum alicujus.

Ratio secundæ partis est, quia lex naturalis non præcipit aut prohibet tantum in universali, sed ad singulos casus descendit; nullus enim potest subterfugere cognitionem Dei sui Auctoris : excipit ergo quæ sunt excipienda, non præcipit nisi quæ sunt præcipienda, nec prohibet nisi quæ sunt prohibenda etiam in particulari; unde deficere non potest propter universale, sicque non eget emendari. Confirm. : non est adhibenda epiikia, ubi legislator præsens potest consuli : atqui ubique et semper adest legislatrix ratio : ergo

DISSERTATIO III.

De lege humana.

D. Th. q. 95.

Quamvis lex divina positiva sit excellentior lege humana, prius tamen S. Doctor agit de lege humana, quia est nobis notior et naturæ propinquior, ideoque quasi ordine generationis prior. Dari potestatem legislativam, tam in politia civili quam ecclesiastica, probavimus dum de lege in communi.

ARTICULUS I.

DE QUIDDITATE, NECESSITATE, QUALITATIBUS ET DIVISIONIBUS LEGIS HUMANÆ.

§ I.

De quidditate legis humanæ.

Dico : Lex humana definiri potest : « Ordinatio rationis humanæ legi naturali conveniens, ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata ». Omnes particulæ hujus definitionis, excepta secunda, patent ex definitione legis in communi.

Dicitur itaque *legi naturali conveniens* [1], quia omnis lex humana derivatur a lege naturali, non quidem ut conclusio necessaria, seu ut habens cum principiis legis naturalis necessariam connexionem, alioquin pertineret ad ipsam legem naturalem, sed ut convenienter et probabiliter ex illis deducta et ut illorum determinativa.

Explicatur [2] : dupliciter aliquid potest derivari a lege naturæ, uno modo ut conclusio ex principiis modo syllogistico, ut fit in scientiis, alio modo sicut determinatio quædam aliquorum communium, ut fit in artibus, in quibus formæ communes determinantur ad aliquid

[1] Hic q. 95. a. 2. o. — [2] *Ibid.*

speciale, sicut cum artifex formam communem domus, ad hanc vel illam domus figuram determinat : quæ derivantur ex lege naturali primo modo sic pertinent ad legem humanam, ut etiam pertineant ad legem naturalem ; quæ autem secundo modo, pertinent ad solam legem humanam ; sic, v. g. quando ex hoc principio naturali : malum non est faciendum, subsumo ; atqui furari est malum, et ex hoc utroque principio naturali infero modo synogistico ; ergo non est furandum ; hæc conclusio necessario deducta ex duabus præmissis naturalibus, non solum est legis positivæ, sed etiam naturalis. At si ex hoc principio naturali : fures sunt puniendi, legislator humanus inferat : Ergo sunt suspendio afficiendi ; ista conclusio non sequitur necessario ex posito principio, neque est aliud principium naturale subsumendum ex quo necessario sequatur ut in præcedenti ; sed lex naturalis de puniendis furibus in communi, per judicium humanum determinatur ad suspendium tanquam ad pœnam crimini congruam, hoc modo : fures sunt puniendi ; atqui punitio congrua furibus est suspendium ; ergo hac pœna sunt puniendi. Ubi vides subsumptum non esse aliquod principium legis naturalis, ut in primo, sed judicium humanum prudens et rationi consentaneum ; et ideo hæc conclusio pertinet ad solam legem humanam : hoc ergo sensu duntaxat dicitur legem humanam derivari a lege naturali, et ideo dixi, *legi naturali conveniens.*

§ II.

De necessitate legum humanarum.

Dico : Leges humanæ sunt necessariæ non quidem simpliciter et absolute, sed sic, ut attenta hominum pervicacia, corruptione et pronitate in malum, sine legibus humanis, nec multitudo virtutem, nec respublica pacem habere et conservare posset [1].

Prob. [2]. Plures inveniuntur homines protervi et ad vitia proni, qui verbis de facili moveri non possunt, consequenter necessarium fuit quod per vim vel metum cohiberentur a malo, ut saltem sic male facere desistentes et aliis quietam vitam redderent et ipsi tandem per hujusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur quod voluntarie facerent quæ prius metu implebant et sic fierent virtuosi : atqui hæc præstant leges humanæ : unde Isidorus lib. 5 *Etymol.* c. 20 : « Factæ sunt, inquit, leges ut earum metu humana coerceretur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia ; et in ipsis improbis formidato supplicio refrænetur nocendi libertas » ; ergo.

Neque dicas ad hæc sufficere legem naturalem et divinam, nam 1° lex naturalis nullam pœnam determinate decernit ; lex divina non nisi longe distantes et invisibiles præscribit, quibus ideo non moventur et quas contemnunt improbi, ita ut sublatis legibus humanis, homicidia, furta, sacrilegia, raptus, adulteria, violentiæ et omnia scelera grassarentur in totalem reipublicæ perniciem et eversionem ; juxta illud S. Augustini : « Remota justitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia ? » Insuper lex naturalis in pluribus ignoratur, multa in communi præscribit indeterminata quoad modum, tempus et locum, non omnia ad sui observantiam utilia in particulari præcipit : quibus omnibus occurrunt leges humanæ, præscribendo quædam legis naturalis quæ ignorabantur, determinando modum, tempus, locum ejus obligationis, et plura utilia ad ejus observantiam præcipiendo.

Neque etiam dicas ad hæc omnia sufficere arbitria judicum [1] : quia juxta philos. 1 *Rhet.* c. 1 melius est omnia ordinari lege quam dimittere judicum arbitrio ; et hoc propter tria : 1° quia facilius est invenire paucos sapientes, qui sufficiant ad leges rectas ponendas quam multos qui requirerentur ad recte judicandum de singulis ; 2° quia illi qui leges ponunt ex multo tempore considerant quid lege ferendum sit, sed judicia de singularibus factis fiunt ex casibus subito exortis : facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quam solum ex aliquo uno facto ; 3° quia legislatores judicant in universali et de futuris, sed homines judiciis præsidentes judicant in particulari de præsentibus, ad quæ sæpe afficiuntur amore vel odio, aut aliqua cupiditate, et sic eorum depravatur judicium. Quia ergo justitia animata judicis non invenitur in multis et quia flexibilis est, ideo necessarium fuit, in quibuscumque est possibile, legem determinare quid judicandum sit, et paucissima hominum arbitrio committere.

§ III.

De qualitatibus legis humanæ.

Dico : Isidorus lib. 5 *Etymol.* c. 21, convenienter describit qualitates legis humanæ di-

[1] Hic q. 95. a. 1. o. — [2] *Ibid*

[1] Hic q. 95. a. 1. o. ad 2.

cens : « Erit lex honesta, justa, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco temporique conveniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat, nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium scripta »[1]. Et hoc recipitur in jure canon. d. 4. c. 2.

Prob.[2]. Lex debet esse proportionata utilitati hominum ut fini suo, et cum sit regula et mensura actuum humanorum regulata et mensurata per legem naturalem et divinam, debet etiam esse utrique proportionata : atqui hanc triplicem proportionem habet per qualitates assignatas, ut constat ex earum explicatione : ergo.

Itaque dicitur *honesta*, id est congrua religioni[3] ; nihil enim debet præscribere aut prohibere quod cultui divino repugnet, sed quod sit illi consentaneum. Dicitur *justa*, id est rationi conformis. *Possibilis secundum naturam*, id est proportionata viribus subditorum, ita ut non eadem imponatur pueris et viris perfectis, nec nimis ardua et difficilia præcipiat, nisi forte ita exigat urgens necessitas boni communis ; quia regulariter loquendo, leges nimis difficiles, aut nimis multiplicatæ, plus nocent multitudini quam prosint, cum paucissimi ob rei difficultatem et humanam fragilitatem eas observent ; et ideo 2. 2. q. 105. a. 1. ad 3. docet auctor prælatos debere abstinere a multitudine præceptorum. Dicitur *possibilis secundum consuetudinem patriæ ;* quia non potest homo solus in societate vivere, aliorum morem non gerens ; unde puerpera tempore purificationis secundum morem patriæ non tenetur lege audiendi Sacrum. Dicitur, *loco temporique conveniens ;* quia sicut omnes alii actus humani, lex debet vestiri omnibus suis circumstantiis. Dicitur *necessaria*, ad remotionem malorum ; *utilis*, ad consecutionem bonorum ; *manifesta*, id est distincte et clare concepta ut possit ab omnibus intelligi, ne alioquin per obscuritatem sit ipsis laqueus ; dicitur, *pro communi utilitate*, quia commune bonum est finis legis, ut dictum est supra ; dicitur *scripta*, quia ut firmius memoria teneatur, scribi solet quamvis id non sit absolute necessarium.

§ IV.

De variis legum humanarum divisionibus.

Auctor[4] ex Isidoro varias refert legis divisiones secundum diversas ejus consideraciones : considerata enim secundum suam originem a lege naturali, dividitur in jus gentium et jus civile ; considerata per ordinem ad bonum commune, dividitur in jus militare, jus sacerdotum et jus principum ; considerata ratione sui auctoris, dividitur secundum diversa regimina in constitutiones principum, senatus-consulta, jus prætorium, plebiscita et in legem quam majores simul cum plebe sanciunt ; considerata quatenus est directiva actuum humanorum in tot leges dividitur quot sunt diversæ materiæ de quibus feruntur, ut de adulteriis, de sicariis, etc. Quantum ad has omnes divisiones videri potest auctor cum *Commentario* Sylvii.

Divisio autem communis et vulgata legis humanæ est in civilem et ecclesiasticam. Leges civiles plerumque continentur in corpore juris civilis, leges ecclesiasticæ in corpore juris canonici. Circa utrumque nonnulla sunt hic explicanda, præsertim in gratiam tyronum Unde

Petes 1° quid intelligatur per corpus juris sive canonici, sive civilis ?

Resp.: Jus canonicum, prout in scholis traditur, constat quinque partibus, scilicet Decreto, Decretalibus, Sexto decretalium, Clementinis et Extravagantibus Joannis XXII et quorumdam aliorum Pontificum. Decretum a Gratiano, monacho Benedictino, collectum tribus partibus componitur : prima continet 101 distinctiones ; secunda, triginta sex causas : quælibet causa in quæstiones et quælibet quæstio in capita distribuitur, quæstioni tertiæ causæ trigesinæ tertiæ insertus est tractatus *de Pœnitentia ;* tertia pars continet septem distinctiones de Consecratione.

Decretales a S. Raymundo de Pennafort Ordinis Prædicatorum jussu Gregorii IX collectæ in quinque libros distribuuntur, libri in diversa capita : dicuntur Decretales quia continent decreta, constitutiones, epistolas et responsa SS. Pontificum.

Sextus decretalium sic dictus quia quinque prioribus adjectus est a Bonifacio VIII, pariter quinque libros complectitur in varia capita distributos.

Clementinæ sunt constitutiones a Clemente V vel a concilio Viennensi cui præfuit editæ, et quas publici juris fecit Joannes XXII, ejus successor.

Extravagantes sic dictæ, quia extra corpus juris, antequam ei inserentur, quasi vagabantur : quædam sunt et dicuntur Joannis XXII ; alias, aliorum Pontificum. dicuntur communes.

[1] Hic q. 95. a. 3. o. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.* a. 4. o.

Corpus juris civilis constat Digestis, Codice, Institutionibus, et Novellis seu Authenticis.

Digesta, alio nomine dicuntur *Pandectæ*, quasi diceret totum capio, quia universam juris scientiam quinquaginta libris complectuntur.

Codex dicitur *Repetitæ lectionis*, quia Justinianus post primam editionem alteram accuratiorem curavit, coalescit duodecim libris in varios titulos distributis.

Institutiones continent elementa juris in gratiam incipientium; constant quatuor libris.

Novellæ seu Authenticæ sunt constitutiones ipsius Justiniani imperatoris et aliquorum aliorum imperatorum

Explicantur citationes ex utroque jure.

Ex jure canonico.

Textus desumpti ex prima parte Decreti sic citantur : c. *Placuit*, dist. 16, id est canone qui incipit *Placuit*, distinctione decima sexta; ex secunda parte : c. *Ecclesiarum* 12. q. 2. id est canone qui incipit *Ecclesiarum* causa duodecima, quæstione secunda; ex tertia parte : c. *In Sacramento* dist. 2 de Consecratione, id est canone qui incipit *In Sacramento*, distinctione secunda de Consecratione.

Ex Decretalibus : cap. *Ex transmissa*, extra de Foro competenti, id est capite quod incipit *Ex transmissa*, extra corpus Decreti titulo *de Foro competenti*, vel omisso titulo capitis, sic cap. 6 extra *de Foro competenti;* quidam omittunt *extra*.

Ex Sexto decretalium : cap. *Romana* de Appellationibus in 6, id est capite quod incipit *Romana* titulo de Appellationibus in Sexto decretalium.

Ex Clementinis : cap. *Abbates* clement. de *Rescriptis :* id est, capite quod incipit *Abbates* in clementina cujus titulus est *de Rescriptis*.

Ex Extravagantibus similiter : cap. *Ad Conditorem* de Verborum significatione extrav. Joan. XXII, vel cap. *Vas electionis* de Hæreticis extrav. com. Id est capite quod incipit *Ad Conditorem*, titulo *de Verborum significatione*, in Extravagantibus Joannis XXII; vel capite quod incipit *Vas electionis*, titulo *de Hæreticis* in Extravagantibus communibus.

Ex jure civili.

Textus desumpti ex Digestis sic citantur : l. *Si hæreditatem* D. vel ff. *de Hæreditatis petitione ;* id est lege quæ incipit *Si hæreditatem* in digestis, titulo *de Hæreditatis petitione*.

Ex Codice : l. *Creditor* C. *de Usuris ;* id est lege quæ incipit *Creditor* in Codice titulo *de Usuris*.

Ex Institutionibus : instit. *de Curatoribus* § *Furiosi ;* id est in libris Institutionum titulo *de Curatoribus*, paragrapho qui incipit *Furiosi*.

Ex Novellis seu authenticis : novella 43. c. 1. § *Si vero :* id est c. primo, paragrapho qui incipit *Si vero*. Vel : authentica *de Tabellionibus* inter novellas Justin. 43. c. 1. § *Si vero :* id est authentica cujus titulus est *de Tabellionibus* quæ est 43 inter novellas Justiniani capite primo, § qui incipit *Si vero*.

Petes 2° utrum omnia quæ continentur in utroque corpore juris tam canonici quam civilis, habeant vim legum?

Resp. 1° quantum ad jus canonicum, Decretum Gratiani non aliam habere auctoritatem quam fontium et originum ex quibus depromptum est.

Ratio est quia nullus unquam Pontifex illud approbavit; Gratianus hujus auctor nulla jurisdictione pollebat. Insuper multa congessit sine delectu, et emendatione digna : quædam citat ex suspectis auctoribus : quædam tribuit SS. Patribus quæ sunt hæreticorum, ut probat Bellarm. de Script. Eccles. in *Gratiano*, SS. Pontificum et Conciliorum decreta sæpe non ex fontibus, sed ex aliis compilatoribus, et non raro propriis permixta verbis, profert.

Et quamvis Greg. XIII curaverit ejus emendationem, non tamen ipsum approbavit, sed tantum jussit emendationes servari absque eo quod eis aliquid adderetur aut detraheretur, ut patet ex ejus constitutione in capite Decreti impressa, et eo maxime quod post ejus correctionem reperiantur adhuc emendanda. In hanc rem Joannes Laurentius Berti, eremita Augustinianus, novissimus et elegantissimus scriptor, refert decisionem Sacræ Rotæ quæ eadem dicit.

Itaque quæ Gratianus legitime citat ex SS. Pontificibus et Conciliis ea auctoritate pollent quam habent in seipsis. Similiter quæ veraciter citat ex conciliis nationalibus aut provincialibus, valent pro illis nationibus aut provinciis pro quibus sunt sancita, etiamsi a SS. Pontificibus sint confirmata; quia confirmatio addit quidem robur decreto, sed illud non magis extendit, ut notant jurisperiti. Idem dicendum proportione servata de aliis quæ

profert sive ex SS. Patribus, sive ex doctoribus et aliis.

Quantum ad alias partes juris canonici, cum non contineant nisi epistolas, rescripta et constitutiones SS. Pontificum, vim habent legis secundum quod sunt communiter receptæ, seu nisi sint revocatæ, vel per contrariam consuetudinem probatam abrogatæ : intellige de constitutionibus circa disciplinam, non circa fidem ; hæ enim sunt invariabiles.

Utrum vero rescripta Pontificum uni Ecclesiæ data valeant et possint allegari pro aliis? resp. regulariter affirmative, præsertim quando decretalis epistola, juris corpori inserta meruit auctoritatem publicam. Et ita observatur in civilibus imperatorum rescriptis, ut constat ex l. 1. ff. *de Constitutionibus principum*. Excipe tamen, inquit Layman post Isidorum et Gratianum, si Papæ vel imperatoris responsum ex causa speciali, persona, loco et tempore prodierit : tunc enim ad alias causas transferri non potest : et ideo dixi *regulariter loquendo*.

Resp. 2° quantum ad jus civile, habere auctoritatem apud eas nationes et provincias quæ illud adoptarunt, nec moribus contrariis reguntur : apud eas etiam quæ usibus contrariis reguntur, ubi usus deficit, jus commune allegatur.

Petes 3° utrum declarationes et interpretationes congregationis cardinalium, habeant vim legis?

Resp. ex decreto Urbani VIII die secunda augusti 1632 nullius esse roboris nisi sint subscriptæ a cardinali præside et congregationis secretario, cum appositione soliti sigilli ; debet insuper accedere mandatum papale, ut sufficienter promulgatæ vim legum habeant.

ARTICULUS II.

QUALIS HUMANÆ LEGIS PROMULGATIO REQUIRATUR UT OBLIGET?

Aliqualem legis promulgationem requiri ut obliget, diximus supra de lege in communi. Quæritur nunc qualis requiratur ad legem humanam? Distinguenda est promulgatio a divulgatione. Promulgatio est publica legis denuntiatio facta jussu legislatoris cum aliqua solemnitate secundum usum receptum. Divulgatio est declaratio ipsius promulgationis facta per privatos fide dignos iis qui promulgationi non interfuerunt. Et quæstio moveri potest tum de legibus simpliciter dictis, tum de legibus revocatoriis legum et privilegiorum. Unde sit

§ I.

De promulgatione legis simpliciter dictæ.

Dico 1° : Ex natura rei et secluso jure positivo ea requiritur et sufficit legis humanæ promulgatio qua possit moraliter devenire in notitiam subditorum. Quia ideo necessaria est legis promulgatio ut subditis innotescat : ergo ex natura rei, ea requiritur et sufficit qua possit moraliter et humano modo devenire in notitiam subditorum, si non simul, saltem successive. Neque enim ex natura rei aliqua forma seu solemnitas determinata est pro legum promulgatione, sed tantum quod debeant sufficienter promulgari : et quia est frequens recessus et accessus ad curiam principis, multi opinantur sufficere regulariter ex natura rei, si promulgentur in curia principis.

Dico 2° : Attento jure positivo lex imperialis debet promulgari in singulis provinciis, seu in earum metropoli, ut in iis obliget. Ita communiter.

Prob. ex novella 66 Justiniani *Ut factæ novæ constitutiones*, ubi imperator decernit tunc demum suas leges in provinciis obligare, cum in earum metropolibus fuerint promulgatæ. Et quamvis loquatur tantum ibi de testamentis, attamen juris interpretes communiter extendunt ad omnes leges imperiales, quia 1° rubrica seu titulus sic sonans *Ut factæ novæ constitutiones* est generalis : rubrica autem cum habet sensum perfectum nec textui legis contrarium, juxta jurisconsultos habet vim legis. 2° Quia ratio quam adfert imperator in lege *Sancimus* est generalis et militat pro omnibus legibus : « Cur enim, inquit, culpabimus eos qui positas nostras ignoraverint constitutiones.... si eo quod nondum propositæ fuerint juste ignorentur ». 3° Quia usus communis sic obtinuit et ita declaravit Pius IV in bulla *Sicut ad Sacrorum* de tempore observationis concilii Tridentini. Idque omnino rationi congruit : si enim ea requiratur promulgatio qua lex moraliter et humano modo innotescere possit subditis, id sane quam difficile obtinebit in vastissimo imperio, si solum in curia principis promulgetur, facile autem et commode, si in singulis provinciis.

Idem videtur dicendum de regnis et provinciis quæ jure Cæsareo utuntur propter novellam citatam.

Quantum vero ad alia regna et provincias standum est terminis primæ conclusionis, aut venandum ex circumstantiis quæ sit intentio legislatoris, nisi usus aliquid speciale statuerit. Sic in Gallia ex usu recepto leges promulgatæ in curia principis seu Parisiis, non obligant in provinciis, nisi in supremis earum curiis, vulgo *Parlements*, recipiantur et promulgentur*. Sic etiam in Ordine nostro usus obtinuit, ut leges seu acta capituli generalis vel provincialis in singulis conventibus promulgentur ex mandato capitularium, et consequenter quod tunc et non ante censeantur promulgata et obligantia etiam ipsos capitulares, ita ut illa prima publicatio quæ fit in comitiis, sit potius insinuatio quædam seu inchoatio promulgationis faciendæ quam completa promulgatio. Ita observat Bertran. Loth ex Aravio.

In hucusque dictis satis conveniunt auctores, sed controversia est potissimum de legibus pontificiis. Plures tenent promulgatas Romæ obligare ubique, nisi Pontifex exprimat promulgandas esse in singulis provinciis. Plures contendunt e contra promulgatas Romæ tantum, non obligare in aliis provinciis, nisi contrarium exprimat Pontifex, quibus subscribimus. Unde

Dico 3°: Probabilius videtur leges pontificias statuentes jus novum et novam obligationem inducentes debere in singulis provinciis seu diœcesibus promulgari saltem virtualiter, ut in iis obligent, nisi contrarium exprimat SS. Pontifex.

Vim non facimus in variis legibus et decretis antiquorum pontificum et conciliorum, quæ curarunt ubique promulgari, concedunt enim adversarii sic debere fieri cum ita volunt et exprimunt SS. Pontifices, quod penes ipsos est. Neque vicissim nos urgent quæ ipsi opponunt de variis legibus pontificum quas declararunt obligare post promulgationem Romæ factam, quia pariter fatemur sic esse, quando ex causa urgente ita mandant et exprimunt SS. Pontifices. Quæstio itaque est de lege quam fert SS. Pontifex pro tota Ecclesia nihil exprimendo pro aut contra promulgationem in provinciis faciendam, et dicimus tunc jure præsumi ipsum velle ut in aliis provinciis non ante obliget quam in iis promulgetur, et hoc propter rationes sequentes. Unde

Prob. 1°. In quibus jus canonicum nihil decernit standum est juri civili : atqui jus civile exigit, ut diximus, promulgationem legis in singulis provinciis ut in iis obliget; et jus canonicum nihil hac de re decernit : ergo. Prob. maj. : ex ipso jure canonico cap. 1 extra. *De novi operis enuntiatione*, ubi dicitur : « Sicut leges non dedignantur sacros canones imitari, ita et sacrorum instituta canonum principum constitutionibus adjuvantur ». Et Pius IV in bulla *Ad sacrorum* jam laudata, quantum ad tempus quo inciperent obligare decreta concilii Tridentini, sequitur dispositionem juris civilis in novella 66 cit : « Quia, inquit, etiam jure communi sancitum est, ut constitutiones novæ vim non nisi post certum tempus obtineant », etc. Unde falluntur Sylvius et Gonet dicentes jus imperatorium in judiciis ecclesiasticis duntaxat habere locum, ubi jure canonico nihil est statutum. Ergo jure præsumimus SS. Pontifices, quando nihil in contrarium exprimunt velle suas leges, sicut imperiales, in singulis provinciis promulgari, ut in iis obligent.

Prob. 2°. Ideo legis promulgatio requiritur ut possit innotescere subditis : atqui id non nisi difficillime et post longissimum tempus obtinebit in vastissimo Ecclesiæ imperio ad extremas usque mundi partes extenso, si solum Romæ promulgetur, facile autem et intra breve tempus si promulgetur in singulis provinciis : ergo ita velle Pontifices jure præsumitur quando contrarium non exprimunt.

Prob. 3° ab inconvenientibus : Si lex Romæ tantum promulgata obligaret ubique, sequerentur gravia inconvenientia : sequeretur enim quod, si esset lex irritans, puta matrimonium in quinto gradu consanguinitatis, omnia matrimonia ab ignorantibus contracta in isto gradu, essent invalida. Si autem sit lex tantum vetans aut jubens, puta jejunium, induceretur difformitas et confusio inter incolas ejusdem provinciæ vel civitatis, dareturque locus scrupulis et anxietatibus; qui enim aliquid rescirent de promulgatione Romana tenerentur jejunare seu festum servare ; qui ignorarent non tenerentur, et dum major pars

* Ex jure hodierno in Gallia, leges promulgantur per insertionem in codice vulgo dicto *Bulletin des Lois*, et die sequenti promulgationis in præfectura in qua residet Imperator, obligant; in cæteris autem præfecturis, juxta distantiam, ex lege infra citata :

« La promulgation faite par l'Empereur sera réputée connue dans le département de la résidence impériale un jour après celui de la promulgation; et dans chacun des autres départements après l'expiration du même délai, augmenté d'autant de jours qu'il y aura de fois dix myriamètres (environ 20 lieues anciennes), entre la ville où la promulgation en aura été faite et le chef-lieu de chaque département. »

(Art. 1er de la loi du 5 mars 1803.)

ignoraret, pauci qui rescirent, neque commode, neque convenienter legem observare possent, et inde scrupuli et anxietates. Ergo fundate dicimus SS. Pontifices quorum regimen suave est et benignum, et quibus data est potestas ad ædificationem et non ad destructionem, nolle suas leges in provinciis obligare antequam in illis promulgentur, nisi aliter se intendere declarent.

Confirm. : communis sententia est legem etiam pontificiam usu non receptam non obligare, ea potissimum ratione quod præsumatur non esse mentem legislatoris quod in hoc casu obliget : atqui æquitati et rationi longe magis est consentaneum præsumere quod non intendat legem suam obligare, quia non est sufficienter promulgata, quam, quia licet promulgata, non est recepta : ergo.

Tandem SS. Pontifices sciunt plures suas leges in multis provinciis non observari defectu promulgationis : hac ratione bulla Cœnæ non obligat in Gallia, matrimonia clandestina in aliquibus locis, in quibus non fuit promulgatum Tridentinum, sunt adhuc valida, et sic plura alia. Item norunt nostram sententiam a multis tradi et tamen silent : ergo signum est hanc esse eorum mentem ut suæ leges non obligent in iis provinciis in quibus non sunt promulgatæ.

Dixi 1° in conclusione, *leges pontificiæ statuentes jus novum et novam inducentes obligationem ;* quia si lex pontificia declaret tantum jus antiquum sive naturale, sive divinum, sive humanum sufficienter promulgatum, sufficit quantum est ex vi promulgationis, quod promulgetur Romæ ut ubique obliget illos qui illam promulgationem quovis modo resciverint. Unde leges dogmaticæ, declarantes aliquid pertinere ad fidem, damnantes propositiones aut libros continentes errores contra fidem aut mores, non indigent promulgari in singulis provinciis ut in iis obligent, sed sufficit quod quovis modo constet ita fuisse ab Ecclesia vel sancta Sede declaratum. Ratio est, quia non tam sunt leges quam declarationes legum jam promulgatarum ; hoc ipso autem quod quis quovis modo cognoscit sive promulgatione, sive divulgatione, sive proprio studio aliquid esse contrarium juri, vel naturali, vel divino, vel etiam humano promulgato, tenetur illud vitare : ergo maxime si illi constet per divulgationem de solemni definitione pontificia ita decernente et declarante, saltem quantum est ex vi promulgationis et notitiæ. Quod addo ut occurram evasioni quorumdam qui objiciunt declarationem SS. Pontificis non esse infallibilem : non enim hic quæritur de fallibilitate vel infallibilitate SS. Pontificis, sed de sufficientia promulgationis legis ut obliget, suppositis aliis supponendis, utrum scilicet lex, quæ si esset promulgata in singulis provinciis in iis obligaret, etiam in iis obliget quamvis sit tantum Romæ promulgata? Et respondemus affirmative de legibus quæ jus novum non statuunt, sed tantum antiquum declarant.

Sed petes utrum qui non obediunt hujusmodi legibus declarativis juris antiqui in suis provinciis non promulgatis incurrant pœnas per eas latas, v. g. utrum tenentes propositiones damnatas, vel legentes aut retinentes libros prohibitos incurrant censuras in his legibus contentas ?

Respondet affirmative Daelman ; quia, inquit, 1° ad pœnam incurrendam non requiritur illius promulgatio, sed sufficit scientia pro excommunicatione incurrenda, nam pro aliis pœnis nequidem generatim requiritur scientia ; 2° quia dictæ pœnæ videntur contineri in jure antiquo publicato, scilicet in regula decima indicis concilii Trident. in fine. Alii existimant hujusmodi leges, quamvis sint tantum aliunde declarationes, quatenus tamen statuunt pœnas, esse veras leges et condere jus novum, atque novam obligationem inducere, ideoque ad pœnas incurrendas debere promulgari in singulis provinciis.

Ad primam rationem in contrarium respondetur quod, cum dicitur ad excommunicationem incurrendam sufficere qualemcumque ejus notitiam, supponatur quod lex eam statuens sit sufficienter promulgata, quod hic non currit. Ad secundam, resp. regulas indicis non tam de facto libros prohibere sub tali pœna, quam tradere modum secundum quem ab Ecclesia prohibentur, ut ipse Daelmam dicit paulo superius : unde, quod hunc librum prohibeat sub pœna excommunicationis, est lex jus novum et novam obligationem inducens quantum ad pœnam. Insuper huic indici in multis derogatum esse per usum contrarium omnes norunt. Cæterum, quam ex his duabus opinionibus probabiliorem reputabit lector, sequatur.

Dixi 2°, *nisi contrarium exprimat Pontifex ;* quia si SS. Pontifex declararet se velle legem suam Romæ promulgatam obligare ubique ex aliqua urgenti causa, puta quia scit promulgationem suæ legis apprime Ecclesiæ utilis, fore a malevolis injuste impediendam, vel

quia res non patitur moram, etc., concedimus quod tunc obligaret ubique, quia, quamvis ordinata ratio legis introducendæ cum fructu et effectu et sine inconvenientibus requirat promulgationem in singulis provinciis, per accidens tamen et propter necessitatem potest minor sufficere, et si aliquod inconveniens inde oriatur potest negligi et compensari per fructum et effectum legis qui defuisset, si debuisset in singulis provinciis promulgari. Neque omnino simile est de imperatore qui forte, etiam secluso jure positivo, id non posset, quia habet auctoritatem suam originative a populo, qui secundum aliquos non censetur ei contulisse potestatem ferendi leges absque eo quod promulgentur in suis provinciis. Pontifex autem habet suam auctoritatem immediate a Christo, ideoque independentem a nutu et modificatione populorum, sed exercendam prout utilius judicaverit expedire reipublicæ christianæ.

Solvuntur objectiones contra tertiam conclusionem.

Obj. 1° : Nec naturali, nec positivo jure requiritur ad legem pontificiam alia promulgatio quam in Curia Romana : non naturali, quia lex ex natura sua non requirit promulgationem in singulis provinciis ; non positivo, quia nullum est jus divinum vel humanum quod aliam promulgationem in legibus humanis requirat : ergo.

Resp. promulgationem in singulis provinciis requiri ex præsumpta voluntate SS. Pontificum, hæcque præsumptio fundatur in jure tum naturali tum positivo, ut patet ex probationibus conclusionis.

Obj. 2° : Sunt multæ leges corpori juris canonici insertæ, ut Decretales et aliæ, quæ non nisi Romæ fuerunt promulgatæ : atqui tamen ubique obligant : ergo.

Resp. 1° retorquendo argumentum : sunt multæ leges quæ non obligant ubique defectu promulgationis in singulis provinciis, ut patet ex probationibus conclusionis : ergo.

Resp. 2° dist. maj. : quæ non nisi Romæ fuerunt promulgatæ formaliter, transeat ; virtualiter, neg. Hoc ipso enim quo auctoritate et jussu SS. Pontificum inseruntur corpori juris et publice leguntur in scholis, censentur virtualiter et plusquam virtualiter, ideoque sufficienter promulgatæ. Idem dic de lege quæ, solum Romæ promulgata, reciperetur et in usu haberetur a fidelibus : praxis enim et usus teneret locum promulgationis ; et ita bulla Cœnæ vim obtinuit in pluribus provinciis.

Inst. 1° : Ex stylo curiæ Romanæ, in qua omnes lites ex omni parte mundi illuc evocatæ dirimuntur juxta leges Romæ tantum promulgatas : ergo istæ leges censentur ubique obligare.

Resp. dist. conseq. : ergo istæ leges censentur ubique obligare quoad forum externum, transeat, tum quia quilibet judex merito attendit promulgationem in sua patria factam, tum quia est moraliter impossibile quod judices Romani sciant omnium provinciarum usus et consuetudines ; quoad forum internum, neg., alioquin non possent SS. Pontifices causas Romam evocatas remittere, ut sæpe remittunt, ad Ordinarios a quibus sciunt esse dirimendas, non secundum leges Romæ tantum promulgatas, sed secundum usus et leges in suis provinciis vigentes. Idque magis evincitur ex eo quod lites Romæ dirimantur secundum leges non solum non promulgatas sed nec usu receptas in provinciis, consequenter in iis non obligantes in conscientia. Ex hoc igitur quod dirimantur secundum leges in provinciis non promulgatas, male infertur quod istæ leges obligent in illis quoad conscientiam.

Dixi, *transeat consequens* quoad forum externum, quia, etiam quoad illud, extra ditionem Romanam non obligant. Sunt qui respondeant argumento judices Romanos sequi oppositam sententiam probabilem.

Inst. 2° : Pius IV bulla *Sicut ad sacrorum* jam laudata, declarat omnia concilii Trident. decreta circa reformationem et jus positivum incepisse obligare prima maii, id est post tres menses ab eorum confirmatione ; ea enim confirmarat sub finem januarii ejusdem anni : atqui non potuerunt hæc decreta tam brevi spatio promulgari in omnibus christiani orbis provinciis, puta in Indiis Orientalibus, in America, et in aliis partibus remotioribus : ergo.

Posset responderi hanc instantiam non militare absolute contra hanc nostram conclusionem, in qua dicimus, *nisi contrarium exprimat Pontifex ;* omissa tamen hac responsione,

Resp. SS. Pontificem, vel intelligere quod obligent eos apud quos erant formaliter aut virtualiter promulgata : et hi erant plurimi, cum ex toto orbe christiano ad concilium evocati fuerint episcopi et alii, et statim de-

creta typis mandata fuerint, ut citius innotescerent; vel intelligere de obligatione in foro externo tantum. Alterutram solutionem esse admittendam probant sequentia. 1° Quia alias sequeretur quod hi ad quos illorum decretorum notitia non potuisset etiam per divulgationem pervenire, quales erant Americani, Indi, Sinenses, etc., iis secundum conscientiam obligarentur in actu secundo, cum dicat Pontifex : « Neque post eam diem excusationem cujusquam quod ea ignoraverit, admittendam », quod tamen nemo admittit : ergo vel de iis quibus saltem virtualiter erant promulgata, vel de foro externo debet intelligi. 2° Et hoc ultimum aperte indicant ipsa verba bullæ; sic enim prosequitur Pontifex : « Atque ita..... ab omnibus judicari debere mandamus atque statuimus, decernentes irritum et inane, si quid secus a quoquam contigerit judicari »; hæc porro manifeste spectant forum exterius. 3° Quia sequeretur item quod decreta derogatoria, quæ plurima sunt, obligarent ante promulgationem in singulis provinciis, cum Pontifex indistincte de omnibus loquatur, quod nobiscum negant plurimi ex adversariis, ut dicam modo. 4° Denique, cum Pontifex velit in eadem bulla servari dispositionem juris civilis quantum ad tempus obligationis, non est verisimile quod ab ea recedat quantum ad locum : unde nec ipsa bulla est recepta in certis locis defectu promulgationis.

Quantum ad id quod vulgariter dicitur « Papam habere pedes plumbeos, non plumeos », quod quidam intelligunt quia non tenetur per singulas provincias discurrere ut in iis suas leges promulget; resp. Papam non indigere pedibus plumeis ad discurrendum per omnes provincias leges suas promulgandi causa, cum ubique habeat legatos, nuntios, episcopos quibus hoc officium demandare possit.

Ex dictis itaque colliges quod si sit lex Romæ promulgata et non alibi, puta Leodii, Petrus commorans Leodii nullatenus hac lege teneatur, etiamsi sciat esse Romæ promulgatam. At si sit promulgata Leodii, et tamen Petrus aut quilibet alius commorans in diœcesi Leodiensi eam invincibiliter ignoret, obligabitur quantum est ex vi legis, sed ratione ignorantiæ invincibilis excusabitur, eam transgrediendo, a culpa et pœna, non tamen ab aliis effectibus legis, ita ut si sit lex vel irritans, vel decernens pretia rerum, vel taxans valorem monetarum et similes, hos effectus sortiatur etiam in ignorante invincibiliter. Unde si Petrus ignorans invincibiliter legem prohibentem et irritantem, v. g. matrimonia clandestina, sufficienter promulgatam, clandestine contrahat, non peccat, sed matrimonium est nullum. Similiter, si vendat merces altiori pretio, aut tradat pecunias majori valore quam fert præscriptum legis promulgatæ quam ignorat invincibiliter, non peccat, sed tenetur restituere quod recepit ultra præscriptum legis. Ratio est quod lex sufficienter promulgata vere obliget, cum virtus obligandi ab ipsa lege non a notitia subditi proveniat, defectus autem notitiæ efficit duntaxat, quod transgressio sit involuntaria, et ideo non peccaminosa, nec imputabilis ad culpam.

§ II.

De legibus revocatoriis.

Distinguendum est inter legem revocatoriam legis onerosæ, qua nempe aliquid præcipitur aut prohibetur, vel qua quis inhabilitatur, aut pœna decernitur, et legem revocatoriam privilegii seu gratiæ. Item revocatio privilegii seu gratiæ vel fit publice per legem communem, vel privatim per nuntium aut per litteras. Juxta has distinctiones pono tres frequentes conclusiones.

Dico 1° : Ad revocationem validam legis onerosæ non requiritur promulgatio, sed sufficit si exterius manifestetur, modo tamen ita sit intentio legislatoris, non autem si sola mente concipiatur.

Prob. prima pars. Lex neminem adstringit nisi de voluntate legislatoris a qua vim habet obligandi : ergo quando legislator vult et declarat suam legem non amplius ligare, cessat ejus obligatio; idque eo magis quod sit aliquid favorabile ex quo nulli fit injuria, aut infertur damnum, ideoque ampliandum.

Neque refert leges debere promulgari, ut dictum est; id namque verum est duntaxat de veris legibus, non de revocationibus legum, quæ non sunt veræ leges, sed destructiones legum; minus enim requiritur ad destruendum legem quam ad illam adstruendum, quia malum et destructio est ex quovis defectu, bonum et constitutio ex integra causa.

Dixi, *modo tamen ita sit intentio legislatoris*; quia quamvis legislator decrevisset legem tollere, idque declarasset, si tamen nollet eam revocari donec promulgetur revocatio, non foret eo usque revocata.

Sed dubium est utrum si legislator simpliciter dicat et declaret aliquibus, vel in suo consilio se tollere seu sustulisse legem, hoc ipso statim cesset lex respectu omnium subditorum, antequam notitia huius revocationis possit ad eos pervenire?

Respondet affirmative Wiggers, quia, inquit, favorabilia qualis est revocatio legis onerosæ, sunt amplianda.

Respondet Franciscus Hennon « non esse credibile, a præfato onere absolvi subditos antequam potuit revocationis notitia pervenire; quia revocans censetur humano modo velle agere ». At forte reponet quis, etsi vera sit sententia Wiggers, inde non sequi legislatorem non agere humano modo; dum enim jubet legislator revocationem legis promulgari in sua curia, hoc ipso statim cesset lex respectu omnium etiam antequam notitia hujus revocationis posset ad eos pervenire; non enim lex revocatoria oneris debet promulgari in singulis provinciis, ut docet communis sententia, et fatetur ipse Hennon ibidem. Atqui nihilominus legislator in hoc casu agit humano modo: ergo et in priori.

Itaque, juxta sententiam Wiggers, si Pontifex declaret hodie aliquibus se revocasse et revocare legem prohibentem matrimonium in quarto gradu affinitatis, et Titius cras Leodii contrahat matrimonium cum affine in quarto gradu, valide contrahit; peccat tamen ex conscientia erronea qua se credit lege adstringi. Juxta autem sententiam P. Hennonis, ut valide contrahat, debet scire aut potuisse scire hujusmodi revocationem. Utramque sententiam judicio lectoris permitto.

Prob. secunda pars, quæ est Asorii et Malderi, quos citat et sequitur Sylvius; quia, sicut homines sunt sensibiles, ita reguntur actionibus et signis sensibilibus, non autem solis interioribus animæ conceptibus: ergo revocatio sola mente concepta non valet.

Dico 2°: Quando revocatio privilegii vel gratiæ fit per legem communem promulgandam, probabilius mihi est per se et regulariter loquendo requiri et sufficere promulgationem in metropoli cujusque provinciæ; ita ut posita hac promulgatione, privilegium sit revocatum et acta sint irrita, quamvis ab ignorantibus fiant.

Conclusio est media inter contrarias auctorum sententias. Quidam enim, ut Soto, Valentia et alii, quos citat et sequitur Wiggers, tenent legem revocatoriam privilegii seu gratiæ debere promulgari in singulis civitatibus. Quidam e contra ut Suarez, Salas, etc., quos citat et sequitur Sylvius, volunt quod sufficiat promulgatio in curia principis.

Prob. Quamvis lex mere revocatoria privilegii non sit vera lex, sed abrogatio legis privatæ, cum tamen conducat ad mores informandos et secundum illam agere debeant homines, ita ut si agant contra illam et utantur inscienter privilegio revocato, gravia incurrant inconvenientia, requiritur et sufficit quod ita promulgetur ut facile et commode possit in notitiam subditorum pervenire, id namque omnino rationi congruum est, et ita jure præsumitur de mente æqui legislatoris: atqui si promulgetur in sola curia, vel Papæ, vel principis, difficile perveniet ad notitiam subditorum, facile si in metropoli cujusque provinciæ promulgetur: ergo.

Dixi, *per se et regulariter loquendo;* quia si legislator ex justa causa contrarium declaret, aut consuetudo aliud obtinuerit, utrique standum est.

Dico 3°: Quando revocatio privilegii aut indulgentiæ concessæ alicui personæ, loco vel rei, item delegatæ jurisdictionis alteriusve facultatis et gratiæ non fit per legem communem promulgandam, sed privatim per nuntium aut litteras, non ante vim suam obtinet, aut effectum suum sortitur, quam privilegiato innotescat. Quia alioquin gravissima sequerentur incommoda, multi contractus forent irriti in gravamen aliorum, multæ absolutiones forent nullæ, multa matrimonia invalida consummarentur, etc. Ita communiter auctores quos magno numero citant et sequuntur Sylvius et Loth. Imo quidam non improbabiliter tenent non sufficere casualem notitiam, sed debere fieri per litteras aut nuntium ad hoc destinatum; et hoc, ni fallor, ex voluntate præsumpta legislatoris.

Si ergo privilegium sit collatum alicui personæ in particulari, illi debet innotescere revocatio; si concessum sit alicui pio loco, collegio, confraternitati, diœcesi, parœciæ, debet innotescere iis qui præsunt aut curam habent istius loci seu communitatis; non est autem necesse quod singulis de communitate innotescat.

Ex his colliges quid sit censendum de actis procuratoris, nuncii, vicarii, de valore indulgentiarum, de facultate eligendi confessarium, et similibus: nimirum, esse valida et durare quandiu revocatio non innotescit.

Excipitur contractus matrimonialis per procuratorem, cujus revocatio qualiscumque

etiam mente facta est valida, ut statuitur C. *Procurator* tit. de Procuratoribus. Ratio est, quia jus non potest supplere consensum requisitum ad valorem matrimonii qui per quamcumque revocationem etiam interiorem corruit : potest autem in aliis contractibus supplere consensum contrahentium iisque invitis transferre dominium.

Petes quantus lapsus temporis a promulgatione sufficienti requiratur ut lex obliget?

Resp. : Si legislator determinat tempus ante quod non vult suam legem obligare, indubium est eam ante illud non obligare ; quia, sicut est ipsius leges ferre, ita et tempus obligationis determinare.

Si vero nullum tempus a legislatore præfigatur, lex imperatoria non obligat ante duos menses. Ita statuitur in jure novella prius citata *Ut novæ constitutiones*. Idem videtur dicendum de legibus regnorum et provinciarum quæ jure Cæsareo utuntur.

Quantum ad leges aliorum regum et prinpum, attendendum ad consuetudinem si quæ sit ; si non, sistendum est intra terminos juris et æquitatis naturalis : porro jus et æquitas naturalis in hoc casu exigit saltem de congruo ut lex non obliget, nisi effluxerit tempus moraliter sufficiens ut ejus notitia haberi possit uniformiter, ne unum scientem obligando, alterum nescientem non obligando, oriantur confusiones, rixæ et imparitates inter subditos. Hinc lex prius obligabit in loco promulgationis quam in aliis remotioribus.

Idem videtur dicendum propter easdem rationes de legibus pontificiis in quibus nullum est tempus a Pontifice determinatum. Equidem non desunt qui tenent eas non obligare nisi post duos menses a sufficienti promulgatione ; quia sic disposuit jus civile novella citata, cui non contradicit jus canonicum, eamque dispositionem juris secutus est Pius IV quantum ad tempus quo obligarent decreta concilii Trident. Sicut ergo diximus standum esse huic juri quantum ad locum promulgationis, idem videtur dicendum quantum ad tempus obligationis. Ita tenent non pauci, dicitque Becan esse sententiam communem, quam fateor esse bene probabilem. Attamen dubito num usus et praxis huic juris dispositioni non derogaverit. Is enim mihi videtur sensus communis et praxis fidelium, ut se credant lege ecclesiastica teneri statim ac resciunt eam esse sufficienter promulgatam : nuicque usui et sensui favet stylus Curiæ Romanæ, quæ punit eos qui contra legem delinquunt statim ab ejus promulgatione sufficienti ; saltem hæc sententia est tutior.

ARTICULUS III.

UTRUM LEX PENDEAT AB ACCEPTATIONE POPULI ?

Circa præsentem quæstionem varia sunt auctorum placita. Quidam tenent omnes leges tam ecclesiasticas quam civiles pendere ab acceptatione populi ut obligent. Hæc sententia tribuitur Navarro, Covarruviæ, Sylvestro, Innocentio, Hostiensi, Turrecremata, Angelo, Asorio, Lessio, Valentiæ, Tannero, et aliis ; sed immerito quantum ad plures. Eam falso tribui Sylvestro et Tannero probat Sylvius hic ; similiter de Lessio, patet ipsum legenti. Quidam loquuntur in hypothesi quod legislator legem proponat sub hac restrictione, si populus acceptet, ut Navarrus et Covarruvias. Quidam loquuntur de legum abrogatione per consuetudinem contrariam, ut Angelus, et sic forte de pluribus aliis, si illos scrutari vacaret.

Quidam, si asserunt de omnibus legibus civilibus, negant de legibus ecclesiasticis. Quidam e contra negant de legibus civilibus, affirmant de legibus ecclesiasticis, ut Juenin.

Alii tandem communius negant de omnibus legibus tam ecclesiasticis quam civilibus, ita Medina, Martines, Aravio, Lorca, Castro, Vasquez, Sylvius, Wiggers, aliique plurimi præsertim recentiores cum quibus.

Dico : Nulla lex, sive civilis, sive ecclesiastica, pendet ab acceptatione populi.

Prob. 1° ex S. Scriptura. De prelatis ecclesiasticis dicit Christus, Luc. 10 : *Qui vos audit, me audit ; qui vos spernit, me spernit*. Apost., Heb. 13 : *Obedite præpositis vestris, et subjacete eis*. De omnibus superioribus, Rom. 13 : *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*, et : *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*. Nullibi apponitur hæc aut similis clausula seu exceptio, si volueritis obedire, nec nisi absurdissime subintelligeretur, quasi diceretur : Obedite præpositis vestris quando vobis placuerit ; subditi estote, si volueritis, etc. Atqui qui non acceptat legem a legitimo superiore latam sine hac aut simili exceptione, ipsum spernit, illi non obedit nec subditur, sed illi resistit : ergo tenetur illam acceptare et observare : ergo independenter ab ejus acceptatione obligat. Unde merito damnata est

ab Alexandro VII hæc propositio : « Populus non peccat, etiamsi absque justa causa non recipiat legem a principe promulgatam ».

Prob. 2° ratione qua simul præveniuntur rationes adversariorum. Si lex, sive civilis, sive ecclesiastica, non obligaret nisi dependenter ab acceptatione populi, id proveniret, vel ex defectu voluntatis in legislatore qui non vellet suam legem obligare nisi sub hac conditione, vel ex defectu potestatis : atqui neutrum dici potest : ergo. Major continet fundamenta adversæ sententiæ. Prob. min. : non defectu voluntatis, quia hoc ipso quo legislator fert legem verbis præceptivis et urget ejus observantiam, apertum signum est quod velit eam obligare independenter a consensu subditorum ; sicut cum prælatus præcipit absolute religioso, pater filio, herus servo, censetur absolute velle ut sibi obediatur, et non si ita placeat subdito : et sicut foret plane ridiculum quod, cum dicit dominus famulo, fac hoc, subintelligeretur, si tibi placet, ita similiter in nostro casu. 2° Præceptum quod non obligaret subditum nisi dependenter ab ejus consensu non foret præceptum, sed consilium : ergo lex quæ non obligaret, nisi dependenter a consensu populi non foret præceptiva, sed conciliatrix, consequenter non foret lex, lex enim est præceptum. 3° Solent legislatores metu, imo et inflictione pœnarum cogere refractarios ad observantiam suarum legum : ergo volunt absolute eas obligare independenter ab eorum consensu.

Non defectu potestatis quasi illam habeant legislatores a populo sub hac restrictione : *Si consenserit populus*. Imprimis potestas ecclesiastica est in SS. Pontifice immediate a Christo, similiter in episcopis, vel saltem mediante SS. Pontifice. Potestas civilis est in pluribus jure belli et non a populo. Quantum ad alios qui illam habent originative a populo, hoc ipso quo communitas illam principi contulit sine restrictione expressa, ut fit communiter, princeps est solus superior, atque potestatis collatæ habet solus dominium et usum independenter a populo : ergo, velit nolit populus, princeps habet absolute potestatem legislativam cui omnes tenentur obedire. Confirm. 1° : legislatores possunt pœnis inflictis compellere subditos refractarios ad observandum suas leges ergo et ad eas acceptandum ; ergo potestas quam habent ferendi leges et obligandi non pendet ab acceptatione subditorum. Confirm. 2° : potestas legislativa dependens a consensu populi foret imbellis et insufficiens ad regendum populum et ad malos coercendos, imo foret plane inutilis, et nullæ prorsus leges his corruptis temporibus acceptarentur, cum homines pro majori parte suis cupiditatibus servientes, sint omnis ordinis et subjectionis impatientes. 3° Si potestas legislativa a consensu populi dependeret, major foret auctoritas populi quam principis ; est enim major auctoritas legem confirmantis aut abrogantis ad suum nutum quam instituentis. Item posset esse bellum justum ex utraque parte, nam superior juste exigeret obedientiam et subditi juste resisterent, cum acceptatio legis penderet ab eorum arbitrio.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1° : Gratianus d. 4 c. *In istis*, dicit ex S. Aug. l. 1 *de Vera Religione*, c. 31 : « Leges instituuntur cum promulgantur, firmantur cum moribus utentium approbantur » ; l. *De quibus* ff. de Legibus : « Ipsæ leges non alia de causa nos tenent, quam cum judicio populi receptæ sunt ». Et Aristot. 2 *Polit.* c. 6, dicit legem nullam vim habere ut sibi pareatur nisi ex more populi : ergo.

Resp. ad primum, hæc verba ut jam alibi dixi non reperiri in S. Augustino, sed esse ipsius Gratiani. Sed cujuscumque sint, plus nocent quam prosunt adversæ sententiæ ; si enim leges instituuntur cum promulgantur : ergo per solam promulgationem ante acceptationem sunt veræ leges. Cum autem addit Gratianus, leges firmari moribus utentium, sensus est quod per usum roborentur et removeantur a periculo abrogationis per contrariam consuetudinem ; unde non dicit *acceptatione*, sed moribus utentium firmari.

Inst. : Refert ibidem Gratianus Telesphorum papam non punivisse clericos qui contra suam legem a dominica Quinquagesimæ non abstinuerant a carnibus, « quia, inquit, moribus utentium probatum non est ».

Resp. iterum hæc verba non esse Telesphori, sed Gratiani, et ibi sermonem esse de lege per dissuetudinem, non contradicente Pontifice, abrogata. Leges autem posse per consuetudinem contrariam abrogari dicemus infra. Nec inde valet argumentum ad non acceptationem, ut modo dicam.

Ad secundum, resp. ibi agi de legibus reipublicæ Romanæ, cum, abjecta monarchia, summa potestatis erat penes populum, a quo proinde pendebant leges, non ut ab acceptante, sed ut instituente ; et non est hic noster casus,

verum istæ leges non pendebant ab acceptatione provinciarum reipublicæ subjectarum; et hic est noster casus. Fatemur ergo quod si suprema potestas sit penes populum, ut in democratia; vel penes optimates, ut in aristocratia, vel penes principem et senatum ut in monarchiis temperatis aristocratia, tunc leges pendeant vel a populo, vel ab optimatibus, vel a principe et ejus senatu ut instituantur; at negamus semel institutas sive a principe solo cum est absolute dominus, vel a principe cum senatu, vel ab optimabus, posse recusari a populo et pendere ab ejus acceptatione ut valeant.

Ad tertium, sensus Aristotelis est quod lex ex more per actus repetitos acquisito, hoc est ex assuefactione, acquirat vim ut sibi facile pareatur; intendit enim ibi probare leges non esse facile mutandas, quia semel institutæ ex assuefactione facilius observantur.

Obj. 2°: Lex acceptata et observata per consuetudinem populi contrariam abrogatur et desinit obligare: ergo a pari et a fortiori lex a populo ab initio recusata, non incipit obligare.

Resp. dist. ant.: lex per consuetudinem contrariam ex legislatoris consensu, vel tacito, vel in jure declarato, abrogatur et desinit obligare, conc. ant.; secus, neg. ant. et conseq.

Subsumes: Atqui quando lex a populo non acceptatur, jure præsumitur legislatorem consentire in ejus abrogationem seu irritationem: ergo. Prob. subsumptum: lex a populo non acceptata desinit esse utilis, et fit noxia atque periculosa, utpote causa tumultuum et rebellionum: ergo.

Resp. neg. subsumptum. Ad probationem, neg. ant. universaliter sumptum, seu dist.: lex a populo non acceptata desinit esse utilis ex contumacia rebellium, transeat; ratione sui, neg. Quapropter non est tollenda lex, sed frangenda gravioribus pœnis inflictis rebellium maxime præcipuorum pervicacia, et sic remanebit legi sua utilitas. Cæterum prudentis legislatoris est in hoc casu conferre utilitates ex observantia legis speratas et periculum enervandæ suæ auctoritatis, si relaxet cum inconvenientibus ex contumacia rebellium nascituris; et secundum id quod prævalebit, vel suspendere suam legem et dissimulare ad tempus, vel severius punire rebelles et ad obediendum compellere.

Dum vero legislator sciens et videns suam legem violari non punit transgressores, cum potest, censetur suam legem auferre aut suspendere, ad quod, juxta auctores, sufficiunt quatuor aut quinque transgressiones impunitæ. Neque necesse est, saltem ut censent aliqui, quod legislator per se sciat aut videat transgressiones, sed sufficit quod innotescant ejus ministris, aut episcopis si sit lex Pontificia. Ita refert noster Gonet. In quo casu, quamvis rebelles primo peccaverint, possunt tamen deinceps sine peccato negligere legem, tanquam suspensam vel ablatam.

Observant insuper auctores quod quando res eo devenit, ut major pars communitatis legem nec acceptat, nec observat, etiamsi urgente legislatore acceptationem et observantiam; minor pars quæ hucusque legem servavit, excusatur deinceps ab ejus observatione ex præsumpta voluntate legislatoris, qui respectu istorum paucorum obedire paratorum censetur vel legem suspendere, vel in ea dispensare; eo quod observando legem, nimis foret illis difficile cum transgressoribus numero et auctoritate prævalentibus convivere. Debent tamen esse sic semper animo dispositi, ut cum contrariam voluntatem legislatoris noverint sint obedire parati, nec ex sua parte stet quominus lex justa observetur. Item dum consuetudo legitime præscripsit contra legem, omnes a lege esse liberos dicemus infra. Nomine autem communitatis hic intelligitur non solum tota Ecclesia aut regnum, sed provincia, diœcesis, civitas et quælibet multitudo aliquod corpus politicum seorsim constituens.

Inst.: Sæpe tam Pontifices quam reges, ex ignorantia morum cujusque provinciæ ferunt leges quæ bono communi alicujus provinciæ magis obsunt quam prosunt: ergo tunc saltem jure præsumitur esse voluntatem legislatoris quod non habeant vim nisi ex consensu istius provinciæ.

Resp. 1° neg. ant. Neque enim Pontifices, neque reges solent ferre leges nisi adhibito prudenti consilio, et facta sufficienti inquisitione quid moribus cujusque nationis aut provinciæ conveniat vel non. 2° Si alicujus communitatis rectores aut primates existiment coram Deo legem latam non fore utilem subditis, sed potius noxiam, possunt ad tempus legem suspendere et interim rationes exhibere legislatori, qui si, ponderatis omnibus, urgeat nihilominus acceptationem et observantiam legis, est ipsi parendum et lex observanda.

Obj. 3°: Legislator habet suam auctoritatem a populo: ergo non potest nec debet ea uti in condendis legibus sine consensu populi.

Resp. hanc objectionem deficere 1° in legis-

latoribus ecclesiasticis qui suam auctoritatem habent a Christo. Item in principibus civilibus qui eam habent jure belli in subactas provincias. Quantum ad cæteros, neg. conseq. Nullum est enim fundamentum dicendi quod populus sub ea restrictione contulerit potestatem principibus, ut patet ex probatione conclusionis. Unde quamvis olim Romani ad aliquod tempus ita egerint, postea tamen, deprehensis talis regiminis inconvenientibus, in capita reipublicæ auctoritatem absolute contulerunt, et ita fit ordinarie. Collatam autem semel absolute potestatem, non potest populus ad nutum revocare, sed tenetur obedire iis quibus se submisit. Vide probationes conclusionis.

Obj. 4° et specialiter contra leges pontificias, ex differentia quæ intercedit inter illas et civiles: 1° Potestas Ecclesiæ data est in ædificationem et non in destructionem : ergo nihil fidelibus est imponendum quod possit eos offendere. 2° Ipse Christus hanc differentiam inter utrasque leges aperte innuit, dum, Luc. 22, contentionem ortam inter discipulos his verbis sedavit: *Reges gentium dominantur eorum, et qui potestatem habent benefici vocantur, vos autem non sic.* 3° Principes civiles non solum gerere debent curam singulorum civium, sed maxime totius reipublicæ, et ideo possunt cives invitos aliqua lege cogere in bonum commune totius reipublicæ. Principes autem ecclesiastici invigilare præcipue debent singulorum saluti, exemplo boni Pastoris deserentis nonaginta novem oves ut unam perditam quæreret. Ita illustrissimus Marca lib. 2 *Concord. Sacerd. et Imp.* c. 16. 4° In Gallia, in Hispania et Belgio, leges pontificiæ non habent vim nisi fuerint in supremis curiis acceptatæ et permissæ promulgari, seu ut communiter dicunt, nisi fuerint munitæ *placito regio.* Ergo.

Resp. ad primum, potestatem civilem pariter esse datam ad ædificationem non ad destructionem; inde tamen non sequitur leges non esse imponendas civibus. Equidem neque civibus, neque fidelibus debet imponi quidquam quod illos jure offendat, at justæ leges neminem jure offendunt. Improbos offendunt propter illorum improbitatem, bonis autem placent.

Ad secundum, sensus horum verborum est potestatem ecclesiasticam non esse exercendam more civili cum armis et terrore atque ostensione potestatis et adhibito satellitio, sed cum cura et vigilantia erga fideles. Vel dicendum, ut aliis placet, contentionem ortam inter discipulos fuisse quis eorum esset major in regno cœlorum, ut innuit versus sequens 29 quo supposito, sensus verborum Christi est quod major elevatio in regno cœlorum, non rependatur potestati, sed humilitati. Utramque explicationem tradit Estius in hunc locum.

Ad tertium, pastores ecclesiastici debent pariter invigilare non solum singulorum saluti, sed maxime communi bono totius Ecclesiæ. Neque contrarium evincit parabola boni Pastoris; nam per nonaginta novem oves intelliguntur angeli, per centesimam perditam genus humanum; vel, ut alii dicunt, per nonaginta novem intelliguntur justi, per unam perditam peccatores.

Ad quartum, resp. hæc esse privilegia, seu ut vocant, libertates ex concessione, aut consensu SS. Pontificum.

Quantum ad Belgium tamen non conveniunt theologi. Zipeus et Wamesius istud privilegium restringunt ad solas provisiones beneficiales, quia principum Belgii edicta de his tantum loquuntur. Bertrandus Loth e contra extendit illud ad omnia diplomata pontificia ex usu per longam annorum seriem continuato, scientibus et non contradicentibus SS. Pontificibus : « Neque id solida ratione improbari potest », inquit Boudart. Recentiores theologi Belgæ Steyaert et Daelman, hunc usum non ita certum reputant nisi quoad pœnas in diplomatibus pontificiis contentas, quas judices sæculares executioni mandare non solent, nisi adsit *placitum regium.*

Addunt cum aliis communiter circa decreta fidei et morum, seu constitutiones dogmaticas, quod neque principes Belgii, neque ulli alii catholici possint illis inferere moram; tum quia, ut diximus, istæ bullæ non indigent promulgari, sed sufficit undequaque hausta earum notitia : tum quia alioquin princeps sæcularis judicaret de fide et moribus, cum denegando placitum, diceret decretum pontificium non obligare; ideoque non esse sic tenendum, quod Pontifex decernit esse sic tenendum. Juvat hic audire Cabassut, celebrem scriptorem gallum, lib. 1 *Theor. et Prax.* c. 4, ubi postquam propugnavit sententiam nostræ oppositam, nimirum leges pendere ab acceptatione populi, sic prosequitur num. 6 : « At vero prorsus aliter judicandum est circa decreta fidei quibus ligatur quicumque privatim illorum habet sufficientem notitiam, quamvis neque in provinciis promulgata, neque publice recepta fuerint.... Sic infidelis astringitur obligatione fidei, si ei sufficienter,

quamvis per privata colloquia proponatur, ut contigit in eunucho reginæ Candacis cum Philippo diacono, Act. 8. Et qui in provincia dissita certo sciret unum aliquod fidei decretum fuisse Romæ ad valvas Apostolorum publicatum, hoc ipso illi acquiescere sufficienter teneretur.

Observat insuper Daelman quasdam curias Belgii pluries expostulasse a regibus Hispaniæ ut neque constitutiones dogmaticæ vim haberent absque *placito* et repulsam passas fuisse præsertim a Philippo II et Philippo IV, consequenter eos in errore versari et contra reverentiam suis principibus debitam agere qui hodie ad hujusmodi constitutiones *placitum* requirunt, aut tenent requiri.

DISSERTATIO IV.

De potestate legis humanæ.

D. Th. q. 96

ARTICULUS I.

UTRUM LEX HUMANA POSSIT PRÆCIPERE AUT PROHIBERE ACTUS INTERNOS?

Nota : Actus internus potest considerari dupliciter : 1° secundum se seorsim, nullam habens connexionem cum externo, ut simplex intellectio, simplex volitio, simplex actus fidei, spei, etc.; 2° ut connexus cum actu externo. Dupliciter autem potest actus internus connecti cum externo : uno modo per accidens, sic v. g. intentio pœnitentiæ aut vanæ gloriæ connectitur cum erogatione eleemosynæ, posset enim eleemosyna fieri absque tali intentione; altero modo per se, et hoc iterum dupliciter : 1° tanquam causa per se actus externi in genere moris constituti, ut volitio liberi dandi eleemosynam, recitandi horas, conjungitur per se cum eleemosyna aut recitatione horarum; sine illa enim, eleemosyna aut horarum recitatio non fieret, nec esset actus humanus; 2° tanquam conditio necessario requisita ut actus exterior constituatur in certa specie moris, ut v. g. attentio interna ad recitationem horarum, dolor internus ad confessionem; sine enim attentione interna, recitatio horarum non foret oratio, et sine dolore interno confessio non esset sacramentalis. Actus interior qui connectitur cum exteriori ut causa per se illius manifestatur per exteriorem; nemo enim facit eleemosynam qui non velit illam facere. Actus interior qui connectitur alio duplici modo cum exteriori, non manifestatur per illum, quia actus exterior potest esse sine illo, ut eleemosyna sine intentione vanæ gloriæ, recitatio horarum sine attentione interna.

Quæstio est, quid possit lex humana circa hos omnes actus internos. De lege civili non est magna difficultas, conveniunt enim communiter auctores eam non extendi ad actus mere internos, quia finis ejus proprius est tranquillitas et pax externa, quæ ab exterioribus dependet, non ab internis. Quantum ad actus internos conjunctos cum externis, patebit ex dicendis infra.

Controversia itaque est de lege ecclesiastica. Plures tenent per eam posse præcipi aut prohiberi actus mere internos : ita Adrianus et quidam antiqui quibus subscribunt multi recentiores; hancque sententiam esse bene probabilem non diffiteor ut patebit ex objectionibus. Quidam negant per legem ecclesiasticam posse præcipi aut prohiberi tam actus pure internos, quam conjunctos cum externis, nisi per externos manifestentur. Alii tandem tenent legem humanam non posse quidem præcipere aut prohibere actus mere internos, posse tamen actus internos per se conjunctos cum externis. Ita Thomistæ cum suo auctore. Quantum autem ad actus internos conjunctos per accidens cum externis dissentiunt

Dico 1° : Probabilius est et menti S. Thomæ conformius legem ecclesiasticam non posse præcipere aut prohibere actus mere internos qui nullam habent connexionem cum externis.

De mente D. Th. quam oppositæ sententiæ patroni in dubium revocant, judicet lector ex sequentibus. 1° S. Doct. hic q. 91. a. 4. o. probat necessariam fuisse aliquam legem divinam hac ratione : « De his potest homo legem facere de quibus potest judicare, judicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus qui latent, sed solum de exterioribus actibus qui apparent ; et tamen ad perfectionem virtutis requiritur quod in utrisque actibus homo rectus existat ; et ideo lex humana non potuit cohibere et ordinare sufficienter interiores actus, sed necessarium fuit quod ad hoc superveniat lex divina ».

Respondent Sylvius, Ethica et alii communiter S. Thomam non dixisse legem humanam non posse absolute cohibere et ordinare actus internos, sed non posse sufficienter, quia licet possit eos præcipere aut prohibere sub culpa et pœna seu censura coram Deo incurrenda, non potest tamen transgressores humano judicio convenire nec punire.

Sed contra, S. Thomas sic negat legem humanam sufficere ad cohibendos et ordinandos actus internos, ut simul neget posse ferri de illis, imo ideo negat posse illos ordinare, quia negat posse ferri de illis, et negat posse ferri, quia negat hominem posse judicare de internis : « De his, inquit, potest homo legem facere de quibus potest judicare : judicium autem hominis non potest esse de interioribus qui latent » ; patentissima consequentia est : « Ergo de interioribus non potest legem ferre ». Præpostere itaque procedunt adversarii dum judicant de principio ex conclusione, cum e contra debeant intelligere conclusionem ex principio. Unde quando S. Doctor concludit : « Et ideo lex humana non potuit cohibere et ordinare sufficienter actus interiores » ; sensus est, quod non erat sufficiens ad illos ordinandos ac cohibendos, quia de illis non poterat judicare ; et quia non poterat de illis judicare, ideo non poterat de illis ferri, consequenter necessaria fuit ad hoc lex divina.

Respondet P. Hennon, S. Thomam loqui de lege quoad vim coactivam, non quoad vim directivam.

Sed contra, 1° propositio S. Thomæ est indefinita in materia dogmatica : *De his homo potest legem ferre de quibus potest judicare* ; consequenter universalis et de quacumque lege, et sub quovis respectu intelligenda juxta regulas dialectices. 2° S. Doctor non agnoscit legem quæ non sit coactiva, ut patebit ex sequentibus : unde

2° S. Th. hic q. 100. a. 9. o. sic loquitur : « Dicendum sicut supra dictum est (scilicet q. 90. a. 3. ad 2.) præceptum legis habet vim coactivam : illud ergo cadit directe sub præcepto legis, ad quod lex cogit ; coactio autem legis est per metum pœnæ, ut dicitur 1° Ethic. Nam illud proprie cadit sub præcepto legis pro quo pœna legis infligitur, ad instituendam autem pœnam aliter se habet lex divina, et aliter lex humana. Non enim pœna legis infligitur, nisi pro illis de quibus legislator habet judicare, quia ex judicio lex punit : homo autem qui est lator legis humanæ non habet judicare nisi de exterioribus actibus, quia homines vident ea quæ parent, ut dicitur I Reg. 16, sed solius Dei qui est lator legis divinæ, est judicare de interioribus motibus voluntatum, secundum illud Psal. 7, *scrutans corda et renes Deus*. Quid iterum expressius ?

Respondet Sylvius, legem humanam non posse judicare de interioribus in ordine ad pœnam per illam inferendam. Bene. Subsumo : Atqui juxta S. Th. nihil cadit sub præcepto legis, nisi id ad quod lex ipsa cogit per pœnam per ipsam inferendam, quia præceptum legis habet vim coactivam, et lex non punit nisi ex judicio : ergo a primo ad ultimum, lex non potest ferri de quibus non potest judicare.

3° S. Th. 2. 2. q. 104. a. 5. o : « In his, inquit, quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed solum Deo » ; intellige per se loquendo, id est vi superioritatis et subjectionis præcise, secludendo vinculum voti, vel aliud quo quis se adstringere potest. Discussa mente D. Thomæ, veniamus ad alias probationes. Itaque

Prob. 1° ex jure. Cap. *Si quando* causa 15, q. 6, Alexander papa loquens de interiori voluntate dicit : « Non potest humano condemnari examine quem Deus suo reservavit judicio » ; cap. *Tua nos* de Simon., dicit Innocentius III : « Nobis solum datum est de manifestis judicare » ; cap. *Sicut* eodem titulo : « Ecclesia non judicat de occultis ».

Prob. 2° ratione petita ex principiis positis S. Th. Lex non potest præcipere aut prohibere id ad quod faciendum vel vitandum non po-

test cogere : atqui lex humana non potest cogere ad faciendos vel vitandos actus mere internos : ergo. Min. patet ex dictis; quia homo non potest cogere ad id de quo non potest judicare; coactio enim est per metum pœnæ, et pœna non infligitur nisi ex judicio : non potest autem homo de mere internis judicare. Prob. ergo maj. : lex quæ non foret coactiva esset inutilis et inefficax ad effectum obtinendum. Imprimis esset inutilis probis et justis; iis enim sufficit proponere simplici consilio absque præcepto quæ sunt necessaria aut convenientia bono communi, ut illa præstent: unde S. Th. q. præced. a. 1. probat necessitatem legum humanarum ex sola pervicacia et protervitate malorum; his autem esset etiam inutilis et inefficax, quia mali et protervi non moventur solis verbis neque pœnis distantibus alterius vitæ, aut invisibilibus et insensibilibus, sed solum præsentibus et sensibilibus, ut diximus a. 1. præcedentis dissert. Ergo.

Si dicas legem humanam posse præcipere aut prohibere actum externum occultum, quem tamen legislator non potest judicare nec punire: ergo similiter actum internum.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod actus externus occultus, hoc ipso quod est externus, sit in se et ex natura sua manifestus et tantum per accidens occultus, defectu scilicet testium, sicque per accidens duntaxat non posse ab homine judicari et puniri : lex autem cum non respiciat id quod est per accidens, potest præcipere aut prohibere id quod est in se et ex natura sua manifestum et ad judicium humanum deduci potest : actus autem mere internus cum sit a se et ex natura sua occultus atque humano judicio subtractus, non potest ab homine judicari et puniri, ideoque nec humana lege præcipi aut prohiberi.

Prob. 3° alia ratione. Potestas legislativa humana est jurisdictionis et per se primo tendens ad externum et commune regimen; atqui actus mere interni non sunt materia apta ad hujusmodi regimen : ergo. Prob. maj. : respublica tam ecclesiastica quam civilis est corpus visibile et externum : ergo potestas ejus legislativa est per se primo ad reginem externum. Hanc rationem indicat auctor 2. 2. loco prius citato. Confirm.: quamvis potestas conficiendi sacramenta sit spiritualis, quia tamen residet in hominibus, qui non nisi modo sensibili ad invicem operantur, non nisi circa sensibilia versatur : ergo pariter, quamvis potestas legislativa Ecclesiæ sit spiritualis, quia tamen residet in hominibus qui humano et sensibili modo debent ad invicem operari, non potest nisi circa res sensibiles et exteriores operari.

Dico 2° : Lex humana potest præcipere aut prohibere actus internos qui necessario requiruntur ut externi constituantur in genere vel certa specie moris.

De internis qui requiruntur ut causa per se exteriorum in genere moris, patet : quia lex præcipiendo, v. g. jejunium, præcipit voluntatem liberam et efficacem jejunandi, sine qua jejunium non foret actus humanus, qualem lex præcipit : et aliunde talis actus internus manifestatur per exteriorem.

De interno autem qui requiritur tantum ut conditio per quam externus constituatur in certa specie moris, probatur : qui habet jus præcipiendi aliquid, habet jus præcipiendi omne id sine quo non potest esse, alioquin esset potentia chymerica : atqui lex humana habet jus præcipiendi plures actus exteriores qui requirunt actus interiores ad sui integritatem moralem in certa specie : sic, v. g. lex Ecclesiæ præcipit recitationem horarum ut orationem ad quam necessario requiritur attentio interna, præcipit confessionem peccatorum ut sacramentalem, quæ non est sine dolore interno, communionem paschalem ut animæ refectionem, quæ non habetur per communionem sacrilegam : sic similiter lex civilis præcipit juramentum, quod non stat sine intentione jurandi, contractum qui non subsistit sine voluntate se obligandi : ergo.

Hinc Alexander VII merito damnavit hanc propositionem : « Qui facit confessionem voluntarie nullam satisfacit præcepto Ecclesiæ ». Et Innocentius XI istam : « Præcepto communionis annuæ satisfit per sacrilegam Domini manducationem ».

Si dicas legem non posse judicare de actu interno qui tantum requiritur ad exteriorem, ut conditio integrans speciem moralem, cum per exteriorem non manifestetur, sic attentio interior aut ejus defectus non manifestatur per recitationem externam horarum : si autem non potest de illo judicare, non potest illum punire, nec consequenter præcipere aut prohibere ex principiis positis.

Resp. legem humanam non posse equidem judicare directe de hujusmodi actu externo, posse tamen indirecte, quia hoc ipso quo tantam habet connexionem cum externo, ita ut sine illo externus esse non possit in sua specie, ferendo judicium et legem directe de ex-

terno, fert indirecte judicium et legem de interno connexo. Neque obstat quod talis actus internus non possit puniri a lege; cum enim dicimus legem esse coactivam, intelligimus non de actu qui indirecte et ratione alterius præcipitur aut prohibetur, sed de actu qui directe et ratione sui cadit sub lege sicut caderet actus mere internus, si ab illa præciperetur aut prohiberetur.

Dico 3°: Probabilius est legem humanam posse præcipere aut prohibere actum internum qui conjungitur cum exteriore ut causa illius per accidens tantum. Est Cajet. verbo *Excommunicatio* c. 3. et verbo *Horæ Canonicæ* § *Quoad tertium;* et Domin. Soto lib. 10. *de Just.* q. 5, a. 5, quos citat et sequitur Marcus a Serra, contra Gonetum qui in hac parte non videtur sat consequenter loqui.

Prob. 1° ex jure. Clementina 1 *de Statu Monach.* lib. 3, tit. 10, excommunicatur monachus conferens se ad curiam animo accusandi prælatum. Clement. 1 *de Hæretic.* lib. 5. tit. 3. excommunicantur inquisitores qui odio vel amore aut cupiditate lucri omiserint contra reum procedere, aut insontem vexaverint. Cap. *Noveritis* de Sentent. excommunicationis, excommunicantur omnes hæretici, quod intelligitur de hæresi non pure interna, sed conjuncta cum aliquo actu exteriori: hæc omnia agnoscit Gonet et sibi objicit; solvit autem dicendo hæc interiora prohiberi ut conjuncta cum exterioribus. Equidem verum dicit, sed subsumo: Atqui sunt conjuncta per accidens tantum et non per se; nam animus accusandi prælatum non conjungitur ut causa per se sed per accidens tantum accessus ad curiam, posset enim ex alia causa iste accessus procedere. Similiter odium vel amor non est causa per se omissionis inquirendi aut vexationis injustæ, cum utraque possit esse ex alia causa. Item hæresis interior non est causa per se denegationis exterioris fidei, potest enim hæc denegatio exterior contingere ex metu, spe lucri, respectu humano, etc. Ergo.

Prob. 2° ratione, cum laudato Serra. Actus interior qui est causa, etsi per accidens, exterioris, procedit ad extra, fitque per se manifestus ratione sui effectus, quocum unum actum in genere moris, unumque peccatum constituit, licet per accidens sit occultus, quia ignoratur ejus influxus in actum; sicut actus exterior qui fit sine testibus per se manifestus est, quia fit ad extra, licet per accidens sit occultus, quia ignoratur esse factum ad extra: ergo sicut iste potest subjici legi propter existentiam quam habet ad extra, ita ille ob causalitatem quam habet ad extra.

Solvuntur objectiones contra primam conclusionem.

Obj. 1°: Potuit Christus potestatem legislativam in actus pure internos conferre Ecclesiæ: ergo contulit. Prob. ant.: quia potest Christus mediante altero præcipere quod potest per seipsum immediate, cum id ipsum faciant reges terræ: sed præcipit Christus actus mere internos fidei, spei, etc. Ergo illam potestatem potuit Ecclesiæ conferre reservando sibi de illis actibus judicare ac pœnam infligere. Prob. conseq.: quia Christus dedit Ecclesiæ suæ potestatem legislativam in ordine ad animarum salutem: sed nihil magis conducit ad eam, aut ab ea retrahit quam actus interni. Ita erudit. P. Hennon, cujus argumentum posset confirmari ex verbis Christi ad Petrum: *Quodcumque ligaveris*, etc. Et hæc est ratio fundamentalis contrariæ sententiæ.

Resp. 1° omisso antecedente, neg. conseq. Hanc enim potestatem Christum Ecclesiæ non contulisse colligitur ex Apost. I Cor. 4, ubi Deus dicitur solus scrutator cordium, et ex probationibus conclusionis, maxime quia cum Christus instituerit Ecclesiam rempublicam visibilem, cujus caput esset visibile et omnia membra visibilia, congruum erat ut regimen esset visibile, hominesque visibiles et sensibiles regerent et regerentur modo sensibili et visibili: neque contrarium evincit probatio objicientis; dist. enim ejus maj. dupliciter. 1° Christus dedit Ecclesiæ potestatem legislativam in ordine ad animarum salutem quocumque modo, neg.; judicando et cogendo, conc. 2° Dedit Ecclesiæ potestatem legislativam in ordine ad animarum salutem, ut ad finem remotum, conc.; ut ad finem proximum, neg. Finis enim proximus potestatis ecclesiasticæ est tranquillitas exterior et externæ conversationis directio, mediante qua, atque simul præcipiendo actus internos cum exterioribus conjunctos intendit et obtinet finem remotum, salutem scilicet animarum: ut enim dicit auctor q. præced. a. 1. instituuntur leges ut mali male facere desistentes et aliis quietam vitam reddant, et ipsi tandem per assuetudinem ad hoc perducantur, quod voluntarie faciant, quæ prius metu implebant, et sic fiant virtuosi. Quantum ad verba

Christi ad Petrum, intellecta de foro externo, accipiuntur secundum distributionem accommodam de omnibus scilicet quæ congruunt sensibili hominum regimini et de quibus Ecclesia potest judicare et ad quæ potest cogere.

Resp. 2° : Omisi ant., quia equidem posset Christus dare Ecclesiæ suæ potestatem præcipiendi actus pure internos : at ista potestas non esset potestas jurisdictionis et legislativa, nec fideles obligarentur vi præcepti Ecclesiæ, sed vi præcepti divini, ita ut præceptum Ecclesiæ foret duntaxat conditio mediante qua obligatio præcepti divini afficeret fideles; sicut si rex (utor exemplo arguentis) daret gubernatori civitatis potestatem aliquid præcipiendi civibus, sic tamen quod iste gubernator neque posset judicare de transgressionibus, neque compellere cives ad obediendum, imo neque cognoscere an lex servetur vel violetur : profecto iste gubernator neque haberetur a civibus ut verus legislator, neque se crederent obstrictos vi illius præcepti, sed vi mandati regii cujus gubernator esset et haberetur præco duntaxat. Ita in nostro casu.

Inst. : Potestas ecclesiastica est spiritualis, et in hoc distinguitur a potestate civili : ergo versatur circa actus spirituales et internos.

Resp. duplicem esse in Ecclesia potestatem, unam fori interni seu conscientiæ; alteram fori externi : has potestates in hoc distinguit auctor in 4. d. 18. q. 2. a. 2. o. quod in foro interno agatur causa inter Deum et hominem : in foro autem externa agatur causa hominis ad hominem. Prima potissimum versatur circa actus internos, quia per eos homo maxime ordinatur ad Deum et iis maxime promovetur salus propter quam primo data est : altera autem quatenus est gubernativa communitatis fidelium ut sic, habet etiam materiam sibi proportionatam, scilicet actus externos ad conversationem et directionem externam spectantes ; et ad hunc ordinem pertinet potestas Ecclesiæ legislativa : nam licet, ut jam dixi, Ecclesiæ leges ordinentur ad finem supernaturalem et bonum spirituale animarum, non tamen immediate illud operantur, sed mediante honestate et virtute actuum exteriorum. Dicitur autem hæc potestas legislativa spiritualis, tum ratione originis, quia est immediate a Deo, tum ratione finis mediati, qui est salus spiritualis animarum, ut dictum est ; tum etiam ratione materiæ, non quod versetur circa actus mere spirituales et internos, sed quia omne exterius quod præcipit aut prohibet, ut sunt jejunia, festa, preces, frequentatio sacramentorum, etc. natum est conducere hominem ad profectum animæ spiritualem ; et his omnibus distinguitur a potestate civili.

Obj. 2° : Quando Ecclesia definit aliquid de fide tenendum, obligat ad assensum internum, ut patet ex bulla Clementis XI *Vineam Domini sabbaoth* et multis aliis Ecclesiæ decretis : ergo.

Resp. neg. ant. Ecclesia enim tantum declarat et proponit quid sit fide tenendum (non enim ipsa condit novos articulos fidei) qua declaratione et propositione facta, quilibet fidelis tenetur jure divino interius assentire.

Inst. 1° : Ecclesia prohibet aliter credere vel sentire quam sit definitum, idque ordinarie sub anathemate et aliis censuris ecclesiasticis : sic cap. *Excommunicamus* § *Gaudentes* extra. de Hæreticis excommunicatur quis hoc ipso quo credit hæreticis. Concil. Tolet. I pluries dicit anathema ei qui *crediderit aut dixerit* contra fidem ibi declaratam. Concil. Trid. sess. 6. in Proœmio « districtius inhibet ne deinceps audeat quisquam aliter credere, prædicare aut docere » : quibus in locis prohibentur ut distincta, *aliter credere*, quod est solum animi, et *aliter prædicare aut docere*, quod est operis externi. Clemens XI bulla citata, circa factum Jansenii subjicit censuris ecclesiasticis eos qui aliter *senserint*, *tenuerint*, *prædicaverint*, *docuerint* aut *asseruerint*. Similiter Martinus V in concilio Constantiensi adversus sectatores et fautores Wicleffi, Joannis Hus et Hieronymi de Praga : ergo.

Resp. hæc et similia intelligenda esse de fide seu assensu non pure interno, sed exterius manifestato. Colligitur ex ipso cap. cit. *Excommunicamus*, ubi statim subjungitur : « Ut postquam quis talium fuerit excommunicatione notatus, si satisfacere contempserit intra annum, ex tunc ipso jure sit factus infamis ; nec ad publica officia admittatur » : quæ aperte significant excommunicationem ibi latam respicere illos qui dignoscuntur illa notari, quod non potest habere locum in iis qui solum interius credunt hæreticis. Et hæc solutio adeo vera est, ut ipsimet adversæ sententiæ patroni communiter admittant hæreticos mere internos nullam incurrere censuram : « Hæreticus pure mentalis, inquit Sylvius 2. 2. q. 11. a. 3. quæsito 1, concl. 1, est quidem verus hæreticus, non tamen est excommunicatus, ideoque potest a quolibet suo confessario absolvi ». Hæresi internæ tantum, inquit Hennon, tract. *de Virtutibus* disp. 4. q.

3. concl. 2 : « Non annectuntur pœnæ ecclesiasticæ, quia de internis non judicat Ecclesia, et ideo potest hæreticus mentalis, utpote excommunicationis vinculo non ligatus absolvi a quolibet confessario approbato ». Quando ergo excommunicantur aliter credentes, docentes aut prædicantes, per docentes aut prædicantes intelliguntur auctores et fautores hæreseos; per credentes, ii qui illis assentiuntur, assensu tamen exterius manifestato: et ita intelligere debent adversarii nisi pugnantia loqui velint.

Observandum insuper hoc vocabulum *anathema* quo sæpe utuntur jura non semper significare censuram ecclesiasticam : anathema enim proprie idem est ac execratio et detestatio: unde cum Apost. I Cor. 16, et Galat. 1, dicit alicui anathema, non ideo ipsum excommunicat, sed detestabilem ostendit; quando ergo jura simpliciter dicunt de aliquo : *Anathema sit*, non sequitur quod semper eum excommunicent, sed quod declarent et ostendant ipsum execrabilem et detestabilem utique hæreticum ; quasi dicerent : Sit execrabilis et detestabilis. Ita ipse Sylvius, in præsenti quæstione nobis adversarius, intelligit anathemata concilii Toletani.

Inst. 2° : Ecclesia punit privatione fructuum beneficii illum qui suscipit beneficium parochiale absque intentione suscipiendi sacerdotium intra annum. Item obligat subdiaconum ad votum castitatis, quod est quid pure internum. Item prohibet voluntatem internam non jejunandi, non audiendi Missam : ergo.

Resp. ad primum, neg. ant. Non est enim ibi punitio, sed non acquisitio dominii defectu conditionis requisitæ ab Ecclesia : potest enim Ecclesia sub conditione actus interni conferre id cujus habet liberam dispositionem absque eo quod habeat potestatem in ipsum actum internum. Sic possum dare nummum pauperi sub expressa conditione quod oret mentaliter pro me, quam conditionem si non adimpleat, non acquirit dominium nummi et illum tenetur mihi restituere, et tamen nullam potestatem habeo in ejus actus interiores; sic ergo Ecclesia non intendit conferre beneficium parochiale nondum sacerdoti, nisi habeat intentionem suscipiendi sacerdotium intra annum, quam si non habeat, non facit fructus suos et jure naturæ tenetur illos restituere.

Ad secundum, resp. pariter Ecclesiam ex potestate legislativa non obligare subdiaconum ad votum castitatis independenter ab ejus voluntate, sed requirere tantum hoc votum tanquam conditionem ad suscipiendum licite subdiaconatum, quod fieri potest sine potestate in actus internos : sicut si prohiberem Joanni uti meo equo nisi eliciat actum internum fidei, sine tali conditione illicite utitur meo equo, et tamen non habeo potestatem in actus ejus internos.

Ad tertium, resp. quod Ecclesia præcipiendo auditionem Sacri prohibeat ejus omissionem ; et sicut præcipiendo auditionem Sacri præcipit indirecte voluntatem audiendi Sacrum, utpote per se connexam cum auditione externa Sacri, ita prohibendo omissionem externam Sacri prohibet indirecte voluntatem omittendi per se pariter connexam cum omissione externa. Et hoc est quod dicimus in secunda conclusione.

Inst. 3° multipliciter : 1° Ecclesia dispensat in votis etiam mere internis ; 2° potest aliquem inhabilitare ad vota interna ; 3° confessarius potest imponere pœnitenti pro satisfactione orationem mentalem, actus interiores fidei, amoris, etc. ; 4° pœnitens tenetur confiteri peccata pure interna ; 5° Ecclesia potest sibi reservare peccata etiam mere interna : ergo.

Resp. neg. conseq. Ad primum, disparitas est 1° quod lex sit actus jurisdictionis coactivæ et dispensatio actus voluntariæ jurisdictionis cui quis sponte se submittit : unde non est mirum quod se extendat ad actus internos; 2° dispensatio non tam versatur circa externam gubernationem sicut lex, quam circa bonum particulare et quietem interiorem dispensati : unde magis spectat forum internum Dei ad hominem, quam externum hominis ad hominem. Insuper constat ex traditione potestatem dispensandi in internis esse concessam Ecclesiæ, non legislativam. Ad secundum, resp. pariter non requiri potestatem coactivam sicut ad legem et magis pertinere ad forum internum quam externum. Ad tertium, item forum pœnitentiæ non est forum externum et humanum, sed internum et divinum in quo confessarius non agit ut homo, sed ut Deus, et de quo hic non agitur. Ad quartum, pœnitens tenetur confiteri peccata interna vi præcepti et institutionis Christi, cujus Ecclesia duntaxat determinat tempus. Adde neque Ecclesiam in ea exercere suam potestatem, nisi exterius manifestentur per confessionem. Ad quintum, reservare peccata interna non est exercere potestatem legislativam in illa, sed est non concedere omnem suam potestatem ministro interiori, quod potest quisquis habet plenum rei seu potestatis suæ dominium, sive sit superior

aut legislator, sive non. Aliunde id spectat forum internum.

Obj. 3° : Prælati regulares possunt præcipere et prohibere suis subditis actus mere internos, puta orationem mentalem : ergo idem potest Ecclesia respectu fidelium.

Respondent quidam hujusmodi præceptis prælatorum regularium præcipi duntaxat id quod est externum in oratione et pariter prohiberi externa illam impedientia, non vero actum internum. Sed

Resp. verosimilius cum aliis, concesso antecedente, negando consequentiam. Disparitas est quod lex fundetur in jurisdictione quæ solum data est quantum expedit ad bonum externum communitatis et exercetur independenter a voluntate subditorum : præceptum autem prælati regularis fundatur in voluntate subditi seu in ejus voto et promissione qua se obstrinxit obedire superiori secundum talem vel talem regulam, quæ si præcipiat aut consulat actus internos, vel significet prælatum posse eos præcipere, hoc etiam modo intelligendum est votum obedientiæ quod prælatus possit illos præcipere, et subditus teneatur illi obedire : sicut enim potest homo promittere absolute Deo actum internum, sic potest promittere conditionate, si superior præcipiat.

Inst. : Quod potest prælatus regularis erga suos subditos potest Papa erga omnes fideles : atqui.... ergo. Prob. maj. : sicut religiosi religionem profitendo promittunt obedientiam superioribus religionis, sic christiani christianismum profitendo Baptismumque suscipiendo promittuntur obedientiam superioribus Ecclesiæ : ergo.

Resp. neg. maj. Ad prob., neg. ant. Non enim in Baptismo emittitur votum speciale obedientiæ superioribus Ecclesiæ, sicut religiosi suis superioribus ; sed abrenuntiamus diabolo, pompis et operibus ejus, profitemurque religionem christianam secundum quam tenemur obedire legitimis superioribus tam civilibus quam ecclesiasticis, secundum latitudinem et intra limites suæ potestatis, quæ seu extendit tantum ad regimen externum : unde sicut inde non sequitur quod princeps sæcularis possit præcipere suis subditis orationem mentalem, ita nec quod Papa possit illam præcipere fidelibus. Et sane si valeret hoc argumentum, quod vix sine risu legi in aliquo recenti scriptore, sequeretur quod Papa posset compellere omnes fideles ad continentiam, ad paupertatem, et ad omnes observantias regulares, sicque efficere omnes monachos et moniales.

Obj. ultimo propositiones sequentes Molinos damnatas ab Innocent. XI : « Præpositis obediendum est in exteriore, et latitudo voti obedientiæ religiosorum tantum ad exterius pertingit. Risu digna est nova quædam doctrina in Ecclesia Dei, quod anima quoad internum gubernari debeat ab episcopo..., quia Ecclesia non judicat de occultis » ; ergo.

Resp. utramque propositionem esse merito damnatam et damnandam in nostra sententia : quantum ad primam, patet ex præcedenti responsione ; quantum ad secundam, potest intelligi dupliciter : 1° quod sit Ecclesiæ doctrina animam quoad internum debere gubernari ab Episcopo, et hoc sensu damnata non nocet nobis, sed potius favet ; 2° quod anima quoad internum non debeat gubernari ab Ecclesia : et hoc sensu falsa est propter suam universalitatem, quia anima potest et debet gubernari ab Ecclesia quoad internum connexum cum externo.

ARTICULUS II.

QUOMODO DEBEAT PONI OPUS PRÆCEPTUM UT LEGI SATISFIAT ?

Hanc quæstionem hic propono propter aliquam ejus affinitatem cum præcedente : de ea agit auctor infra q. 100. a. 9. et 10, ubi quærit utrum modus virtutis cadat sub præcepto legis ? Dupliciter ergo potest considerari opus lege præceptum, scilicet quoad substantiam et quoad modum. Modus autem est quod fiat 1° scienter et voluntarie ; 2° quod fiat bona vel mala intentione ; 3° quod fiat ex habitu virtutis ; 4° quod fiat ex charitate.

Dico 1° : Ad legem implendam opus præceptum debet fieri scienter et voluntarie [1]. Patet ex art. præcedente : quia lex præcipit actum humanum, præcipit enim hominibus, ideoque ut agant more humano, non more brutorum ; actus autem non est humanus nisi fiat scienter et voluntarie.

Hinc inferes eum qui dormiens aut ebrius recitat horas, audit Missam, etc., non satisfacere legi, sed teneri post somnum aut ebrietatem, iterum horas recitare, et aliam Missam audire.

Dices 1° : Qui tota die dormiens non manducat adimplet legem jejunii : similiter ille cui per vim auferuntur cibi. 2° Si debitori

[1] Hic q. 100. a. 2. c.

nolenti solvere creditor auferat pecunias aut decimas, debitor manet liber ab ulteriori solutione : similiter, si dives mentis impos det eleemosynam extreme indigenti : ergo.

Resp. ad primum, conclusionem esse de lege præcipiente opus, non prohibente, qualis est lex jejunii prohibens plures refectiones. Insuper, neg. hunc proprie adimplere legem, eam equidem non transgreditur, sed plus requiritur ad legis impletionem, quam ad non transgressionem, ad hanc sufficit nihil agere quocumque modo contra illam, ad impletionem autem requiritur actus humanus : unde pueri et amentes non transgrediuntur legem, eam tamen non implent. Quantum ad eum cui per vim subtrahuntur cibi, est coram Deo reus violati jejunii ob voluntatem legi contrariam, neque ullo modo dicendus est implere legem ex hoc quod non ponat opus prohibitum a lege, quod enim quis invitus aut coactus facit, censetur non facere : eximeretur tamen a censura, si quæ lata esset in non jejunantes, quia censura solet ferri in opus externum duntaxat.

Ad secundum, resp. causam, cur iste sit liber ab onere solutionis, non esse quod legi cui erat obligatus proprie satisfecerit, sed quia subtracta est materia præcepti, ex qua illi nascebatur obligatio, jam enim non habet amplius vel rem alienam restituendam, vel decimas solvendas, et necessitas pauperis est sublata.

Dico 2° : Ad legis adimpletionem non requiritur quod opus præceptum fiat ex habitu virtutis, aut ex charitate[1].

Ratio primæ partis[2] est, quia nemo punitur tanquam legis transgressor qui rem alienam restituit aut parentes honorat, quamvis id non faciat ex habitu justitiæ vel pietatis ; 2° quia operari ex habitu virtutis est finis legis, ad hoc enim opera præcepta per legem ordinantur ut homines fiant virtuosi ; finis autem legis non cadit sub lege, ut modo dicam ergo.

Dices : Illud maxime cadit sub præcepto legis quod est de intentione legislatoris : sed intentio legislatoris ad hoc fertur principaliter ut homines faciat virtuosos : ergo.

Resp.[3] quod intentio legislatoris est de duobus, de uno quidem, non quod intendit præcipere, sed ad quod intendit per præceptum legis inducere et hoc est virtus quæ est finis legis. Aliud est de quo intendit præceptum ferre et hoc est quod tanquam medium inducit vel disponit ad virtutem, scilicet actus virtutis : non enim idem est finis præcepti et id de quo præceptum fertur, sicut neque in aliis rebus idem est finis et medium ad finem. Ex qua auctoris doctrina patet veritas hujus axiomatis : « Finis præcepti non cadit sub præcepto ». Secundæ ergo intentioni legislatoris oportet satisfieri, ut lex impleatur, non primæ.

Ratio secundæ partis[1] est quia præceptum charitatis est affirmativum quod non obligat pro semper.

Hinc inferes 1° legem humanam posse adimpleri per opus ex objecto bonum quamvis mala circumstantia vitiatum : quia lex humana, ut dictum est, præcipit tantum opus humanum quod vel ex se, vel ex ipsa lege es bonum, non autem ejus modum seu finem, nec alias circumstantias ipsi extrinsecas : id est præcipit opus de se directivum ad virtutem, non actu dirigens : unde qui jejunat ut parcat sumptibus, aut ex vana gloria, satisfacit præcepto legis humanæ ; dico humanæ, quia lex naturalis præcipit bonum esse bene faciendum.

Inferes 2° legem impleri ab eo qui non habet intentionem satisfaciendi præcepto ; ut si quis ignorans aut non recordatus esse diem festum, audit Missam ex devotione, satisfacit præcepto, nec tenetur audire alteram Missam ; quia lex, ut patet ex dictis, præcipit tantum opus humano modo ponendum, non reflexam obediendi intentionem, præsertim cum sit quid pure internum : neque enim necesse est ut qui obedit dicat reflexe et in actu signato : Volo obedire, sed sufficit quod opus præceptum ponat.

Si dicas neminem satisfacere legi nisi velit, resp. dist. : nisi velit ponere actum præceptum, conc. ; nisi velit satisfacere in actu signato et reflexo, neg. : quia ponendo opus præceptum satisfacit.

In hucusque dictis consentiunt theologi, sed utrum si ponendo opus præceptum, positive nollet per illud legi satisfacere, illi satisfaceret, disputatur utrinque probabiliter. Pro quo

Dico 3° : Probabilius videtur eum satisfacere legi qui ponit debito modo opus præceptum, quamvis positive nolit per illud satisfacere, nisi forte ipsa obedientia præciperetur.

Ratio est, quia cum obligatio legis pendeat

[1] Hic q. 100. a. 2. o. et a. 10. o. — [2] *Ibid.* a. 9. — [3] *Ibid.* a 2.

[1] Hic q. 100. a. 10. o.

ex voluntate legislatoris et non subditi, non potest subditus prorogare hanc obligationem aut impedire quominus lex impleatur eo opere quo legislator vult impleri: atqui legislator præcipit duntaxat opus præceptum quoad substantiam, v. g. jejunium, auditionem Sacri, etc. Ergo eo præstito, quidquid dicas aut velis, satisfit legi et extinguitur ejus obligatio.

Confirm. : cum positiva intentione non satisfaciendi legi habetur finis et effectus legis perinde ac si adesset intentio satisfaciendi, sic quod Petrus audiat devote Missam, nolens per illam satisfacere præcepto, sed per aliam, non minus conducit ad finem legis vel legislatoris quam si audiret cum intentione satisfaciendi; opus enim præceptum, non ex intentione satisfaciendi, sed ex se habet quod conducat ad finem legis : ergo.

Si dicas tunc non haberi meritum obedientiæ, esto : neque illud intendit legislator, sed tantum actum præceptum, cujus apertum signum est, quod neque illum præciperet si certo sciret ab omnibus absque lege esse ponendum. Et hinc propter oppositam rationem si præciperet obdientiam teneretur subditus velle obedire, sicut dum præcipitur auditio Missæ, debet velle illam audire, quia in eo casu obedientia esset opus præceptum sicut ipsa auditio Missæ : et ideo dixi in conclusione : *Nisi ipsa obedientia præciperetur.*

Obj. : Qui voto tenetur, v. g. audire Missam, non illi satisfacit si positive intendat per eam Missam quam audit non satisfacere, et tenetur aliam audire. Item qui debet quinquaginta florenos, debito non exsolvitur, si eos dando creditori significet se dare gratis et non solvere debitum : ergo similiter in observantia legis.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod tam obligatio voti quam debiti propria voluntate contracti, sicut a mea voluntate primo provenit, sic a mea voluntate pendet ut permaneat, et sicut ab initio me voluntarie constitui debitorem, ita possum ad nutum in eadem obligatione permanere. At obligatio legis est a voluntate legislatoris, et ideo non potest ultra ejus intentionem extendi; quapropter cum solum præcipiat quod opus humano modo ponatur, hoc posito, velim nolim, extinguitur legis obligatio. Insuper si in debito strictæ justitiæ donatio gratuita computaretur in solutionem aut restitutionem, indebite gravaretur creditor, cum per donationem gratuitam, contraheret debitum gratitudinis erga debitorem donantem.

Inst. 1° cum P. Hennone : Causa cur remaneat obligatio in voto vel debito non est quia debitor vult quod perseveret, sed quia dat gratis ; atqui pariter dat gratis actum lege præceptum : ergo. Prob. maj.: quia potest dare quinquaginta florenos non reflectens ad debitum, quo casu remanet adhuc debitum, et tamen non vult quod perseveret, siquidem ad illud non reflectat : ergo.

Resp. 1° retorquendo argumentum : Qui non reflectens ad legem audit Missam, satisfacit legi, nec remanet ejus obligatio juxta objicientem et alios adversarios : ergo manifestum est quod non sit eadem ratio legis et debiti strictæ justitiæ.

Resp. 2° neg. maj. Ad prob., dist. ant.: quo casu non vult explicite quod perseveret debitum, conc.; non vult implicite, neg. Hoc ipso enim quod dat gratis, vult implicite permanere debitum quod ab ejus voluntate pendet; sed qui ponit opus lege præscriptum, sive gratis ponat, sive ut debitum, non pendet ab ejus voluntate ut permaneat obligatio legis, sed a voluntate legislatoris, qui nihil aliud præcipit quam opus humanum et non formaliter ut debitum. Insuper debitor non potest dono gratuito velle solvi debito; quia, ut dixi, indebite gravaret creditorem qui vult sibi satisfieri per solutionem et non per donationem, ideoque non relaxat debitum. At quovis modo ponatur opus lege præscriptum, non gravatur legislator, quippe qui non sibi seu pro se præcipit, sed in bonum subditorum.

Quidam non immerito hic distinguunt inter debitum ortum ex titulo oneroso, puta emptione, venditione, commutatione, furto, etc., et debitum ortum ex titulo liberali, puta voto aut promissione gratuita; quod si quis immemor voti aut promissionis gratuitæ donet aut faciat rem promissam, obligatione solvatur; quia, licet, memor promissionis, vi illius opus ageret, semper esset quodam modo gratuitum, quia tale fuit in sua origine, nec ulla fieret injuria recipienti, censeturque præsumpta intentio donantis per hoc satisfacere obligationi suæ promissionis. Secus dicendum de obligatione orta ex titulo oneroso propter rationes oppositas. Excipit tamen Layman obligationem restituendi per eleemosynas quas aliquis, v. g. canonicus immemor suæ obligationis liberaliter distribueret, quia videtur esse virtualis intentio dantium eleemosynas, satisfaciendi per illas omnibus obligationibus quas suis peccatis contraxerunt.

Inst. 2° : Juxta l. *Non omnis* ff. *Si certa petatur*,

actus agentium non operantur ultra eorum intentionem : ergo.

Resp. hanc regulam valere in his quæ pendent ab intentione agentium : hoc ipso autem quo agens ponit voluntarie opus lege præscriptum, non pendet ab ejus intentione ut ei satisfaciat, vel non.

Inferes : Ergo qui audit Sacrum ex voto, vel præcepto confessarii, satisfacit simul præcepto Ecclesiæ, quod communiter non admittitur.

Resp. neg. illationem; quia tam vovens quam confessarius communiter intendunt obligare ad Sacrum distinctum ab illo quod lege Ecclesiæ præcipitur : unde vovens aut pœnitens, cum per primum satisfecerit præcepto Ecclesiæ, tenetur secundum audire, ut satisfaciat voto, vel præcepto confessarii.

Sed si quis vovisset audire primum Sacrum in die festo?

Respondet quidam nihilominus per primum satisfacere præcepto Ecclesiæ, quia primum est ; per secundum satisfieri voto, quia audiens vult satisfacere obligationi remanenti qualiscumque sit. Respondent alii per primum satisfieri voto, per secundum præcepto Ecclesiæ, quia Ecclesia censetur præcipere non jam aliunde stricte debitum. Quidquid dixeris, nihil nocet nostræ conclusioni.

Respones : Qui ex præcepto confessarii tenetur audire Sacrum, debet habere intentionom satisfaciendi : ergo similiter qui audit Missam ex præcepto Ecclesiæ.

Resp. 1° hoc argumentum nimis probare; ex eo enim sequitur quod qui immemor præcepti Ecclesiæ de audienda Missa, illa ex devotione audiret, non satisfaceret, quia non haberet intentionem satisfaciendi, quod tamen negant nobiscum adversarii.

Resp. 2° neg. conseq. Disparitas est quod pœnitens teneatur complere sacramentum per satisfactionem injunctam a confessario : auditio autem Missæ secundum substantiam, licet sit satisfactoria, non est tamen pars et complementum sacramenti (sicut ablutio sesecundum se non est pars baptismi), sed ut injuncta a confessario ; debet ergo poni ut ab illo injuncta, ideoque cum intentione satisfaciendi ejus præcepto : hæc autem ratio non currit in præcepto Ecclesiæ.

Hinc inferes pro scrupulosis, dum in recitatione horarum involuntarie distracti habent eas pro non recitatis, intendentes iterum recitare et satisfacere, quod sæpe contingit, eos satisfecisse nec teneri repetere : et sic de pluribus aliis similibus casibus.

Si vero ponatur casus quo quis præstando opus præceptum positive nolit per illud nec per aliud subsequens legis satisfacere, is quidem in effectu implet legem, puta de audienda Missa, nec aliam audire tenetur, siquidem opus præceptum secundum substantiam præstitit, et sua volitione contraria non potuit efficere ut præceptum revera et in effectu impletum non sit : attamen affectu peccat mortaliter peccato commissionis, nimirum formalis inobedientiæ et contemptus legis, tum contra legem naturalem et divinam prohibentem nolle justis legibus obedire, tum etiam contra ipsam legem humanam, quæ cum præcipiat actum et voluntatem actus, consequenter prohibet affectum et voluntatem omittendi, sicut qui post legem adimpletam, dolet se eam adimplevisse.

ARTICULUS III.

UTRUM LEGES HUMANÆ OBLIGENT IN CONSCIENTIA?

Quæstio est de legibus justis, injustæ enim non sunt veræ leges : quapropter operæ pretium est dignoscere quæ leges sint justæ, quæ injustæ. Pro quo

Nota [1] accurate leges posse esse injustas ex duplici capite ; 1° si contrarientur bono divino, ut si præcipiant quod est per se malum, aut prohibeant quod est per se bonum, quales erant leges tyrannorum quæ compellebant ad idololatriam; 2° si contrariantur bono humano et hoc tripliciter : 1° ex fine, sicut cum aliquis præsidens leges imponit onerosas subditis, non pertinentes ad utilitatem communem sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam ; 2° ex auctore, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam auctoritatem; 3° ex forma, ut si dum propter bonum commune onera imponuntur subditis, non distribuantur juxta proportionem virium et facultatum quas habent subditi. Idem dicendum si in præmiis et honoribus distribuendis non servetur proportio. Universim igitur quatuor requiruntur ut lex sit justa : primum ex parte materiæ ; secundum, ex parte finis; tertium, ex parte auctoris ; quartum ex parte formæ, quorum si unum desit, non est lex justa, nec obligatio in conscientia illi obediendi. Hæc si bene perpenderis, inquit Cajetan, et ad leges particulares opportune applicueris, multos casus conscientiæ in gabellis et aliis publicis oneribus clarificabis.

[1] Hic q. 96. a. 4. o.

Est tamen hoc discrimen notandum [1], quod legibus injustis ex parte materiæ, quæ nempe, vel præcipiunt quod est per se malum, aut prohibent quod est per se bonum, nunquam liceat obedire, quia tunc currit illud Act. 4 : *Obedire oportet Deo magis quam hominibus ;* eis vero quæ sunt injustæ ex aliis capitibus, licitum est quidem eis obedire, sed non est necesse, nisi forte ad vitandum scandalum, turbationem aut aliquod majus detrimentum, quo tamen casu non ipsa lex injusta obligat, sed lex naturalis.

Dico : Omnis lex tam civilis quam ecclesiastica obligat in foro conscientiæ [2]. Est de fide, saltem quoad leges ecclesiasticas, definita in concilio Constantiensi contra Wicleffum et Joannem Hus sess. 8 et 15, in bulla Leonis X contra Lutherum, et in concil. Trid. sess. 7. can. 8. his verbis : « Si quis dixerit baptizatos liberos esse ab omnibus S. Ecclesiæ præceptis, quæ vel scripta, vel tradita sunt, ita ut ea observare non teneantur, anathema sit ». Huic errori favisse Gersonem visum est non paucis ; alii tamen benigne ejus mentem interpretantur.

Prob. auctoritate S. Scripturæ. Et 1° quantum ad leges ecclesiasticas, Matth. 16 Christus dixit Petro : *Quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in cœlis :* si in cœlis : ergo in conscientia ; Luc. 10 : *Qui vos audit me audit : et qui vos spernit me spernit ;* nemo autem dubitat quin teneamur in conscientia audire Christum et ipsum non spernere ; Matth. 18 : *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus et publicanus* ; Heb. 13 : *Obedite præpositis vestris et subjacete eis.* Confer art. 4. 1. dissert. concl. 2.

Quantum ad leges civiles, Paulus ad Rom. 13 : *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit ; non est enim potestas nisi a Deo... Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit ; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt... Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam ; ideo enim et tributa præstatis, ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes. Reddite ergo omnibus debita : cui tributum, tributum : cui vectigal, vectigal.* Quæ adeo aperta sunt ut nulli hæreticorum effugio locus pateat. Item ad Tit. 3, I Pet. 2 et alibi. Et hæc dicta sunt de principibus sæcularibus etiam ethnicis, ita ut etiam hi quamvis non attendant ad forum conscientiæ, aut forte illud ignorent, si tamen veram legem condant, obligant in conscientia.

Prob. ex Patribus. S. Aug. epist. 50 *ad Bonifac.* ubi postquam dixit quod sicut is qui renuit obedire legibus imperatorum quæ contra Dei veritatem feruntur, ut tres pueri conjecti in fornacem, magnum acquirat præmium; subdit : Ita « quicumque legibus imperatorum quæ pro Dei veritate feruntur, obtemperare non vult, acquirit grande supplicium » : idque probat sicut Apostolus : quia principes sæculares qui ferunt leges justas, in hoc deserviunt Deo ad bonum promovendum et malum removendum. S. Bern. lib. *de Præcept. et Dispens.* cap. 12 : « Sive Deus sive homo vicarius Dei mandatum quodcumque tradiderit, pari obsequendum est cura, ubi tamen Deo contraria non præcipit homo ».

Prob. ratione multiplici [1]. 1° Lex humana tam civilis quam ecclesiastica derivatur ab æterna a qua habet suam vim et vigorem, juxta illud Proverb. 8 : *Per me reges regnant et legem conditores justa decernunt* , et ut explicuimus dissert. 2. a. 1. § 2. Atqui lex æterna obligat in conscientia : ergo.

2° Lex naturalis et lex divina non omnia quæ sunt utilia, aut etiam necessaria ad recte vivendum, attenta præsenti hominum conditione, determinant, sed multa pro diversis locorum, temporum, personarum, atque rerum circumstantiis determinanda relinquunt : ergo oportet esse quamdam humanam potestatem quæ ea determinet et cui homines sicut æternæ legi quam determinat, obtemperent.

3° Lex naturalis atque recta ratio jubet ut justis legitimorum superiorum mandatis propter bonum commune latis obtemperemus : ergo tenemur in conscientia illis obedire. Confirm. : præceptum patris in liberos, heri in famulos, obligat in conscientia, ut docet Apost. Ephes. 6 ; ergo præceptum principis in subditos.

Jure itaque Innocentius XI damnavit hanc propositionem : « Præceptum servandi festa non obligat sub mortali seposito scandalo, si absit contemptus » ; et Alexander VII sequentem : « Frangens jejunium Ecclesiæ ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu vel inobedientia hoc faciat, puta quia non vult se subjicere præcepto ».

Solvuntur objectiones.

Plura quæ solent ab hæreticis objici ex S. Scriptura, soluta habes dissert. 1. a. 4. concl. 2. Insuper

[1] Hic q. 96. a. 4. o. — [2] *Ibid.*

[1] Hic q. 95. a. 4. o.

Obj. 1° : Christus abrogavit legem Mosaïcam ob multiplicitatem præceptorum ejus : atqui plura et difficiliora continentur in jure canonico : ergo. Item servare mandata sufficit ad salutem juxta illud Matth. 19 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata;* ergo.

Resp. ad primum, neg. maj. Dato enim quod Christus abrogando legem Mosaïcam respexerit ad præceptorum ejus multitudinem et difficultatem, non tamen hac de causa eam abrogavit, sed quia 1° translato sacerdotio, debebat fieri translatio legis, Heb. 7; 2° quia lex vetus erat imperfecta et insufficiens ad justificationem ; 3° quia erat umbra et figura quæ debebat desinere adveniente veritate. Insuper, neg. min.; leges enim ecclesiasticæ quæ universaliter spectant omnes christianos, paucæ sunt : præter eas enim quæ sunt de festis, jejuniis, confessione annua et communione paschali, aliæ fere omnes spectant aliquos particulares status, ut clericos, monachos, judices, etc. Item et faciliora præcipiunt quam in veteri lege et faciliorem admittunt mutationem vel dispensationem. Ad secundum, neg. conseq.; quia inter mandata unum est, quod sit obediendum superioribus.

Obj. 2° ex Patribus : S. Aug. epist. *ad Januarium* 119. c. 19. dicit resecanda esse statuta hominum quæ sic religionem « servilibus oneribus premunt, ut tolerabilior sit conditio Judæorum ». Serm. 6 *de Verbis Domini* c. 18 alloquens imperatorem aliquid jubentem : « Tu, inquit, carcerem, ille (scilicet Deus) gehennam minatur ». Et lib. 22 *cont. Faustum* cap. 27 definit peccatum per solam oppositionem ad legem æternam : ergo.

S. Chrysostomus lib. 2 *de Sacerdotio* dicit quod homo non possit curare hominem ea auctoritate qua pastor curat oves. Pastor enim potest oves vincire, arcere, urere, secare ; homo autem suadere tantum. S. Bernardus l. 1 *de Considerat.* cap. 6 : « Sedisse Apostolos judicandos, inquit, sedisse judicantes non lego » ; ergo.

Resp. ad primum[1], ex S. Aug. ipsum non loqui de legibus legitima auctoritate institutis, sed de quibusdam vanis observantiis et ritibus quos plebeii introduxerant, et quos, divinis præceptis neglectis, scrupulose observabant, ut patet ex contextu. Ad secundum, loquitur S. Doctor de legibus divinæ legi repugnantibus, patet iterum legenti textum. Ad tertium, resp. quod qui agit contra legem humanam, agat mediate contra legem æternam, quæ jubet obediendum esse legitimis superioribus.

Ad S. Chrysostomum, resp. ipsum tantum velle quod prælatus non possit interius sanare et corrigere subditos invitos, sicut potest pastor oves renitentes. Potest quidem prælatus subditum protervum quoad exteriora continere, sed non poterit sua auctoritate malam ejus voluntatem mutare ; hoc suasionis opus est magis quam auctoritatis. Videatur S. Chrysostomus in cap. 18 Matth. et in cap. 13 ad Rom.

Ad S. Bernardum, resp. ipsum loqui de judicio causarum et litium civilium, ut Eugenium papam ab illis sæcularibus occupationibus avocaret : patet ex textu.

Obj. 3° a ratione : Inferior non potest ligare in foro superioris : atqui conscientia est forum superioris, scilicet Dei : ergo,

Resp. dist. maj.[1] : inferior non potest ligare in foro superioris, si non sit ejus minister, nec ejus vices gerens, conc.; secus, neg. Tunc enim qui potestati inferioris resistit, ordinationi superioris resistit.

Inst. 1° : Inferior etiamsi superioris minister non potest judicare et punire in foro superioris : atqui ad legem requiritur potestas judicandi et coercendi per pœnam, ut superius dictum est : ergo.

Resp. dist. min. : ad legem requiritur potestas judicandi et puniendi in proprio foro, conc.; in omni foro, neg. Quamvis ergo legislator humanus non possit judicare et punire in foro conscientiæ, quia illius judicium et pœnam sibi reservabit superior Deus, potest tamen ligare potestate sibi commissa a superiore cujus vices gerit ; sic parentes per sua præcepta ligant filios in foro conscientiæ, quamvis in illo non possint judicare et punire. Neque id obstat quominus leges humanæ sint veræ leges, quia habent judicare et punire in suo foro, quod sufficit.

Neque inde inferas legem humanam non obligare vi propria, sed vi legis æternæ, quæ dicitur sententia Gersonis : quamvis enim lex humana habeat vim obligandi a lege æterna tanquam a causa universali et remota, eam tamen habet ab auctoritate legislatoris, tanquam a causa proxima et particulari determinante universalem ; effectus autem maxime tribuitur causæ proximæ et particulari.

Inst. 2° : Legislator humanus saltem civilis

[1] 2. q. 147. a. 3. ad 3.

[1] Hic q. 96. a. 4. ad 1.

non potest solvere in foro conscientiæ : ergo nec ligare.

Resp. neg. conseq. Non enim omnis qui potest ligare potest solvere; quia legislator supremus potest dare potestatem ad ligandum et non ad solvendum : sic parentes possunt ligare filios in foro conscientiæ, in quo non possunt solvere : sic homines possunt se ligare per vota et contractus et tamen non possunt se solvere.

Inst. 3° : Potestas legislatoris civilis est mere temporalis : ergo non potest extendi ad forum conscientiæ quod est spirituale.

Resp. dist. ant. : est mere temporalis quantum ad objectum, conc.; quantum ad obligationem ex illis ortam, neg. Versatur ergo potestas civilis circa tranquillitatem publicam et reipublicæ bonum commune promovendum; sed unusquisque tenetur sub peccato servare ea quæ ad hos fines sunt præcepta, sicut filii tenentur obedire parentibus in his quæ ad regimen familiæ pertinent.

Inst. 4° : Nulla potestas humana potest auferre ab homine gratiam sanctificantem : ergo nec obligare sub peccato quo gratia destruitur.

Resp. neg. conseq. Non enim legislator aufert ab homine gratiam, sed ponit legem ex cujus transgressione privatur gratia, qui illam libere transgreditur.

Dices : Minima lex divina magis obligat quam quælibet humana ; atqui minima lex divina obligat tantum sub veniali : ergo humana sub nullo.

Resp. dist. maj. : minima lex divina magis, id est firmius obligat quam quælibet lex humana, conc. maj.; magis, id est sub majori peccato, neg. maj. et conseq.

ARTICULUS IV.

DE LEGE PŒNALI.

§ I.

Utrum lex pœnalis obliget in conscientia?

Nota : Quædam sunt leges pure præceptivæ aut prohibitivæ; quædam pure pœnales, quædam mixtæ. Lex pure præceptiva aut prohibitiva est quæ actum præcipit aut prohibet, nullam imponendo transgressoribus pœnam, ut lex de audienda Missa. Lex pure pœnalis, est quæ statuit pœnam in eos qui aliquid fecerint, aut omiserint, nihil saltem explicite præcipiendo aut prohibendo, ut si lex dicat, qui evexerit frumentum ex provincia solvat centum. Mixta est quæ præcipit aut prohibet actum et simul statuit pœnam transgressoribus : et hoc dupliciter; vel copulative, ut si lex dicat : nemo evehat frumentum ex provincia, et qui evexerit solvat centum, quod potest etiam exprimi unica propositione sic : prohibeo ne quis evehat frumentum e provincia sub pœna solvendi centum : vel disjunctive, ut si dicat : nullus evehat frumentum e provincia, vel si evexerit solvat centum.

Suppono 1° tanquam certum ex art. præcedenti legem pure præceptivam aut prohibitivam obligare in conscientia.

Suppono 2° tanquam pariter certum legem copulative mixtam obligare sub culpa adactum ponendum vel omittendum, quia vere præcipit aut prohibet : neque pœna apponitur ut obligationem tollat, sed potius ut corroboret et efficacius moveat ad observationem : unde ut dicemus infra, ex gravitate pœnæ colligitur gravis obligatio legis, quia pœna non infligitur nisi propter culpam et ei proportionatur : multum igitur aberrant ii de vulgo, qui dum leges, in quibus pœna est præceptis adjuncta, transgrediuntur, ab omni culpa se liberos putant; modo, si deprehensi, sint parati subire pœnam, quam etiam dum casu aut industria declinaverunt; se existimant fortunate evasisse

Suppono 3° ut certum legem mixtam disjunctive non obligare determinate ad actum ponendum vel omittendum, neque determinate ad pœnam subeundam, sed ad alterutrum; ita ut qui non vult legem implere, sed paratus sit subire pœnam, sit liber a culpa; qui autem nec vult legem observare, nec pœnam subire, peccat, quia lex sub disjunctione posita relinquit voluntati subditorum quam voluerint partem amplecti : paritas est in eo qui disjunctive vovet se non amplius lusurum, vel si ludat, se viginti asses daturum pauperibus, non peccat si ludat, peccaret si ludens non daret viginti asses.

Ad hujusmodi leges possunt quodammodo revocari variarum religionum constitutiones, ut Ordinis Prædicatorum, quæ non obligant ad culpam, sed ad pœnam tantum, et eatenus sunt leges, quatenus obligant ad pœnam : unde per se loquendo, non peccat qui silentium frangit in Ordine prædicto, peccaret tamen si renueret pœnam a constitutionibus, vel a superiore inflictam. Quod si nulla esset obligatio, neque ad actum neque ad pœnam,

non foret proprie lex, de cujus ratione est quod obliget, sed foret salutare monitum, aut exhortatio, vel consilium de eo quod expediret in communitate.

In his satis conveniunt theologi, nisi quod quidam nolint pœnam in lege mixta disjunctive, vocari pœnam, sed potius esse vocandam mulctam, incommodum, gravamen, seu compensationem; quia, inquiunt, pœna proprie dicta supponit culpam, juxta illud S. August. l. 3 *de Lib. Arbit.* c. 18 : « Omnis pœna si justa est, peccati pœna est, et supplicium nominatur ». Alii putant posse vocari pœnam; quia licet non adsit culpa theologica coram Deo, est, inquiunt, culpa politica coram hominibus. Sed quidquid dixeris, levis est quæstio de nomine.

Superest ergo difficultas aliqua de lege quæ dicitur pure pœnalis, in qua scilicet nulla fit mentio præcepti aut prohibitionis actus, sed solius pœnæ, ut si dicat : Qui evexerit frumentum extra provinciam solvat centum, utrum obliget sub culpa ad actum ponendum vel omittendum; an solum ad pœnam subeundam : utraque pars probabiliter defenditur.

Dico : Probabilius videtur et certo tutius legem quæ dicitur pure pœnalis per se loquendo obligare non solum ad pœnam, sed etiam ad ponendum vel omittendum actum pro quo pœna imponitur. Ita Sylvester, Soto, Medina, Asor, Wiggers, Sylvius et alii communius contra plures.

Ratio est quia secundum communem intellectum et communem modum loquendi, qui dicit : « Qui hoc fecerit, capite plectetur », perinde est ac si diceret. Prohibeo ne id fiat, et qui fecerit, capite plectetur; unde implicite prohibet aut præcipit, licet non explicite; non enim tantam pœnam imponit nisi quia vult ita fieri vel non fieri, voluntas autem superioris sic intimata habet vim legis et præcepti.

Dices : 1° cap. *Nonne* de Præsumptionibus, dicitur quod qui de duobus unum negat, alterum tacendo concedat : ergo a contrario sensu, qui de duobus unum exprimit, aliud tacendo excludit. 2° Lex hujusmodi nihil præcipit aut prohibet, sed pœnam tantum statuit; non potest autem legislator obligare subditos sub culpa ad obediendum nisi aliquid præcipiat aut prohibeat.

Resp. Ad primum, verum esse istud principium juris quando ex circumstantiis non potest colligi mens contraria tacentis : hic autem ex hoc quod legislator imponat gravem pœnam, si aliquid fiat, colligitur ipsum prohibere ne fiat. Ad secundum, resp. in hujusmodi lege legislatorem præcipere aut prohibere implicite, ut dictum est.

Dixi, *per se loquendo:* quia si legislator declararet se non velle obligare sub culpa ad actum ponendum vel omittendum, sed tantum ad pœnam, ut declaratur in prologo constitutionum nostrarum et in constitutionibus quorumdam aliorum ordinum, lex non obligaret nisi ad pœnam : similiter si ex circumstantiis posset colligi hanc esse mentem legislatoris, aut si mores populi et consuetudo apud timoratos recepta, sic legem intelligant et recipiant; ut enim communiter dicitur, consuetudo est optima legis interpres. Hæcque modificatio potest etiam habere locum in legibus mixtis copulative, in quibus, sicut ex consuetudine potest tolli obligatio ad culpam et ad pœnam, a fortiori relicta pœna, potest auferri culpa. Hæ autem leges, ut jam notavi, non sunt proprie leges, nisi ea parte qua obligant ad pœnam sub culpa. Vide quæ dixi de legibus circa invectionem aut evectionem mercium, vulgo *contrebandes*, in tract. *de Justitia* dissert. 9. a. 7. § 2.

§ II.

Utrum lex pœnalis obliget ad pœnam subeundam ante sententiam judicis.

Nota : Pœnæ legibus contentæ aliæ sunt ferendæ, aliæ latæ : ferendæ, cum lex comminatur tantum pœnam, dicendo simpliciter : Prohibemus sub pœna excommunicationis, vel qui fecerit excommunicabitur, aut excommunicetur, privabitur aut privetur voce activa vel passiva, etc. Latæ, dum præmissis jungitur, *ipso facto*, *ipso jure*, ut : Prohibemus sub pœna excommunicationis ipso facto incurrenda, vel sit ipso facto excommunicatus. Cum autem dubitatur an lex sit latæ vel ferendæ sententiæ, potest intelligi de sententia ferenda et non lata; quia, ut fert regula juris 49 : « In pœnis benignior est interpretatio facienda ».

Item pœnæ aliæ sunt privativæ quæ consistunt in mera privatione alicujus rei, nec ullam requirunt actionem ad sui executionem, ut excommunicatio, privatio vocis activæ et passivæ, et similes : aliæ sunt activæ quæ requirunt aliquam actionem ad sui executionem, ut occisio, mutilatio, carcer, exilium, spoliatio seu erogatio bonorum, etc.

De pœnis ferendis nulla est difficultas : conveniunt omnes neminem teneri ad illas subeundas ante sententiam judicis; quia obligatio legis non extenditur ultra intentionem legislatoris verbis legis conformem; verba autem hujusmodi legis non condemnant reum ad pœnam, sed declarant seu jubent condemnandum : ergo antequam condemnetur non tenetur eam subire.

Circa pœnas latas triplex est sententia. Prima est Alphonsi a Castro qui tenet omnes pœnas latas tam activas quam privativas esse subeundas ante sententiam judicis. Secunda est Dominici Soto qui id negat de omni pœna lata etiam privativa, exceptis censuris ecclesiasticis. Tertia est Cajetani, qui distinguens inter pœnam activam et privativam, concedit nullam activam esse subeundam ante sententiam judicis, privativam esse subeundam. Pro cujus difficultatis resolutione,

Dico 1° : Nulla lex pœnalis latæ sententiæ obligat in foro conscientiæ ad subeundum ante sententiam judicis pœnam activam, seu cujus executio requirit actionem.

Prob. 1° ex auctore dicente : « Quantum ad culpam adhibetur remedium per pœnam, cujus inflictio pertinet ad judicem : et ideo antequam sit condemnatus per judicem non tenetur restituere plusquam accepit, sed postquam est condemnatus tenetur pœnam solvere [1] ».

Prob. 2° ex jure. Leges humanæ cap. *Vergentis* de Hæreticis, et cap. *Cum secundum leges* eod. tit. in 6, decernunt ipso facto pœnam confiscationis omnium bonorum propter crimen hæreseos : atqui tamen non obligant ad hanc pœnam subeundam ante sententiam judicis, ut habetur locis citatis et præsertim cap. *Cum secundum leges* ; est autem eadem ratio de aliis legibus : ergo.

Prob. 3° ratione Cajetani in locum citatum S. Thomæ. Ad illud agere seu ad actionem quam requirit executio pœnæ, tenetur reus vel judex: non reus, quia non tenetur ex lege nisi ad pœnam; pœna autem consistit in pati, non in agere : ergo tenetur judex : ergo, ante sententiam judicis, ad illam subeundam non tenetur reus.

Confirm. : actio quæ requiritur ad pœnæ executionem, non est pœna, sed inflictio pœnæ, alias judex aut ejus minister inferens pœnam, pœnam pateretur : atqui lex pœnalis obligat solum reum ad pœnam : ergo non obligat ut eam sibi inferat.

[1] 2. 2. q. 62. a. 2.

Prob. 4° leges non debent esse a moribus hominum alienæ, sed eorum conditioni et fragilitati accommodatæ, ita ut etiam qui non ita sunt perfecte virtuosi, possint illas ferre, ut diximus superius ex auctore : atqui lex obligans ut reus sibi inferat pœnam activam ante sententiam judicis, non est accommodata hominum conditioni et fragilitati, cum vix unum de mille reperias qui id observet : ecquis enim amabo qui lege importante ipso facto pœnam, non dico mortis aut mutilationis, sed solum confiscationis bonorum aut solutionis mille florenorum in pœnam transvectionis quarumdam mercium, aut alterius transgressionis, ultro se prodet, et sponte, nemine cogente, se bonis spoliabit, aut mille florenos solvet? Ergo.

Dices : Multæ leges obligant ad aliquid faciendum ante sententiam judicis : ergo similiter ad exequendum in se aliquam pœnam.

Resp. neg. conseq. Quia lex pœnalis de qua hic est quæstio, respective ad pœnam obligat ad patiendum et non ad agendum.

Quæri hic posset an saltem lex absolute posset obligare reum ad subeundum pœnam activam ante sententiam judicis? Negant quidam propter rationes datas. Affirmant alii de pœna moderata, si id sit necessarium bono communi, sed cum iste casus sit metaphysicus, non immoror.

Dico 2° : Leges pœnales latæ sententiæ possunt obligare ad subeundam pœnam privativam ante sententiam judicis : paucæ tamen obligant.

Prob. prima pars. Non est minor auctoritas legislatoris quam judicis, si nihil obest : atqui judex statim post sententiam latam obligat reum ad subeundam pœnam privativam, neque aliquid obstat auctoritati legislatoris sicut obstat pro pœna activa : ergo.

Confirm. : leges imponentes ipso facto censuras ecclesiasticas obligant statim a patrato crimine et ante sententiam judicis, ut omnes concedunt : ergo.

Prob. secunda pars, quia præter censuras ecclesiasticas, vix potest assignari ulla lex tam civilis quam ecclesiastica etiam latæ sententiæ quæ obliget ad pœnam privativam subeundam ante sententiam judicis, sive quia consuetudo non aliter hujusmodi leges intelligit nec recipit, sive quia jure vel communi, vel particulari ita cautum est; sic in prologo constitutionum Ordinis Prædicatorum statuitur : « Pœnis tamen, absolutionis ab officio, privationis vocis activæ et passivæ, gravioris culpæ et

aliis majoribus, quantumcumque tam in constitutionibus quam extra ipso facto sint incurrendæ, nisi sit pœna excommunicationis latæ sententiæ, nullus subjicitur nisi superveniat declaratio prælati respectu hujus, quantumcumque etiam notorium facti vel juris aut utriusque interveniat ».

Imo sunt, inter quos Domin. Soto, qui non improbabiliter tenent leges pœnales latæ sententiæ, non solum non obligare, sed nec posse obligare ad subeundas ante sententiam judicis alias pœnas privativas quam censuras ecclesiasticas : rationem disparitatis adfert Soto; quia, inquit, censuræ ecclesiasticæ privant hominem bonis communibus, quorum Ecclesia est dispensatrix et quas ideo potest inducere sine cognitione causæ et judicis sententia; aliæ vero pœnæ privant hominem bonis propriis quæ jure particulari possidet, sicque has inducere non potest legislator humanus absque cognitione causæ et judicis sententia. Pro et contra hanc rationem, vide si lubet Serra hic q. 96. a. 4.

Obj. 1° varias leges quæ videntur obligare ad pœnam privativam ante sententiam judicis: talis est 1° lex obligans episcopum ad restituendos fructus perceptos, si post tres menses consecrationem non recipiat; 2° lex privans beneficio parochiali eum qui intra annum sacerdotium non suscipit ; 3° lex privans fructibus beneficii non recitantem officium; 4° lex inhabilitans ad matrimonium in pœnam criminis, etc.

Resp. his omnibus legibus non imponi pœnas proprie dictas. Tres primæ sunt tantum sententiæ declaratoriæ obligationis naturalis qua illi tenentur restituere fructus quos non fecerunt suos, aut deserere beneficium quod non legitime possident propter defectum conditionis ab Ecclesia requisitæ. Quarta inducit inhabilitatem ad matrimonium, non proprie ut pœnam criminis patrati, sed ut impedimentum in cautelam futuri, ne homines spe matrimonii allecti, irritentur ad occidendum, aut adulterandum, quamvis inde per accidens et materialiter puniatur crimen.

Obj. 2° contra eamdem partem et contra primam conclusionem : Si leges latæ sententiæ non obligent ad pœnam, sive activam sive privativam, subeundam ante sententiam judicis, falso et frustra apponuntur hæ clausulæ *ipso facto, ipso jure :* ergo.

Resp. neg. utramque sequelam. 1° Non falso, sensus enim hujus clausulæ *ipso facto* est ipso facto per sententiam prodito et declarato. Sensus hujus, *ipso jure* est ipsa legis dispositione et non arbitrio judicis. 2° Non frustra, quia istæ leges habent aliquos effectus speciales quos non habent leges ferendæ sententiæ. 1° Ad hoc ut reus teneatur subire pœnam latam, non requiritur sententia condemnativa ad pœnam, ut in legibus sententiæ ferendæ, sed tantum sententia declarativa criminis. 2° Quia lex latæ sententiæ, post sententiam declaratoriam retrotrahitur ad tempus commissi criminis, ita ut si quis ob crimen sit ipso facto privatus fructibus beneficii, adveniente declaratione judicis, debeat restituere fructus etiam quos a crimine patrato et ante sententiam percepit, secus in legibus ferendæ sententiæ.

Non diffiteor tamen, si lex ultra clausulas *ipso facto, ipso jure*, adderet alias quæ omnino significarent hanc esse voluntatem legislatoris ut pœnæ privativæ incurrantur et subeantur ante sententiam judicis, v. g. si diceret, *absque ulla alia declaratione, ante omnem sententiam judicis, teneri coram Deo, seu in conscientia, non posse antea absolvi*, et similes ; probabilius esse eas statim incurri, nisi certo constet de jure aut consuetudine contraria. Sed nihilominus verum est quod dixi, paucas esse hujusmodi, exceptis censuris ecclesiasticis.

Cæterum, observandum est quod etiam hi qui censent omnes leges latæ sententiæ obligare ad pœnam privativam ante sententiam judicis, ut sunt leges quæ ipso facto privant bonis aut beneficio, velint quidem eas habere vim quoad privationem dominii et proprietatis ante sententiam judicis, non tamen quoad privationem possessionis, ita ut reus non teneatur deferre bona sua fisco, nec iis se spoliare, neque deserere beneficium nisi interveniat sententia judicis; quia, inquiunt, ad hæc requiritur quædam actio : ex quo inferunt acta parochi, v. g. in hoc casu esse adhuc valida, ecclesia jurisdictionem conferente ob vitanda inconvenientia. In idem ferme quoad praxim coincidit cum nostra sententia.

Observandum insuper quod quamvis censuræ ecclesiæ incurrantur ipso facto, ante sententiam judicis, nemo tamen teneatur exterius se gerere ut talem cum periculo infamiæ, aut gravioris nocumenti : unde occulte excommunicatus aut irregularis non tenetur abstinere a celebratione Missæ aut aliorum consortio, quia leges humanæ non obligant cum tanto dispendio, ut dicemus infra.

Dico 3° : Post sententiam judicis tenetur in conscientia legis prævaricator exequi pœnam activam quæ requirit actionem commodius

exercendam ab ipso reo quam a judice vel ejus ministro, secus si requirat actionem quæ commodius exercetur a judice vel ejus ministro.

Ratio primæ partis est; quia reus tenetur parere justæ judicis sententiæ, dum nihil continet illicitum, aut ab humanis moribus alienum: unde qui exilio aut pœna pecuniaria mulctatur per judicem, tenetur ire in exilium, et pecuniam solvere, potest tamen expectare donec petatur, quia licet posset damnari ut etiam non petitam eroget, ordinarie tamen non sic fit.

Ratio secundæ partis; quia sic intelligi debet mens judicis, quæ alioquin foret aliena ab humanis moribus, imo quandoque inhumana et illicita. Unde qui damnatus est ad pœnam mortis aut mutilationis, debet scandere scalas, præbere collum aut manum et similia; at non debet, nec potest seipsum occidere, aut mutilare, nec venenum sumere, et similia. Confer quæ dixi in tract. *de Justitia* dissert. 14. a. 4.

Quæri hic posset an ignorans pœnam per legem impositam, eam incurrat legem transgrediendo? Sed huic quæstioni satisfeci in tract. *de Peccatis* dissert. 4. art. 7; require.

ARTICULUS V.

QUANDONAM LEGES HUMANÆ OBLIGANT SUB PECCATO MORTALI?

Suppono 1° leges humanas quandoque obligare sub peccato mortali, quandoque sub veniali. Obligare aliquando sub mortali, aperte indicat Apost. Rom. 13 dicens: *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.* Et hic est sensus communis fidelium, qui se sub mortali obstrictos reputant legibus audiendi Missam, jejunandi, etc. Insuper gravis est obligatio solvendi grave debitum quod summo jure exigitur: ergo gravis obligatio obediendi legi in materia gravi quam urget stricte legislator. Aliquando etiam obligare sub veniali constat ex ipsa lege naturali, quæ in pluribus non nisi sub veniali obligat, ut quæ prohibet mendacium jocosum, verbum otiosum, furtum leve, etc. Ergo a fortiori idem dicendum de lege humana.

Suppono 2° falsam esse quorumdam opinionem qui censent neminem peccare mortaliter contra legem humanam, nisi eam transgrediatur ex contemptu aut cum scandalo. Patet 1° ex rationibus primæ partis prioris suppositionis quæ probant legem humanam quandoque secundum se obligare sub mortali et non tantum per accidens ex contemptu aut ratione scandali. 2° Alias non magis obligarent sub mortali quam consilia evangelica, contra quæ etiam peccatur mortaliter si quid agatur contra illa ex contemptu aut cum scandalo. 3° Judices infligunt pœnam mortis et mutilationis transgressoribus legum humanarum, non habita ratione contemptus aut scandali: ergo censent eas obligare graviter independenter a contemptu vel scandalo: hancque opinionem merito damnaverunt SS. Pontifices in duplici propositione relata articulo superiore.

Si opponas S. Bernardum lib. *de Præcepto et Dispens.* dicere: « Nulla est lethaliter criminalis inobedientia, nisi quæ contemptum superbiæ non evitat »; resp. S. Bernardum loqui de legibus regularibus quæ ordinarie non obligant sub culpa, aut non nisi sub veniali.

Dico: Ut lex humana obliget sub mortali, duo simul requiruntur, scilicet materia gravis et in legislatore intentio obligandi sub mortali; ita ut si materia sit levis et legislator intendat obligare sub mortali, lex non obliget sub mortali: pariter, si materia sit gravis et legislator intendat obligare tantum sub veniali, non obligat sub mortali. Quando autem legislator præcipit aut prohibet materiam secundum se aut attentis circumstantiis gravem, non explicando aliter suam intentionem, lex ordinarie obligat sub mortali.

Prima et tertia pars hujus conclusionis sunt communes et certæ. Secunda controvertitur; quidam enim negant legislatorem posse materiam gravem præcipere, aut prohibere sub veniali peccato tantum. Nostra tamen sententia est communior, quidquid dicat ethica.

Prob. prima pars. 1° Lex humana derivatur a lege æterna et naturali: ergo et vis ejus obligandi: atqui lex æterna et naturalis non obligant sub mortali in materia levi: ergo. 2° Obligare sub mortali in materia levi excedit potestatem humanam, tum quia potestas humana est limitata et proportionata capacitati materiæ, res autem levis non est capax gravis obligationis; tum quia hujusmodi potestas neque est a Deo, cum id nullibi exprimatur, nec Deus ipse illa utatur et, secundum aliquos, non possit uti; neque a populo, quem nullo modo est credibile concessisse principibus potestatem eos sub peccato mor-

tali obligandi in quacumque materia etiam levissima. 3° Lex humana quæ rem omnino levem præciperet aut prohiberet sub pœna mortis temporalis, esset injusta, ridicula et noxia bono communi : ergo a fortiori si præcipiat aut prohibeat sub pœna mortis æternæ.

Neque dicas Deum prohibuisse Adamo rem levem, scilicet esum fructus vetiti, sub peccato mortali ; item, quotidie duces in bello, magistratus, episcopos, prælatos regulares præcipere aut prohibere sub mortali res leves, puta furtum leve, ingressum alicujus domus, consortium certæ personæ, etc. Hæc enim et similia, quamvis secundum se levia sint, attentis tamen circumstantiis et quatenus possunt graviter conducere ad finem gravis momenti, sunt gravia : sic esus fructus vetiti secundum se levis, fuit a Deo prohibitus Adamo sub peccato mortali ; quia hanc abstinentiam requirebat Deus ab Adamo in recognitionem suæ ad Deum subjectionis et in homagium supremi dominii divini in omnia creata, quibus circumstantiis erat quid grave ; similiter, ingressus alicujus domus est secundum se quid leve, sed attendendo vel scandalum vel periculum peccandi, vel bonam famam alicujus corporis servandam, potest esse quid grave ; et sic de cæteris. Nostra autem conclusio est de re, tam secundum se quam secundum circumstantias et ex omni parte levi.

Prob. secunda pars, de qua est major difficultas, 1° ex S. Bernardo qui lib. *de Præc. et Disp.* cap. 10 dicit : « Majora minoraque mandata dixerim, secundum quod majus minusve velle constiterit ipsum qui præcipit, sive hominem sive Deum ».

Prob. 2° ex S. Th.[1] dicente quod « voluntas hominis non semper fertur in melius, et ideo ubi obligamur ex solo hominis præcepto, non est gravius peccatum ex eo quod majus bonum præteritur, sed ex eo quod præteritur illud quod est magis de intentione præcipientis » : ergo, juxta S. Th., quantitas obligationis in legibus humanis repetenda est, non ex gravitate rei præceptæ, sed ex intentione præcipientis. Scio doct. Sylvium conari hunc locum variis interpretationibus emollire in favorem sententiæ contrariæ, sed meo judicio, insufficienter. Loquatur enim S. Thomas de inobedientia materiali, aut de formali ut vult Sylvius, sufficit quod S. Doctor repetat quantitatem obligationis ex intentione præcipientis, et non ex quantitate materiæ.

[1] 2. 2. q. 105. a. 2.

Prob. 3° ratione. Lex est actus legislatoris, et obligatio effectus istius actus : atqui, juxta principium communiter receptum l. *Non omnis* ff. *Si certum petatur*, in moralibus actus agentium non transcendunt intentionem eorum : ergo lex non obligat ultra intentionem legislatoris : atqui legislator non intendit in hac materia, etsi gravi, obligare nisi sub veniali : ergo.

Respondent adversarii istud principium esse verum in his quæ pendent ex libera voluntate agentium : ast, inquiunt, sicut obligare simpliciter non pendet a libera voluntate legislatoris veram legem ferre volentis, sed sequitur ex natura ipsius legis, sic quantitas obligationis non pendet ex ejus libera voluntate, sed hoc ipso quo vult ferre legem quantitas obligationis ex natura rei et conditione materiæ resultat. Hoc est præcipuum adversæ sententiæ fundamentum.

Sed contra et simul confirmatur præcedens ratio et conclusio. 1° Quamvis obligare simpliciter sit essentiale omni legi, attamen obligare tantum vel tantum non est legi essentiale, sed mere accidentale, nec contrarium unquam evincent adversarii : ergo quamvis non sit liberum legislatori velle condere veram legem quæ non obliget, est tamen illi liberum condere talem quæ plus vel minus obliget secundum quod voluerit. 2° Materia legis humanæ non est necessaria sed libera, legislator est liber ut eam proponat, vel sub consilio, vel sub obligatione ad pœnam tantum, ab ipso enim est tota legis obligatio ; quidni etiam liber ut illam proponat sub obligatione ad culpam venialem, maxime cum nihil possit assignari quod ipsum cogat implere totam capacitatem materiæ. 3° Ecclesia prohibet sub veniali communicationem in civilibus cum excommunicatis, quam potuisset prohibere sub mortali : prohibet e contra sub mortali celebrare sine stola, quod potuisset prohibere sub veniali. Plurium religionum constitutiones obligant sub veniali in re gravi, v. g. in jejunio Adventus : ergo liberum est prudenti legislatori, prout expedire judicaverit, obligare in re gravi sub culpa veniali quæ conscientias tumoratas sufficienter continet et excitat et gravioris lapsus periculum non inferat.

Respondet huic ultimæ rationi Ethica, jejunium, etsi sit quid grave materialiter, non tamen formaliter et in ordine ad finem intentum a religione, scilicet perfectionem religiosam : quasi vero jejunium in religione Car-

melitana, in qua obligat sub veniali, minus conducat ad perfectionem religiosam quam in religione Franciscana, in qua obligat sub mortali.

Tandem ut iterum adhibeam argumentum quo usus sum de voto : vel obligatio legis sub veniali est possibilis vel non. Si primum, habemus intentum ; si secundum, ergo nulla est obligatio, nec lex, cum legislator, a quo pendet obligatio, non velit aliter obligare.

Tertia pars conclusionis patet : quia dum legislator contrariam intentionem non exprimit, censetur ordinarie velle obligare juxta capacitatem et exigentiam materiæ, in gravibus graviter, in levibus leviter. Dixi *ordinarie,* quia quandoque ex circumstantiis potest colligi contraria legislatoris intentio.

Solvuntur objectiones contra secundam partem conclusionis.

Præter fundamentum adversæ sententiæ jam solutum, obj. insuper 1° : Hoc ipso quo legislator humanus fert legem in materia gravi, lex naturalis et divina de obediendo superiori legitime præcipienti obligat in materia gravi : atqui lex naturalis et divina obligat sub mortali in materia gravi, neque hoc legislator humanus impedire potest : ergo.

Resp. neg. maj. Materia enim gravis obedientiæ non est quæcumque materia secundum se gravis, sed materia sub gravi obligatione præcepta, quia lex naturalis non præcipit obedire superiori nisi quando vult, quantum vult, quomodo vult et quod vult : si ergo superior non velit sibi obedire in hac materia, nisi sub obligatione levi, lex naturalis nihil plus præcipit. Claritatis tamen gratia, dist. maj. : hoc ipso quo legislator humanus fert legem in materia gravi, lex naturalis de obediendo superiori obligat in materia gravi fundamentaliter et materialiter, conc. ; gravi formaliter, neg. Quia non obligat in hac materia, nisi ut subest voluntati legislatoris, qui vult tantum obligare leviter.

Obj. 2° : Non est in potestate voventis aut jurantis se obligare sub veniali in materia gravi : ergo nec in potestate legislatoris, etc.

Resp. quantum ad votum, neg. ant. De quo sat dixi in tract. *de Religione* dissert. 4. a. 3. § 1 ; require ibi. Quantum ad juramentum, dato antecedente, neg. conseq. Disparitas est quod in juramento obligatio non oriatur ex intentione se obligandi, sed ex ipsa natura juramenti, seu ipso actu jurandi. Hoc ipso enim quo vocas Deum in testem tui dicti, teneris propter reverentiam divini numinis ipsum verificare independenter a quavis alia intentione, sicut ex damno quavis intentione illato oritur obligatio restituendi. At in lege obligatio oritur ex voluntate legislatoris.

Inst. : Qui contrahit matrimonium, aut emittit professionem religiosam non potest sua voluntate efficere ut inde non resultet obligatio gravis et indissolubilis : ergo similiter legislator condendo legem in materia gravi.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod tam matrimonium quam professio religiosa sint ex se indissolubilia, nec Ecclesia illa admittat nisi sub obligatione gravi, maxime cum sint contractus utrinque onerosi, in quibus, cum ex una parte sit obligatio gravis, debet esse pariter ex altera ; at obligatio gravis nullatenus est de natura seu essentia legis.

Obj. 3° : Legislator non potest in materia levi obligare sub mortali : ergo nec materia gravi obligare sub veniali.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod materia levis non sit capax gravis obligationis et quod lex lata circa illam sub mortali esset injusta et perturbativa boni communis ut dictum est ; at materia gravis, cum sit capax gravis obligationis, a fortiori est capax levis.

Obj. 4° : Lex humana debet esse conformis legi æternæ et naturali a qua derivatur : atqui lex æterna et naturalis obligat sub mortali in materia gravi, nec aliter obligare potest : ergo.

Resp. dist. maj. : lex humana debet conformari legi æternæ et naturali, hoc sensu quod nihil debeat præcipere quod sit ei dissonum, nec prohibere quod sit ei consonum, conc. ; hoc sensu quod in omni materia gravi debeat graviter obligare sicut lex naturalis, neg. Disparitas est quod lex æterna et naturalis versatur circa ea quæ ex se independenter a voluntate cujusquam, sunt necessaria et obligantia : lex autem humana versatur circa res indifferentes et liberas quæ non sunt malæ nisi ex voluntate legislatoris, quam ideo potest attemperare obligando vel graviter vel leviter.

Inst. 1° : Peccat legislator obligando tantum sub veniali in materia gravi : ergo non potest facere.

Resp., omisso ant., dist. conseq. : ergo non potest facere licite, transeat ; non potest illi-

cite, neg. ferum, peccet aut non peccet legislator, *hoc* ipso quo non me obligat nisi leviter, non nisi leviter obligor, sicut nec ullatenus obligaret si non ferret legem, etsi non ferendo peccaret.

Omisi ant., quia non est universaliter verum; possunt enim suppetere rationes propter quas prudens legislator judicet convenientius esse bono communi legem ferre sub veniali quam sub mortali; id enim, ut jam observavi, sufficit ut contineantur timoratæ conscientiæ, et simul eximantur a periculo gravioris lapsus. Ita in pluribus Ordinibus religiosis, quos ideo accusare peccati nefas est.

Inst. : Quando res graviter servit aut nocet bono communi, ejus commissio aut omissio est graviter rationi dissona : ergo debet graviter obligare.

Resp. : Vel ista commissio aut omissio est absolute necessaria bono communi, et tunc independenter a lege humana graviter obligor ex lege naturali; vel supponitur adhuc libera, et tunc in tantum est rationi dissona in quantum præcipitur vel prohibetur.

Obj. ultimo ab inconvenienti : Peccatum contra legem obligantem sub veniali materia gravi, non foret veniale ex indeliberatione actus, ut suppono, neque ex levitate materiæ quia est in materia gravi : ex quo ergo capite foret veniale?

Resp. esse veniale ex levitate materiæ; quia, ut jam dixi, licet materia sit fundamentaliter gravis, formaliter tamen et moraliter est levis; quia, quatenus leviter præcepta, non est graviter difformis rationi. Insuper cum dicitur peccatum posse fieri veniale ex indeliberatione actus, intelligitur de peccato mortali ex genere suo, consequenter in materia gravi, cui respondet gravis obligatio, quod hic non currit; unde peccatum in nostro casu est veniale ex genere suo.

APPENDIX.

UNDE DIGNOSCI POSSIT GRAVITAS MATERIÆ ET INTENTIO LEGISLATORIS GRAVITER OBLIGANS?

Quamvis, ut dixi, legislator censeatur ordinarie velle obligare conformiter ad exigentiam materiæ, quando contrariam intentionem non exprimit, potest tamen aliter contingere, et aliunde etiam aliquando difficile est certo dignoscere an sit materia gravis : ideo pro utriusque explicatione et intelligentia in praxi necessaria pone sequentes regulas.

Prima regula. Illa materia censetur gravis quæ multum conducit ad gravem finem legis : unde si finis legis sit levis, aut si sit gravis, sed res præcepta non multum conducat ad illum, levis est censenda materia. Et cum finis ultimatus omnium legum sit charitas, secundum Apost. I Tim. 2, et bonum commune, ea materia est censenda gravis quæ maxime necessaria est et multum conducit ad Dei et proximi dilectionem et ad commune bonum; ita quod id quod de se est leve, in ordine tamen ad istos fines possit esse grave. Confer tract. *de Peccatis* dissert. 7. a. 3. § 3. petit. 3 : sed, quia id dijudicare in casibus particularibus non est cujusque, sed prudentum et sapientum, ideo sit

Secunda regula. Quando legislator in ferenda lege utitur verbis graviter comminatoriis, v. g. *sub interminatione divini judicii; sub indignatione Dei vel sanctorum; in virtute sanctæ obedientiæ*, et similibus. Item, quando aliquid præcipit aut prohibet sub gravi pœna : in ecclesiasticis, sub pœna excommunicationis majoris, suspensionis, interdicti, irregularitatis, privationis sepulturæ ecclesiasticæ, etc.; in civilibus, sub pœna mortis, mutilationis, exilii, carceris perpetui, confiscationis omnium bonorum, censetur materia gravis et intentio legislatoris graviter obligans, quia prudens legislator non censetur adhibere formulas tam comminatorias, neque præcipere aut prohibere sub tam gravibus pœnis, quæ culpis proportionari debent, nisi et materia foret gravis, et ipse intenderet graviter obligare.

Tertia regula. Quando legislator utitur his aut similibus verbis : *Præcipimus, mandamus, interdicimus, prohibemus, teneantur, non liceat, necesse est*, etc., si cadant supra gravem materiam, ordinarie lex obligat sub mortali, quia cum sint verba vere præceptiva, legi instituendæ consentanea, satis indicant legislatorem velle obligare graviter et juxta capacitatem materiæ.

Dixi 1°, *si cadant supra materiam gravem;* quia ex his verbis nude sumptis non potest colligi obligatio legis sub mortali, cum sint communia omni legi, sive sub veniali sive sub mortali obliget, et sæpe usurpentur in iis S. Scripturæ locis in quibus non est obligatio sub mortali, ut Matth. 13, Marc. 7 et 8.

Dixi 2°, *ordinarie;* quia in certis religioni-

bus in quibus rato præcipitur aut prohibetur aliquid sub mortali, hæc et similia verba non sufficiunt ut lex obliget sub mortali etiam in materia gravi, nisi addatur in virtute obedientiæ aut sub pœna excommunicationis. Ita in prologo constitutionum Ordinis nostri textu 4 his verbis : « Præceptum autem in regula nullum (nisi quod de natura sua est ratione trium votorum, vel divinæ aut ecclesiasticæ legis) contineri volumus et declaramus. Et idem in constitutionibus, nisi ubi ponitur sententia excommunicationis, aut formaliter exprimitur per verbum, *præcipimus in virtute S. Obedientiæ*. Et hoc idem in ordinationibus et prælatorum verbis et litteris intelligi volumus ».

Si vero legislator utatur his verbis : *Oportet, debet fieri, faciant, facite, caveant, abstineant*, et similibus, res est ambigua ; quia hæ loquendi formulæ in S. Script. quandoque important verum præceptum, quandoque solam exhortationem aut convenientiam ; unde ex modo loquendi et circumstantiis, attenta quantitate materiæ, judicandum est de mente legislatoris. Quod si inde non possit erui aut non certo constet de gravitate materiæ, sit

Quarta et ultima regula. Quando, non obstantibus regulis positis, remanet dubium, vel de gravitatæ materiæ vel de mente legislatoris, recurrendum vel ad consuetudinem, quæ est optima legum interpres et vim legis habere potest, ut dicam infra, vel ad judicium prudentum et sapientum, quorum est, in dubiis emergentibus, leges interpretari.

Si quæras an per accidens non peccetur aliquando mortaliter contra legem humanam in materia absolute levi ?

Resp. affirmative, nempe si violetur cum scandalo gravi aut ex contemptu formali perfecto. Contemptus formalis perfectus probabiliter non est nisi quando quis ex toto renuit subjici superiori. Pro quo vide tract. *de Virtutibus annexis justitiæ* dissert. 2. a. 4. concl. 1 et tract. *de Peccatis* dissert. 7. a. 3 §. 2. concl. 2.

ARTICULUS VI.

UTRUM LEX HUMANA OBLIGET CUM CERTO PERICULO VITÆ AUT ALTERIUS GRAVIS DAMNI.

Dico 1° : Lex humana obligat cum periculo vitæ, quando ejus observatio est majoris momenti quam vita alicujus particularis ; quod contingit in duplici casu. Primus est quando legis observatio est necessaria bono communi. Secundus, quando ejus violatio cederet in contemptum religionis, aut ecclesiæ, ecclesiasticæve potestatis. Est communis.

Prob. In republica tam ecclesiastica quam civili admitti debet potestas quæ ipsius conservationi, atque ipsius auctoris Dei honori efficaciter consulat atque provideat, alioquin insufficienter esset ei provisum : atqui ad hos fines necessarium est, in duplici casu posito, ut leges humanæ obligent cum periculo vitæ. De primo casu patet ; quia supponitur observatio legis necessaria bono communi reipublicæ. De secundo etiam patet ; quia contemptus Ecclesiæ vel religionis redundat in ipsum Deum : ergo.

Confirmat. : ipsa ratio naturalis dictat et jubet majus bonum esse præferendum minori : atqui communis salus reipublicæ, et quod religio et Ecclesia non contemnantur neque Deus in illis, majus bonum est quam vita unius privati : ergo.

Vides hic admiscere aliquid legis naturalis. Dictat lex naturalis majus bonum esse præferendum minori, sicque partes debere cum sui dispendio exponi pro conservatione totius, sed id jubet indeterminate, per legem autem humanam determinatur, et sic obligatio determinata est legis humanæ adjunctæ naturali. Similiter lex naturalis dicta vitam esse potius profundendam quam Deum inhonorare aut contemnere, supposita ergo lege humana, si ejus violatio cedat in contemptum Dei, observanda est cum dispendio vitæ. Sicque, ut patet lex humana, in assignatis casibus, non obligat cum periculo vitæ, nisi concurrente lege naturali.

Ex hac conclusione inferes militem mandante duce teneri manere in statione, ascendere muros, hostem aggredi ; medicum mandante magistratu, presbyterum mandante episcopo, teneri ministrare peste laborantibus. Item, si in contemptum religionis aut potestatis ecclesiasticæ compellaris ab impiis communicare cum excommunicatis, manducare carnes die prohibito, laborare die festo, celebrare in loco profano, aut sine vestibus sacerdotalibus, etc., potius mortem oppetere debes quam obtemperare ; sicut Eleazarus, II Machabæor. 6, mortem gloriose sustinuit potius quam ederet carnes porcinas, ad quas compellebatur in odium et contemptum legis mosaicæ.

Inde etiam multi inferunt probabiliter, aliis tamen negantibus, Carthusianum teneri abs-

tinere a carnibus, si tamen adsint alii cibi, quantumvis ex hac abstinentia periclitetur ejus vita. Quia, inquiunt, si in gravissimis morbis, Carthusianis liceret vesci carnibus, vigor laudabilis hujus abstinentiæ, in quo consistit decor et commune bonum hujus instituti, paulatim tepesceret et relaxaretur : inciperet namque primo dispensatio in periculoso morbo, deinde paulatim traheretur ad multos alios casus sub prætextu periculi, ita ut omnes graves morbi essent occasio solvendæ abstinentiæ, et cum omnes morbi facile a medicis judicentur graves, passim Carthusiani vescerentur carnibus.

Dixi, *si tamen alii cibi adsint*, alioquin possent, imo tenerentur manducare carnes; tum quia magis inhumanum est sinere aliquem fame perire, ad quod non sunt damnati Carthusiani, quam defectu medicinæ morbo moriatur; tum quia cum hæc necessitas sit evidens extrema et raro contingens, non est periculum quod inde esus carnium vertatur in usum et abusurpetur in aliis casibus fictitiis, nec proinde quod decidat observantia regularis et commune bonum hujus Ordinis.

Dico 2° : Extra duplicem casum primæ conclusionis lex humana non obligat cum periculo vitæ aut alterius gravis damni in honore, fama, sanitate, bonis fortunæ, etc.; ita communiter.

Prob. 1° : Lex humana strictius non obligat quam lex divina : atqui lex divina non obligat cum gravi detrimento : ergo. Prob. min. : David, I Reg. 21, fame urgente comedit panes propositionis, quos secundum legem, Levit. 24, non licebat ei comedere. Similiter Apostoli vellebant spicas sabbato, et utrumque factum approbat Christus, Matth. 12. Item integritas confessionis, quæ est juris divini, non obligat cum gravi damno : ergo.

2° Lex humana non debet esse moraliter impossibilis, id est maxime difficilis, sed, juxta prius dicta, debet esse accommodata fragilitati hominum, possibilis secundum mores et consuetudinem patriæ : atqui lex quæ obligaret cum gravi detrimento in omni casu, ubi ejus observantia non esset necessaria bono communi aut religionis honori, superaret fragilitatem hominum, nec esset moraliter possibilis, sed maxime difficilis et inhumana, ideoque injusta : ergo.

Confirm. : non est in legislatore potestas neque a Deo, neque a populo hujusmodi obligationem inducendi : ergo. Prob. ant. : non habet sive a Deo, sive a populo potestatem disponendi de vita, fama, et bonis subditorum, nisi ubi exigit necessitas boni communis et religionis : ergo extra hos casus non potest hujusmodi obligationem inducere. Et in hoc differunt leges humanæ a divinis, quod humanæ non obligent cum gravi damno extra casus positos, ex defectu protestatis in legislatore; divinæ autem, ex benignitate legislatoris.

3° Juxta communem sensum totius ecclesiæ, lex jejunii, observationis dominicæ et festorum, recitationis officii et aliæ non obligant cum gravi detrimento; item, neque lex prohibens communicationem cum excommunicatis, juxta ipsum jus canonicum cap. *Quoniam multos* caus. 11. q. 3. et cap. *Inter* de Sentent. excommun., ubi habetur viatores et mercatores non peccare dum propter necessitatem refectionis corporalis communicant cum excommunicatis : ergo.

Dices 1° : Innocent. III, cap. *Sacris*, de his quæ vi metusve causa fiunt, decernit non licere ex metu communicare cum excommunicatis.

Resp. jura non esse sibi contraria; et ideo quidam hanc decretalem Innocentii intelligunt de levi metu. Alii de communicatione cum excommunicatis in crimine, ut videtur intelligere S. Th. Quodlib. 11. a. 9. ad 3. Alii de communicatione quæ exigeretur in contemptum potestatis ecclesiasticæ. Alii dicunt Papam ibi distinguere inter coactionenem et metum, in hoc quod coactio generaliter excuset a culpa et censura, metus autem non excuset generaliter, quod verum est; sed quando excuset metus et quando non excuset, ibi non exponit Pontifex, sed colligendum relinquit ex aliis juribus citatis.

Dices 2° : Nullus metu mortis potest contrahere matrimonium cum consanguinea in quarto gradu, neque celebrare sine vestibus sacris : ergo.

Ad primum respondet Soto, ideo in hoc casu non posse ullo metu contrahi matrimonium, quia, posita inhabilitate per legem humanam, non est materia matrimonii, nec fieri potest materia per metum. Respondent alii positum in tali extremitate posse contrahere cum hac tacita intentione, *quantum in me est et si nihil aliud impediat* : hunc enim sensum admittunt verba contrahentis in talibus angustus prolata, inquit Sylvius; abesse tamen debet intentio consummandi.

Ad secundum, non videtur posse contingere casus in quo quis adigatur celebrare sine ve-

stibus sacris metu mortis, nisi incutiatur ab aliquo impio in derisum religionis, et hic est casus primæ conclusionis. Dato autem quod aliter contingat, resp. id non fore magis illicitum quam ex metu gravi mutilare Sacrificium, aut dimidiare confessionem.

Dices 3° : Omnis lex est propter bonum commune : atqui bonum commune est præferendum vitæ unius privati : ergo.

Resp. dist. maj. : omnis lex est propter bonum commune, ita ut quælibet ejus observatio in quolibet casu sit necessaria bono communi et majus bonum quam vita unius privati, neg. maj.; secus, conc. maj. Ad cujus sensum dist. min., neg. conseq. Lex enim quæ est propter bonum commune sufficienter consequitur finem suum si regulariter et extra casus difficillimos observetur.

ARTICULUS VII.

QUÆDAM ALIÆ QUÆSTIONES CIRCA OBLIGATIONEM LEGUM HUMANARUM BREVITER RESOLVUNTUR.

Petes 1° utrum lex fundata in falsa præsumptione obliget?

Resp. 1° : Quando lex præsumit id propter quod fertur contingere non tantum ut plurimum, sed in omnibus et singulis casibus, non obligat in iis casibus in quibus id non contingit. Exemplum affertur communiter de sponsis, qui, ante Tridentinum, post sponsalia habebant copulam, quos lex ecclesiastica cap. *Veniens* 2 et cap. *Is qui fidem* de Spons., declarat et statuit transivisse per talem copulam in legitimum matrimonium ; quia præsumebat quod ista copula, non ut plurimum, sed in quovis casu, fieret effectu maritali, seu ex intentione perficiendi matrimonium : unde, si ista intentio et ex parte alterutrius defuerit, nullum est matrimonium et lex non obligat illos ad conjugaliter vivendum. Idem dicendum si lex præcipiat aliquid quod præsumit esse licitum aut utile bono communi, et est illicitum aut novicum. Item, si lex præsumat factum propter quod fertur, et hoc factum sit falsum : ut si rex, quia præsumit vicinos hostiliter contra ipsum agere, prohibet lege generali ullas merces ab illos transportari, dum deprehenditur istam præsumptionem esse falsam, lex non obligat. Horum ratio est, quia in his casibus legislator non intendit obligare cum ejus mens non sit obligare nisi quando præsumptio veritati respondet.

Resp. 2° : Quando vero lex præsumit id propter quod fertur contingere non in omnibus et singulis casibus, sed tantum ut plurimum, seu esse periculum ne contingat; quamvis non ita contingeret in aliquo particulari casu, non ideo desinit lex obligare in conscientia. Tales sunt leges prohibentes religiosam professionem ante decimum sextum annum, matrimonium clandestinum, donationes minorum et similes : quamvis enim adesset sat firmum judicium in hoc particulari profitente ante decimum sextum annum, quamvis abesset fraus in hoc particulari matrimonio clandestino, aut in hac donatione particulari minorennis, obligant, inquam, leges in his casibus, quia subest in legislatore intentio obligandi in illis ; non enim tulit legem eo quod præsumpserit in quolibet profitente, ante talem annum ; deesse sufficiens judicium, aut in quolibet matrimonio clandestino, vel qualibet donatione minorennis, subesse fraudem, sed ut plurimum sic esse, aut esse periculum ne ita sit, quod, non obstantibus particularibus casibus, verum manet : unde ejus præsumptio non est falsa; et sic verum est dicere generaliter quod omnis lex fundata in falsa præsumptione non obliget in conscientia.

Petes 2° utrum diversis legibus possit satisfieri per unum actum, aut per plures eodem tempore exercitos?

Resp. 1° : Uno actu potest satisfieri pluribus legibus, si eamdem materiam præcipiant, secus si diversas.

Ratio primæ partis est, quia hoc ipso quo materia præcepta ponitur, sive uno sive pluribus actibus habetur totum quod per diversas leges præcipitur, sic una horarum recitatione sacerdos beneficiatus satisfacit duplici legi, qua tenetur ut sacerdos et ut beneficiatus ad recitationem horarum.

Neque refert quod qui debet duplici titulo et debito centum aureos non satisfaciat solvendo semel centum; quia in isto casu agitur de æqualitate rei ad rem, quæ non habetur per unam solutionem ; in nostro autem casu attenditur intentio legislatorum, qui per plures leges possunt eumdem actum intendere.

Ratio secundæ partis patet ex opposita ratione ; quia per unum actum non habetur totum quod præcipitur per diversas leges circa diversas materias versantes : sic is cui a confessario injungitur auditio Sacri, præter illud ad quod tenetur ex præcepto Ecclesiæ, non satisfacit per unum Sacrum, quia non

ponit totum quod præcipitur per diversas leges.

Si petas unde dignosci possit quod plures leges ex intentione legislatorum cadunt super diversas materias? resp., ubi non habetur expressa intentio legislatoris, id repetendum esse ex tenore legis, consuetudine et circumstantiis; quibus attentis, si adhuc manet dubium, judicandum est præcipi distinctos actus: id est tutius et etiam probabilius; quia sic communiter accidit quod nova obligatio superveniens ab homine cadat super aliquid distinctum a priore, nisi contrarium appareat de mente legislatoris: unde stante tali dubio, is cui injuncta est a confessario auditio Sacri die festo, non satisfacit per auditionem unius: idem dic de obligatione superveniente ex voto. Et ita intelligendum est, quod alias dixi circa eumdem casum tract. *de Relig.* dissert. 6. a. 5. sub finem. Secus tamen si confessarius injungeret aut quis voveret audire quotidie Missam per mensem, per annum; quia, juxta communem sensum, sicut præsumitur in priori casu præcipi duplicem actum, ita in hoc posteriori præsumitur præcipi unum tantum. Alteram et profundiorem rationem totius conclusionis require in tract. *de Religione* dissert. 2. a. 8. § 3. consect. 9.

Resp. 2° posse satisfieri pluribus legibus per plures actus eodem tempore exercitos, quando non sunt incompossibiles seu unus non impedit alterum; quia tunc habetur totum quod præcipiunt legislatores: sic qui peregrinatur ex voto, potest in itinere recitare officium; similiter, qui audit Missam de præcepto, potest tunc temporis recitare horas aut adimplere satisfactionem sacramentalem; secus si essent incompossibiles, ut si quis tempore Missæ perageret opus præceptum quod impediret attentionem requisitam ad Missam. De eo qui tempore Missæ confitetur sacramentaliter et quibusdam aliis præsentem materiam spectantibus, vide tractatum nostrum *de Relig.* dissert. 6. a. 5. cit.

Petes 3° utrum qui non potest totam legem implere, teneatur ad partem possibilem?

Resp. affirmative, si lex sit de re divisibili et terminus potentiæ et impotentiæ non sit incertus et ambiguus.

Patet 1° ex jure cap. *Cum dilecti* de Dolo et Contumacia, ubi statuitur eum qui non potest totum implere mandatum teneri ad partem ad quam est potens; 2° ex hac propositione damnata ab Innocentio XI: « Qui non potest recitare Matutinum et Laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia major pars trahit ad se minorem ». 3° Qui debet centum quæ solvere non potest, tenetur solvere viginti si possit: ergo similiter. 4° Ideo præcise quis excusatur a toto, quia totum est ipsi impossibile: atqui, ut supponitur, pars non est ipsi impossibilis: ergo ab ea non excusatur.

Et hinc patet responsio ad axiomata quæ opponi solent: scilicet, quod major pars trahit ad se minorem, et quod accessorium sequitur principale; hæc enim vera sunt duntaxat quando major et minor pars, accessorium et principale sunt inter se connexa et eadem est ratio utriusque, quæ hic non currit, ratio enim excusans a toto est impotentia, quæ supponitur non esse pro parte; sicut si vendidisses ovem et agnum, mortua ove, non eximeris a tradendo agno.

Intellige tamen partem aliquo modo notabilem, v. g. in recitatione horarum, integros psalmos, aut majorem partem illorum, non admodum levem, ut in eadem materia, unum aut alterum psalmum vel hymnum, quia in moralibus parum pro nihilo reputatur.

Dixi etiam, *si terminus potentiæ et impotentiæ non sit incertus et ambiguus*, sicut v. g. in infirmis, in quibus vix aut nevix determinari potest quid possunt, usquequo possunt et non ultra: unde si dum non possunt totam legem implere, tenerentur ad partem, foret locus gravissimis scrupulis et continua perplexitas in determinanda parte ad quam tenerentur. Et ideo jure præsumitur de mente æqui legislatoris quod non velit in similibus casibus obligare ad partem. Ita graves theologi.

Petes 4° utrum quis teneatur non ponere seu amovere impedientia observationem legis humanæ, antequam instet tempus adimplendi legem?

Respondi huic petitioni in tract. *de Relig.* dissert. 6. a. 6. petit. 2, id non licere sine legitima causa, maxime ex intentione directa se eximendi a lege; quia, quamvis lex nondum actu obliget, est tamen posita et certo tunc obligabit, imo obligat nunc pro tunc: non videtur autem licere christiano absque legitima causa se reddere impotentem observationi legis, quia tunc ejus omissio censetur ipsi voluntaria et moraliter imputabilis in causa, a fortiori si hanc omissionem directe intendat. Videtur tamen quod hæc causa non debeat semper et in omnibus esse valde urgens; communiter enim excusatur qui in die jeju-

nii, seclusa intentione fraudandi legem, ex honesta recreatione venatur, aut causa visendi amici itineratur, quamvis inde prævideat se observationi legi fore impotentem; quia talis est communis sensus et praxis fidelium, unde colligitur mentem esse legislatoris non velle strictius obligare: et idem videtur dicendum de aliis legibus secundum quod ex communi praxi et consuetudine colligi potest intentio legislatoris. Sic non videtur excusandus qui sine gravi et urgente causa vespere sabbati iter suspiceret prævidens se sequenti die non posse Missam audire; excusandus vero qui ex non ita gravi causa, honesta tamen, profisceretur feria quinta aut sexta, quia sic apprehendit sensus communis fidelium, et inde colligitur talem esse mentem legislatoris.

Petes 5° utrum leges infirmantes contractus minus solemnes obligent, eosque irritent in foro conscientiæ?

Resp. me hanc quæstionem resolvisse in tract. *de Contractibus* dissert. 1. a. 10 et dissert. 2. a. 3. § 2 et 3, ubi specialiter de testamentis dixi. minus solemnia ad causas profanas esse in foro conscientiæ partim valida, partim invalida. Vide. Testamenta autem minus solemnia ad causas pias, juxta communiorem sententiam esse valida.

Verum anno 1735 emanavit constitutio regia a Ludovico XV in qua art. 78, hæc leguntur: *Toutes les dispositions de la présente ordonnance, soit sur la forme, ou sur le fond des testaments, codicilles et autres actes de dernière volonté, seront exécutées, encore que lesdites dispositions, de quelque espèce qu'elles soient, eussent la cause pie pour objet.* An autem ista sit irritans in utroque foro, an in exteriori tantum? item quomodo sit recepta et in usu habita? dicant alii. Quidquid sit, saltem stabit conclusio nostra extra ditionem regis christianissimi.

Hujus constitutionis non memini loco citato de contractibus, quia nondum ad me pervenerat; nec mirum si me in extremitatibus regni scribentem latuerit, cum perfectorem Tournelium scriptorem attentissimum latuerit in ipsa urbe regia scribentem. Is enim in editione operum suorum anni 1738 tribus annis post emanatam constitutionem laudatam, sententiam nostram ex parte docet tract. *de Contract.* p. 2 cap. ultimo, non appellata hac constitutione, cujus tantum meminit in editione anni 1743 et in compendio anni 1745 ubi ea non obstante, sustinet adhuc testamenta minus solemnia ad causas pias valere in locis regi christianissimo non subjectis.

ARTICULUS VIII.

UTRUM OMNES SUBJICIANTUR LEGIBUS HUMANIS?

Duo sunt legis officia [1]: unum est dirigere actiones humanas; aliud pœnis cogere invitos ad sui observantiam. Duplici modo igitur potest intelligi aliquem subjici legibus humanis, directive et coactive. Plures quæstiones hic occurrunt resolvendæ: prima, an ipse legislator teneatur suis legibus? secunda, utrum clerici teneantur legibus civilibus, et religiosi legibus episcopalibus? tertia, quibus legibus teneantur itinerantes et peregrini? quarta, utrum privati usu rationis teneantur legibus humanis, infideles et hæretici legibus ecclesiasticis? Quas sequentibus §§ resolvendas suscipimus.

Quæstionem non instituo de justis; quia suppono tanquam certum de fide decisum in concilio Viennensi clement. *Ad nostram* de Hæret. cont. Begardos et Beguinas, et in Tridentino sess. 6 cap. 11 can. 19 et 20, rursum sess. 7 can. 8 contra nostros sectarios, eos subjici legibus humanis tam civilibus quam ecclesiasticis. Et patet ex dictis a. 3 hujus dissert. de Obligatione legum in conscientia, quæ enim ibi deduximus pariter probant de justis ac de aliis.

§ I.

Utrum legislator teneatur suis legibus?

Dico: Princeps seu legislator singularis et absolutus non tenetur suis legibus quoad vim coactivam, bene tamen quoad vim directivam saltem indirecte, si leges ex æquo ipsum et subditos spectent [2].

Patet prima pars [3], quia princeps seu legislator a nullo potest cogi ad observantiam suæ legis: non a se, nemo enim cogitur a seipso; non ab alio, quia non habet superiorem a quo possit pœna plecti.

Dixi in conclusione quoad hanc partem, *princeps seu legislator singularis et absolutus*, qualis est Papa, episcopus, imperator, rex aut quivis monarcha: quia ubi totus populus vel optimates ferunt legem, unusquisque de populo aut de optimatibus lege tenetur etiam quoad vim coactivam, quia licet omnes colle-

[1] Hic q. 96. ad 5. — [2] *Ibid.* ad 3. — [3] *Ibid.*

ctive sumpti sint respublica aut senatus, singuli tamen distributive sumpti sunt reipublicæ aut senatui inferiores a quo possunt cogi. Similiter, quamvis legislator sit singularis, si tamen non sit absolutus, sed agnoscat superiorem a quo possit cogi, tenetur etiam vi coactiva : sic sunt generales in Ordinibus religiosis, dux Venetorum et forte alii qui habent supra se religionem vel rempublicam.

Prob. [1] secunda pars 1° ex jure cap. *Cum omnes* de Constit., ubi Innocentius III dicit : « Quod quisquis juris in alterum statuit, ipse debet eo uti », et laudat hanc Catonis sententiam : « Patere legem quam tu ipse tuleris ». Cap. *Justum* dist. 9, dicitur : « Justum est principem legibus obtemperare suis »; et S. Ambr. epist. 32 sic Valentinianum alloquitur : « Quod præscripsisti aliis, præscripsisti et tibi ».

Prob. 2° ratione. Æquitas naturalis postulat 1° ut pars toti, maxime caput, membris conformetur : unde ait S. Aug. lib. 3 *Confess.* c. 8 : « Turpis omnis pars est suo universo non congruens ». Postulat 2° ut legislator suo modo concurrat ad bonum commune, consequenter ad observantiam legis quæ lata est propter bonum commune ; ad hanc autem observantiam longe magis movet exemplum principis, quam verba : ergo.

Vides hanc obligationem in legislatore non peti immediate et directe ex ipsa lege humana, quia nemo sibi ipsi inferior est aut superior, ut possit sibi præcipere, sed ex ipsa lege naturali, supposita lege humana ut conditione, et ideo dixi in conclusione, saltem indirecte, ex quo solves quasdam objectiones, quæ fieri possunt.

Dixi etiam in conclusione, *si leges ex æquo principem et subditos spectent*, quales sunt, v. g. leges taxantes pretia rerum, aut valorem monetarum, indicentes jejunia, festa, etc., secus vero si agatur de legibus quarum materia est diversæ rationis in principe et subditis et quæ principem dedecerent, ut si princeps legem ferret ne quis succinctus gladio incedat, ne sericis vestiatur, etc. His enim et similibus legibus non adstringitur princeps, etiam quoad vim directivam, quia illi non conveniunt sicut subditis.

Si dicas posse legislatorem quem voluerit a sua lege eximere, ergo et seipsum ; resp. quod sicut legislator potest ex justa causa eximere alium a sua lege, ita et seipsum, ipsa lege naturali dictante quod non debeat esse pejoris conditionis quam cæteri ; unde sic se eximendo ex justa causa a lege, aut secum dispensando, non dispensabit in lege naturali, sed faciet quod ipsa lex naturalis dictat.

Petes utrum legislator teneatur sub mortali observare suam legem in materia gravi ?

Resp. ipsum teneri sub mortali si ex transgressione sequatur grave scandalum aut gravis injuria tertii, puta si summus Pontifex palam non legeret horas, non jejunaret, non communicaret in Paschate, non servaret pretium rerum aut monetarum a se taxatum, vel conditiones a se impositas contractibus, etc. In hoc omnes conveniunt.

Sed utrum secluso scandalo et injuria tertii peccaret mortaliter in materia gravi ? dubium est. Quidam affirmant ; quia, inquiunt, tenetur legem suam observare ex lege naturali ; lex autem naturalis obligat sub mortali in materia gravi : ergo. Alii volunt quod peccet tantum venialiter, quia in tantum lex naturalis jubet eum observare suam legem, in quantum indecens est quod caput non conformetur membris, pars toti : atqui hæc indecentia, secluso scandalo aut alia gravi circumstantia, non videtur tanta ut constituat peccatum mortale : ergo.

Ad rationem oppositam responderi potest quod materia præcepta a lege humana non sit gravis formaliter respectu legislatoris, quia ad eam non obligatur ut est præcepta, sicut subditus, non enim sua lege stringitur, sed ut subest decentiæ aut indecentiæ, præsupposita sua lege : sicut licet jejunium sit materia gravis secundum se, non tamen est materia gravis formaliter respectu illius cui non est præceptum sub gravi obligatione, ut diximus supra.

§ II.

Utrum clerici teneantur legibus civilibus, et religiosi legibus episcopalibus.

Dico 1° : Clerici non tenentur legibus principum sæcularium, si quas ferant pro causis ecclesiasticis, quæ scilicet spectant fidem, sacramenta, Ordines ecclesiasticos, etc.; quia ejus est ferre leges pro causis ecclesiasticis, cujus est regere Ecclesiam : atqui Ecclesiæ regimen non est commissum principibus sæcularibus, sed Petro et Apostolis eorumque successoribus : ergo.

Dico 2° : Clerici non tenentur legibus civilibus, vectigalia, tributa et hujusmodi onera imponentibus.

Hanc conclusionem probavimus in tract. *de*

[1] 1-2 q. 96. a. 3.

Justitia dissert. 9. a. 7. § 3 : 1° ex jure civili l. *Sancimus* 22. C. de Sacrosanctis Ecclesiis, et novella *Item nulla* c. de Episcopis et Clericis; 2° ex jure canonico cap. *In qualib.* caus. 23. q. 8, cap. *Quamquam* de Censibus in 6, can. *Clericis* de Immunit.; 3° ex magno concil. Lateran., ex concil. Vienn., et Trid. sess. 25 cap. 20 *de Reform.* Hæc omnia vide loco citato fusius exposita, ne eadem repetam. Subjiciam hic duntaxat quasquam objectiones et quasdam quæstiunculas quas illic omisi.

Obj. 1°: Christus, Matth. 17, dicit Petro : *Vade ad mare et mitte hamum, et eum piscem qui primus ascenderit tolle, et aperto ore ejus invenies staterem ; illum sumens, da iis pro me et te ;* et cap. 21 dicit: *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari et quæ sunt Dei Deo :* ergo.

Resp. ad primum, ex eo contrarium evinci et conclusionem nostram firmari: prius enim Christus se et Apostolos a tributo liberos dixerat : *Quid tibi videtur Simon?* inquit, *reges terræ a quibus accipiunt tributum vel censum, a filiis an ab alienis? Et ille dixit : Ab alienis. Dixit illi Jesus: Ergo filii sunt liberi.* Deinde profitetur se nulla lege adstrictum, sed sponte et ex sola charitate propter vitandum scandalum solvere ; pergit enim : *Ut autem non scandalizemus eos, vade ad mare*, etc. ut supra. Ad secundum, resp. bona clericorum non esse Cæsaris, nec solvendo tributo obnoxia, et ideo neganda est consequentia.

Obj. 2° : S. Amb. relatus c. *Si tributum* 11 q. 1. dicit : « Si tributum petit imperator, non negamus ; agri Ecclesiæ solvunt tributum : si agros desiderat imperator, potestatem habet vindicandorum ». Et Urbanus papa c. *Tributum* 23. q. 8 : « De exterioribus Ecclesiæ quod constitutum antiquitus est, pro pace et quiete, qua nos defensare debent, imperatoribus persolvendum est » : ergo.

Respondent quidam quod cum immunitas clericorum sit juris humani, non mirum si non statim et ubique viguerit, quæ tamen sequentibus temporibus, plenius, firmius et universaliter asserta est. In hoc sensu nos ipsi citatos textus laudavimus loco citato : at vero re nunc attentius et in ipsis fontibus inspecta, alium prorsus esse horum textuum sensum comprobamus.

Igitur in primo qui desumptus est ex oratione S. Ambrosii *de non tradendis basilicis*, refert S. Præsul Arianos ipsum circumvenisse ut olim Judæi Christum, ad hoc ut basilicas imperatori traderet : et dicit Ecclesias non esse tradendas imperatori, quia ejus imaginem non præferunt : de agris vero et tributis, non agnoscit ea deberi imperatori, quin potius negat ; sed quia periculosum erat in his circumstantiis ea denegare, respondet : « Si tributum petit imperator, non negamus ; agri Ecclesiæ solvunt tributum » scilicet non jubente lege, sed metu cogente, ne pejus eveniat. « Si agros desiderat imperator, potestatem habet vindicandorum », facti scilicet non juris, « nemo nostrum intervenit » : unde subdit : « Non faciant de agris invidiam, tollant eos si libitum est : imperatori non dono, sed non nego ».

Ad secundum, intelligendus est de eo quod est antiquitus constitutum non auctoritate legum imperialium, sed libera concessione SS. Pontificum ; ibidem enim subjicitur : « Quamvis etiam hujusmodi non videantur imperialibus exactionibus subjiciendi : nam cum tempore famis cunctorum Ægyptiorum terram sibi emeret Pharao, atque sub eadem fame suæ servituti subjiceret, sacerdotibus ita necessaria subministravit, ut nec possessionibus, nec libertate nudarentur, Domino ex tunc pronuntiante sacerdotes in omni gente liberos esse oportere ». Et cap. sequenti, referuntur amplissimæ immunitates Ecclesiis concessæ a Constantio et Constante aliisque imperatoribus.

Petes utrum principes possint hanc ecclesiarum et clericorum immunitatem minuere aut revocare ?

Resp. propabilius negative. Prob. : immunitas clericorum a tributis et aliis oneribus, vel est de jure divino, ut multi volunt, vel de jure humano, scilicet ex concessione principum et sanctionibus Ecclesiæ, quam opinionem secuti sumus post auctorem loco citato : atqui, quodvis dicatur, non possunt principes illam tollere in parte vel in toto : ergo. Prima pars est evidens ; nulla enim potestas humana potest infringere ordinationem divinam. Probatur pro secunda parte : 1° quia privilegium, etiamsi gratis concessum non subdito, est irrevocabile; quia hujusmodi privilegium non potest dici privata lex, cum lex non versetur circa non subditum, sed transit in naturam contractus et donationis inter vivos, quæ per se est irrevocabilis : atqui Ecclesia non est subdita principibus sæcularibus : ergo. Unde non potest magis sæcularis princeps spoliare Ecclesiam istis juribus et bonis ab ipso aut prædecessoribus concessis, quam agro pariter concesso, aut quam posset populus spoliare ipsum principem palatio et suppellectili quæ semel ipsi donasset.

2° Quia hæc privilegia fuerunt concessa Ecclesiæ a principibus christianis ob remuneranda beneficia quæ eorum regna recipiunt ab Ecclesia, ut testatur Constantius in epist. ad Taurum c. *In qualibet*, caus. 23, q. 8, ubi confirmans privilegia et concessiones Ecclesiæ factas, hanc rationem adfert : «Scientes magis religionibus quam officiis et labore corporis vel sudore, nostram rempublicam contineri » : atqui privilegia remuneratoria communiter censentur irrevocabilia : ergo.

3° Tota respublica christiana in hæc privilegia consentit ; quod autem consensu regni est alienatum revocari non potest : ergo.

4° Tandem, quia hæc privilegia sunt, si non constituta, saltem approbata et confirmata ab Ecclesia, cujus nulla est major auctoritas : ergo a principibus sæcularibus revocari non possunt. Ita noster Donat tract. 13 q. 4, qui dicit hanc esse concordem doctorum sententiam.

Si petas qui fuerint præcipui principes qui has immunitates Ecclesiæ et ecclesiasticis concessere ?

Resp. : Imprimis concessit et ita sancivit Constantinus Magnus apud Euseb. lib. 1 *Hist.* c. 7, deinde Constantius, Constans, Gratianus, Valentianus et Theodosius cap. *In qualibet*, cit. Fredericus novella *Item nulla* c. de Episcopis et Clericis ; Justinianus lib. *Sancimus* 2 cap. de sacrosanctis Ecclesiis ; Carolus Magnus in *Capitularibus* lib. 5 cap. 148 ; reges Hispaniæ, ex concil. Tolet 4 ; reges Francorum Clodovæus, Clotarius, Childebertus, apud Thomassinum *de Eccles. disciplina*. p. 3. lib. 1. cap. 34.

Dico 3° : Legibus civilibus quæ communem spectant gubernationem, neque sacris canonibus, neque clericorum statui repugnant, tenentur clerici quoad vim directivam, non coactivam. Tales sunt leges taxantes pretia rerum et valorem monetarum, præscribentes modum ædificandi, testandi, contrahendi, et similes. Ita communiter.

Prob. prima pars. Clerici sunt partes et membra communitatis : ergo ratio et æquitas naturalis exigit ut præstent ea quæ ad communem republicæ gubernationem et quietem pertinent atque suo toti se conforment, juxta prius laudatum S. Augustini dictum. Confirm. : quia alioquin foret confusio et perturbatio in communitate dum alii servarent certum pretium mercium, certum valorem monetarum, certum modum contrahendi, etc., et alii non servarent : ergo.

Verum hæ rationes probant duntaxat clericos teneri legibus civilibus, non vi ipsarum legum directe, sed vi ipsius legis naturalis, positis istis legibus ut conditionibus, sicut diximus § præced. de ipso legislatore. An autem teneantur etiam directe vi istarum legum, resp. neg. Quia, juxta canones, clerici eximuntur ab omni jurisdictione civili . sic in concil. Later. sub Leone X, bulla *Supernæ dispositionis*, dicitur : « Cum autem jure tam divino quam humano, laicis nulla potestas in ecclesiasticas personas attributa sit ». Et Innocent. III cap. *Ecclesia* de Constitut., dicit quod laicis super ecclesiasticis personis et ecclesiis nulla sit attributa facultas imperandi.

Et hinc patet secunda pars conclusionis. Si enim principes nullam habeant auctoritatem in clericos, non possunt illos contra legem delinquentes, judicare et punire. Sed deferendi sunt ad judicem ecclesiasticum a quo possunt puniri, vel pœna a lege taxata, vel alia arbitraria.

Dico 4° : Religiosi exempti, ut Mendicantes, legibus episcoporum communem observantiam et totius populi devotionem spectantibus, subjiciuntur quoad vim directivam, non coactivam, nisi in paucis casibus exceptis.

Patet conclusio ex dictis de clericis respectu legum civilium. Quia, sicut clerici eximuntur a jurisdictione civili, ita religiosi privilegiati a jurisdictione episcopali : unde sicut clerici tenentur ex æquitate naturali ut sit conformitas in membris et vitentur turbationes, legibus civilibus communem reipublicæ gubernationem spectantibus, vi directiva, non coactiva, ita religiosi exempti tenentur directive non coactive legibus episcopalibus communem observantiam et totius populi devotionem spectantibus.

Dixi, *nisi in paucis casibus exceptis*, propter decretum concil. Trid. sess. 25 *de Reform. regul.* cap. 12 hujus tenoris : « Censuræ et interdicta, nedum a Sede apostolica emanata, sed etiam ab ordinariis promulgata, mandante episcopo, a regularibus in eorum ecclesiis publicentur atque serventur : dies etiam festi, quos in diœcesi sua servandos idem episcopus præceperit, ab exemptis omnibus etiam regularibus serventur ».

§ III.

Utrum privati usu rationis teneantur legibus humanis, infideles et hæretici legibus ecclesiasticis ?

Dico 1° : Constanter privati usu rationis, ut infantes et perpetuo amentes non tenentur le-

gibus humanis : quia, cum lex humana sit præceptum rationale, hujus vinculi non sunt capaces defectu rationis et libertatis : unde leges non censentur eis positæ, nec legislatores eos comprehendere.

Qui vero sunt privati usu rationis ad tempus tantum, ut ebrii, dormientes, amentes habentes lucida intervalla, tenentur legibus humanis; quia licet careant actuali rationis et libertatis exercitio est per accidens, et utramque habent habitu, cum ratio in eis non sit extincta, sed sopita, et ideo sint proxime capaces legem agnoscere et servare : attamen defectu actualis cognitionis et libertatis, quandiu ea carent, excusantur a peccato, legem transgrediendo.

Hinc inferes infantes et perpetuo amentes posse diebus vetitis manducare carnes eisque ab aliis posse dari comedendas; quia, cum non teneantur lege, est cooperari rei licitæ. Secus de ebriis et amentibus ad tempus, quia cum hi teneantur lege, esset cooperari ejus transgressioni materiali, quod non licet. Idem dic de lege naturali respectu infantium et perpetuo amentium, qua, cum sit omnibus innata, hi etiam tenentur, quamvis ob defectum libertatis ab ejus transgressione excusentur : unde non licet eos provocare ad iram, libidinem, blasphemiam, etc., quæ secundum se sunt semper turpia et indecentia.

Inferes pariter pueros et puellas ante usum rationis posse intromitti in monasteria virorum et mulierum; quia, quamvis Trid. sess. 25 cap. 5. *de Regular.* id prohibeat omnibus *cujuscumque ætatis fuerint*, communius tamen intelligunt legum interpretes, Navarrus, Asorius, Comitolus, Lacroix et alii de habentibus usum rationis et de illis qui ad peccatum movere possunt, ut sunt fatui et infideles adulti, qui quamvis intrando non peccent, peccant tamen moniales eos admittendo.

Dubium est, utrum liceat applicare amentes perpetuos et infideles (qui ut modo dicam non tenentur legibus ecclesiasticis) operibus servilibus diebus dominicis et festis? hunc casum jam proposui in tract. *de Religione* dissert. 6. a. 4. concl. 2 magis inquirendo quam resolvendo; vide ibi. Neque hucusque occurrit quod plene satisfaciat. Equidem audio quosdam id illicitum censere; quia, inquiunt, applicans censetur per illos perinde ac per equos operari. Id utcumque movet, sed non sufficienter. Disparitas est enim quod equi operari non possint absque ope illius qui lege ecclesiastica stringitur, secus de fatuis et infidelibus, quibus sufficit mandatum applicantis.

Dico 2° : Pueri cum ad annos discretionis pervenerunt, tenentur omnibus legibus humanis tam civilibus quam ecclesiasticis suæ ætati convenientibus; quia tunc sunt præcepti capaces : ergo legi generaliter latæ subjiciuntur non secus ac alii, si tamen eorum ætati conveniant, sunt enim quædam leges a quibus ratione ætatis eximuntur, ut lex jejunii quæ non tenentur ante tertium septennium, propter necessitatem alimenti ad incrementum, lex communionis paschalis propter reverentiam debitam sacramento quæ exigit maturiorem ætatem, scilicet annum duodecimum circiter.

Confirm. : cap. *Omnis utriusque sexus* de Pœnis et Remiss., statuitur *quemcumque* fidelem *postquam ad annos discretionis pervenerit*, teneri præcepto confessionis annuæ. Eadem autem est ratio de aliis legibus humanis.

Sed difficultas est quandonam pueri perveniant ad annos discretionis ? An statim ac adepti sunt usum rationis quovis ætatis anno sive quinto, sive sexto, ut quidam volunt? An tunc solum cum ad hanc ætatem perveniunt, in qua communiter lumen rationis oriri solet et pueri ut plurimum usum rationis habent ut volunt alii et quod mihi probabilius apparet : 1° quia ad annos pubertatis dicuntur pervenire pueri et puellæ, non cum primum pubent, sed dum ad hunc annum perveniunt in quo solent pubere qui est decimus quartus pro masculis et duodecimus pro puellis : ergo idem quoad annos discretionis; 2° quia leges instituuntur secundum ea quæ ut in pluribus accidunt; 3° quia cum sit difficile discernere an puer, ante solitum tempus, habeat vel non habeat usum rationis daretur locus variis scrupulis et continuis perplexitatibus.

Sed nondum exacuata est difficultas : restat enim assignare tempus in quo pueri ut plurimum attingunt usum rationis : quidem assignant tempus quod est propinquius pubertati quam infantiæ, scilicet in masculis decimum annum et medium : in fœminis nonum annum et medium. Alii assignant septimum annum completum, et ita videtur usu et communi hominum sensu receptum : tunc enim solent pueri compelli ad confessionem annuam, ad auditionem Missæ, ad abstinentiam a carnibus, etc.; arbitror ergo pueros post primum septennium duntaxat, etsi antea polleant usu rationis, pervenisse ad annos discretionis, et tunc solum obligari legibus huma-

nis, nisi certo constet nequidem tunc habere usum rationis. Dico, *legibus humanis;* certum est enim quovis tempore usum rationis adipiscuntur : ipsos statim teneri lege naturali et peccare si eam transgrediantur.

Petes utrum pueri annum discretionis adepti incurrant etiam pœnas legibus humanis contentas, si eas transgrediantur?

Resp. : Probabile est pueros ante annos pubertatis non incurrere pœnas ecclesiasticas, quibusdam exceptis, nec ante tempus pubertati proximum incurrere pœnas civiles.

De pœnis ecclesiasticis probatur ex cap. *Referente*, de Delictis puerorum, ubi Alexander III prohibet ne puer qui ante annum decimum quartum commiserat excessum compellatur ad subeundam pœnam imponi solitam pro tali excessu, cujus rationem profert : « Quoniam in pueris relinqui solet inultum quod in aliis provectioris ætatis humanæ leges dicunt esse severius corrigendum ». Non relinqueretur autem in eis inultum, si censuris punirentur.

De pœnis civilibus prob. ex instit. *de Obligationibus ex delicto* § penultimo, et l. *Pupillum* ff. *de Reg. juris*, quibus in locis habetur quod puer pubertati proximus teneatur de furto, homicidio et omni delicto, excepto adulterio ; ex quod colligitur quod si non sit pubertati proximus, non teneatur. Intellige autem teneri ad pœnam taxatam mitiorem ; quia juxta reg. juris 108. ff. *Fere in omnibus pœnalibus judiciis et ætati et imprudentiæ succurritur.*

Dixi, *quibusdam exceptis ;* quia videtur excipienda communicatio lata ob percussionem clerici, quam incurrit puer adeptus annos discretionis, ut colligitur ex cap. *Super eo*, et cap. *Pueris* de Sentent. excommunicationis. Item excommunicatio lata in ingredientes monasteria monialium ex Trid. cit. ubi excommunicantur ingredientes *cujusvis ætatis.* Item irregularitas ex homicidio, ut colligitur ex clement. *Si furiosus* de Homicidio. Sic saltem plures excipiunt, imo quidam volunt ex his juribus particularibus, id esse universaliter verum de omnibus censuris, quamvis alii, ut fert conclusio, probabiliter existiment, his exceptis, standum esse communi decisioni capitis citati *Referente.*

Dico 3° : Infideles non tenentur legibus ecclesiasticis, quia non sunt Ecclesiæ subditi, hæretici autem tenentur, quia per baptismum fiunt Ecclesiæ subditi : neque præsumi potest Ecclesiam filios in suam matrem rebelles eximere ab obligatione legum suarum, cum hoc esset et eorum fovere proterviam, et catholicis occasionem perversionis præbere.

Si inferas : Ergo peccant caupones, laniones, etc., in partibus catholicis subministrando hæreticis carnes diebus prohibitis, non secus ac si subministrarent catholicis ; resp. neg. illationem, quia cum necessitate compellente, aut aliis justis de causis, princeps aut respublica eos admittat et concedat habitationem, subest justa causa vendentibus negligendi eorum peccata ministrando eis carnes, cum alioquin vel recederent, vel rixas et turbas excitarent.

§ IV.

Quibus legibus teneantur itinerantes et peregrini?

Dico 1° : Itinerantes et peregrini regulariter non tenentur legibus particularibus proprii territorii quando alibi existunt sive transeunter, sive permanenter, modo non absint eo præcise animo ut eximantur a lege, alias remansuri.

Prob. 1° ex jure canon. Cap. *Ut animarum* de Constit. in 6, Bonifac. VIII dicit : « Statuto episcopi quo in omnes qui furtum commiserint excommunicationis sententia promulgatur, subditi ejus, furtum extra ipsius diœcesim committentes, minime ligati noscuntur». Et rationem subdit : « Cum extra territorium dicenti, impune non pareatur ».

Prob. 2° ex responso S. Ambrosii ad S. Aug. referendo conclusione sequenti.

Prob. 3° ratione multiplici : 1° quia jurisdictio principis aut episcopi limitatur intra proprium territorium, nec ultra extenditur : sic auctoritas principis Leodiensis non extenditur extra suam provinciam ; 2° princeps vel episcopus condit leges pro congruo regimine suæ provinciæ aut diœceseos : ergo ultra non obligant ; 3° leges particulares alicujus territorii sunt proprie locales : atqui lex localis, immediate afficit locum, et mediante loco personas : ergo absentes a loco ab eis eximuntur. Et in hoc differunt istæ leges ab iis quæ dicuntur personales, ut est, v. g. lex recitandi horas quæ afficit clericum independenter a loco aliquo determinato.

Dixi 1°, *regulariter ;* quia sunt quædam leges spectantes rem vel commodum aut incommodum territorii, quarum transgressiones consummantur etiam ab absentibus in

proprio territorio, ut lex obligans clericos ut certo tempore compareant synodo vel capitulo. Item leges spectantes beneficia, agros, ædificia, quibus obligantur etiam absentes. Idem dic de eo qui existens extra proprium territorium occideret hominem existentem eodem proprio territorio, quia in eo consummatur delictum, idem de aliis similibus casibus.

Dixi 2°, *nisi absint transeunter eo præcise animo ut eximantur a lege, alias remansuri;* quia ibi intervenit fraus, « fraus autem et dolus nemini patrocinantur », ut omnes admittunt.

Si dicas quod in casu posito, quis utatur jure suo, sicut qui mutat domicilium ut eximatur a legibus proprii territorii quem nemo damnat.

Resp. neg. ant. Et dico veram ibi intercedere fraudem aut nullibi unquam; nemo autem habet jus agendi in fraudem legis. Ad paritatem, ipsam neg. Is enim qui eo animo mutat domicilium vere utitur jure suo, quia unicuique liberum est manere vel non manere incola hujus vel illius territorii, sicque subjici vel non subjici ejus legibus : neque id prohibere potest princeps : at nemini liberum est manendo incola hujus loci nolle leges ejus observare, idque prohibere potest princeps. Unde primus agit contra principem cujus non vult amplius esse subditus, nec consequenter ejus legibus subjici. Secundus agit directe contra legem cujus obligationem qua stringitur, malitiose subterfugit, quod non est ipsi licitum. Requiritur ergo ut absens transeunter a proprio territorio ejus legibus non teneatur, quod absit ex honesta causa, quæ tamen non debet esse gravis : hinc si dum urget lex jejunii in loco tui domicilii, invitaris ad prandium ab amico, ubi non est jejunium, perinde iturus si apud te non esset jejunium, licite apud ipsum comedis carnes, quia nulla est fraus.

Cæterum intellige præsentem doctrinam de actu a lege præcepto vel prohibito, cujus positio vel omissio tam extra quam intra conducit ad finem legis, ut est, v. g. lex de jejunio vel festo servando : quia, si sit de actu cujus positio vel omissio extra, nihil conducat ad finem legis, licet tibi abesse eo animo ut ab illa eximaris : v. g., sit lex ne quis fervente seditione aut tumultu cum armis incedat, potes abesse toto eo tempore, eo animo ut ab hac lege eximaris, quia quod extra civitatem arma geras, nihil facit ad finem legis.

Dico 2° : Non solum qui habent domicilium aut quasi domicilium in territorio alieno, sed etiam qui sunt in illo transeunter, ut itinerantes, peregrini et vagi, probabilius tenentur legibus particularibus hujus territorii, si illic trahant moram observationi legis proportionatam.

De his qui in territorio alieno habent domicilium aut quasi domicilium, non est difficultas : omnes conveniunt eos teneri legibus hujus territorii. Dicitur autem habere quis domicilium in aliquo territorio, qui habitat aut incipit habitare, animo semper habitandi; quasi domicilium, qui habitat in eo per notabilem anni partem : quidam dicunt majorem, alii minorem modo sit notabilis, ut sunt studentes in academiis, mercatores in emporiis, principes in aulis, etc. Ii ergo hoc ipso quo fixerint alicubi domicilium aut quasi domicilium certo tenentur omnibus legibus illius loci, et ejus forum sortiuntur tam civile quam ecclesiasticum ac parochiam acquirunt non secus ac alii incolæ, ita ut possint coram illius judice circumveniri, illic matrimonium contrahere, ab ordinario in votis dispensari, etc. Excipe ordines sacros quos recipere non possunt, nisi ab episcopo loci nativitatis propter contrariam dispositionem juris.

Quantum ergo ad itinerantes, peregrinos et vagos, prob. 1° ex S. Aug. qui lib. 3 *Confess.* c. 8 dicit : « Pactum inter se civitatis aut gentis consuetudine vel lege firmatum, nulla civis aut peregrini libidine violetur » : quibus verbis indicat non solum consilium, ut volunt aliqui, sed præceptum, cum eodem modo loquatur de peregrinis ac civibus qui absque dubio tenentur ex præcepto servare leges patrias. Idem l. 3 *de Doctrina christiana* c. 12 refertur c. *Quisquis* dist. 18 : « Quisquis sic eis rebus transitoriis utitur ut metas consuetudinis bonorum, inter quos versatur, excedat, flagitiosus est ». Item ex S. Ambrosio apud S. Aug. epist. 118 et refertur cap. *Illa* dist. 10, ubi S. Augustino interroganti pro matre sua, an illi liceret Mediolani non jejunare sabbato, respondet S. Ambrosius : « Cum Romam venio jejuno sabbato, cum Mediolani sum non jejuno : sic etiam tu, ad quam forte Ecclesiam veneris ejus morem serva, si cuiquam non vis esse scandalo, nec quemquam tibi » : unde commune effatum :

Si fueris Romæ, Romano vivito more,
Si fueris alibi, vivito sicut ibi.

Prob. 2° ratione. 1° Jure gentium, consensu legislatorum, usu atque sensu communi populorum, firmatum est ad pacificam cujusque loci conversationem et conformitatem tuendam, ac vitanda scandala, ut unusquisque servet leges territorii in quo est, cujus apertum indicium est, quod superiores hujus territorii possint compellere advenas ad observationem suarum legum, et in delinquentes animadvertere. Confirm.: Quilibet princeps potest statuere quidquid necessarium est ad pacem et bonam conversationem suæ provinciæ: atqui ad id maxime necessarium est quod advenæ servent leges hujus provinciæ, cum alioquin nata sint sequi scandala, perturbationes et rixæ.

2° Brevis absentia sufficit ut peregrini eximantur a legibus propriis sui territorii: ergo brevis præsentia sufficit ut subjiciantur legibus propriis territorii in quo sunt. Et hinc præoccupatur quod objiciunt patroni adversæ sententiæ, scilicet neminem fieri alteri subditum, nisi ratione vel originis, vel domicilii, aut quasi domicilii, vel delicti, vel rei possessæ: verum est equidem neminem fieri alteri subditum permanenter, nisi titulis assignatis, bene tamen transeunter; quia sicut ad brevem exemptionem a jurisdictione sui territorii, sufficit brevis absentia, ita ad brevem subjectionem alieni territorii, sufficit brevis præsentia.

Objiciunt insuper: Itinerantes et peregrini non possunt contrahere matrimonium in territorio in quo sunt transeunter, neque dispensari in votis ab illius ordinario: ergo.

Resp. neg. conseq. Tum quia hæc non requiruntur ad pacificam communitatis gubernationem sicut legum municipalium observantia; tum quia hæc a jure communi excipiuntur, sicut excipitur quod latinus possit suo ritu celebrare in ecclesia græca, et græcus suo in ecclesia latina, ut videre est in epistola Leonis IX adversus Michaelem Constantinopolitanum.

Instant: Qui ad paucos dies versatur in aliquo territorio, non censetur in eo moraliter versari: l. *Hæres absens* ff. *de Judiciis:* ergo.

Resp. jura loqui de certis effectibus qui longiorem requirunt moram, ut ad contrahendum domicilium, vel acquirendam parochiam, etc. Non vero de observantia legum quibus facile et sine mora satisfieri potest.

Dixi, *si illic trahat moram observationi legis proportionatam*, quia non censetur quis moraliter existere in loco in ordine ad obligationem et observantiam legis, si in eo non existat tempore accommodato ejus observationi: et hinc inferunt communiter auctores eum qui transit per locum ubi est festus dies et ibi moratur tantum una vel altera hora, etiamsi ante meridiem, non teneri ad Missam, secus si maneret toto mane.

Sed dubium est an si proficiscatur mane a loco in quo servatur festum, teneantur audire Missam, vel ibidem vel alibi? De hospite negat Sylvius et plures alii, qui affirmant de incola, quia existimant incolam ad plus teneri quam hospitem: de utroque negant alii.

Quid sit juris in hoc casu difficile est determinare; unde censeo salvo meliori judicio, standum esse communi usui et praxi quæ habet vim legis: communis autem usus et praxis, saltem in his partibus, est quod tam hospes quam incola, discedens mane a loco in quo est festum, illic vel alibi audiat Sacrum.

Si dicas eum qui discedit mane hora quinta, non magis trahere moram observationi legis accommodam, quam transiens qui ibi remanet una vel altera hora; item non contrahere obligationem abstinendi alibi ab operibus servilibus: ergo nec audiendi Sacrum;

Resp., concesso utroque ant., neg. conseq. Et sto in usu et praxi communi quæ sic recepit legem pro audienda Missa a discedente, non a transeunte, nec pro abstinentia ab operibus servilibus. Si instes communem apprehensionem illitteratorum non sufficere ad inducendam obligationem, præsertim de qua disputant theologi, resp. me non vim facere in communi intelligentia illitteratorum, sed in praxi communi quæ sic recepit legem et ideo vim legis obtinuit. Cæterum nolim damnare qui contrariam opinionem sibi probabiliorem sequeretur.

onsectaria præcedentis doctrinæ.

Ex dictis colliges 1° committentem peccatum cui in propria diœcesi annexa est censura seu quod est reservatum, sed non in ea in qua versatur et peccat, non incurrere censuram, nec reservationem, et posse ibi absolvi a quocumque confessario. Redux autem in patriam non potest, non propter censuram, quia nullam incurrit, sed propter reservationem quæ viget in sua diœcesi circa illud peccatum, ubicumque fuerit commissum.

Colliges 2° Gallum existentem in quibusdam provinciis Belgii posse manducare intestina et

extremitates animalium die sabbati, et Romanum existentem Mediolani posse non jejunare quatuor primis diebus Quadragesimæ, quia, licet abstinentia a carnibus sabbato, et jejunare quatuor primis diebus Quadragesimæ, non sint leges locales, de quibus procedunt conclusiones, sed communes Ecclesiæ; quia tamen extranei existentes in dictis locis subjiciuntur eorum legibus onerosis, ita fruuntur eorum privilegiis, ut sit uniformitas in omnibus. Pariter Belga existens in Gallia et Mediolanensis Romæ non possunt uti suis privilegiis, sed debent servare leges communes Ecclesiæ, prout ibi servantur.

Colliges 3° existentem in loco ubi Tridentinum non est promulgatum nec receptum, posse valide contrahere matrimonium clandestine; quia ista lex non est mere personalis sed mixta, partim personalis, partim localis. Quid autem si eo præcise animo illuc transmigret? Probabiliter reputant aliqui contrahere valide, quia servat formam contractus ibi requisitam. At dices: Ergo fraus ipsi favet et patrocinatur. Fateor id ingerere difficultatem: at forte respondebunt, non fraudem patrocinari, sed quia, supposita fraude, contrahit secundum leges loci in quo celebratur contractus. Cæterum hanc opinionem ut probabilem duntaxat propono, non ut certam affirmo, quin e contra res mihi videtur dubia propter fraudem.

Colliges 4° catholicos existentes in partibus hæreticorum aut infidelium, teneri legibus communibus Ecclesiæ, v. g. jejuniorum, festorum, etc.; quia istæ leges non sunt locales, sed personales, primario afficientes personas ubique locorum; et quod in istis partibus non serventur, non est privilegium, sed apud hæreticos abusus ex eorum pervicacia, apud infideles, quia non sunt subditi Ecclesiæ.

Colliges 5° discedentem a loco jejunii non posse jentare, nisi aliunde excusetur, dum autem advenerit ubi non est jejunium, posse manducare carnes, prandere et cœnare: e contra discedentem a loco ubi non est jejunium posse jentare, advenientem ad locum jejunii circa meridiem posse prandere cum aliis, si sero adveniat posse tantum collationem sumere. Hæc et quædam alia corollaria circa jejunium fusius exposita, require in tract. *de Temperantia* dissert. 2. a. 10. sub finem.

DISSERTATIO V

De mutatione legum humarum

D. Th. q. 95.

Suppono 1° legem humanam posse convenienter mutari [1], tum quia legislator pro ingenii humani imbecillitate non semper potuit in lege condenda attendere ad omnia, ex quo fit quod temporis successu id quod credebatur utile, deprehendatur inutile et noxium, ideoque lex mutanda; tum quia mores hominum quibus dirigendis instituuntur leges, sunt variabiles, consequenter leges mutandæ.

Suppono 2° leges non esse facile mutandas [2], etiamsi aliquid melius occurrat, sed tum demum quando necessitas aut magna et evidens utilitas id requirit; quia mutatio legis quantum est de se habet detrimentum quoddam boni communis, nam ad observantiam legum multum valet consuetudo, quæ tollitur per mutationem legum, ex qua etiam leges minoris æstimantur.

Multipliciter autem lex mutari potest: 1° per abrogationem si tollatur in toto, aut per derogationem si tollatur in parte; 2° per cessationem finis illius; 3° per consuetudinem; 4° per dispensationem; 5° per interpretationem. De quibus omnibus agemus in hac ultima dissertatione. Unde sit

[1] Hic q. 97. a. 1. o. — [2] *Ibid.* a. 2. o.

ARTICULUS I.

DE MUTATIONE LEGUM PER ABROGATIONEM ET CESSATIONEM FINIS.

§ I.

Prima difficultas resolvitur.

Dico: Legislator, ejus successor pari gaudens auctoritate, aut superior, potest justa de causa licite et valide abrogare legem et a fortiori illi derogare: patet ex suppositis. Sine autem justa causa non potest licite, quia sicut peccaret non ferendo ab initio legem necessariam aut utilem, a fortiori peccat abrogando latam et auctoritate sua abutitur. Potest tamen valide, quia lex non habet vim obligandi, nisi ex voluntate et auctoritate legislatoris, quæ hic deesset: unde sicut si legem quantumvis utilem aut necessariam non ferret et in hoc peccaret, nemo lege stringeretur, ita si latam, quamvis illicite, revocet.

Petes 1° utrum etiamsi lex sit a superiore confirmata, possit eam abrogare?

Respondetur communiter quod si sit confirmata in favorem communitatis, non possit; quia superior sic confirmando fecit suam: si autem, ut ordinarie fit, sit confirmata in favorem ipsius legislatoris, potest; quia talis confirmatio nihil derogat auctoritati legislatoris, sed confert duntaxat legi plus ponderis et roboris.

Petes 2° an non solum per expressam revocationem, sed etiam per legem contrariam, ex censeatur revocata?

Resp.: Lex generalis per legem generalem contrariam censetur revocata: lex vero particularis, quales sunt speciales locorum consuetudines, statuta et privilegia, etiamsi ponatur in lege generali hæc clausula derogatoria generalis, *non obstante quacumque consuetudine*, etc., non censetur revocata, nisi de ea fiat specialis mentio, aut nisi aliunde constet hanc esse mentem legislatoris. Ita Bonifac. VIII cap. *Licet* de Constit. in 6, his verbis: « Licet romanus Pontifex, qui jura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere, constitutionem condendo posteriorem, priorem, quamvis de ipsa mentionem non faciat, revocare noscatur: quia tamen locorum specialium et personarum singularium consuetudines et statuta (cum sint facti et in facto consistant) potest probabiliter ignorare. Ipsis (dum tamen sunt rationabilia) per constitutionem a se noviter editam, nisi expresse caveatur in ipsa, non intelligitur in aliquo derogare ».

Favet insuper hæc regula juris 34 in 6: « Generi per speciem derogatur », quam sic intelligunt juris interpretes cum glossa, quod lex specialis derogat legi generali posteriori.

§ II

Secunda difficultas resolvitur.

Finis legis potest cessare vel adæquate et in communi, vel inadæquate et in aliquo particulari. Item potest cessare negative tantum, quando scilicet lex definit esse utilis fini intento, non tamen nociva, et contrarie quando est nociva.

Dico 1°: Cessante simpliciter et absolute fine legis adæquato et in communi, sive negative, sive contrarie, cessat lex: quia 1° non est lex quæ non est utilis bono communi: ergo cessante ratione propter quam erat utilis cessat; 2° quia cessante omnino ratione propter quam legislator tulit legem, censetur non velle amplius illam obligare. Hinc, si lex indicet preces ad obtinendam pacem, pace obtenta, cessat lex si ad obtinendam pacem et pluviam, obtenta pace, non pluvia, non cessat lex; quia non cessat finis ejus totalis et adæquatus.

Dixi, *cessante simpliciter et absolute*: quia si cessaret tantum ad tempus, pariter lex cessaret ad tempus et, reviviscente fine legis, revivisceret.

Dico 2°: Cessante negative fine legis etiam totali in uno particulari non ideo cessat lex, secus si finis cessaret contrarie.

Ratio primæ partis est, quia licet videatur tunc cessare finis legis in hoc particulari, revera tamen non cessat, aut non cessat adæquate: non enim leges feruntur de aliquo opere, quia in hac vel illa particulari persona conducit de facto ad bonum commune, sed quia natum est conducere et ut plurimum conducit: atqui licet in hac particulari persona per accidens de facto non conducat, tamen natum est conducere et ut plurimum conducit: ergo finis seu ratio legis revera non cessat, aut saltem non cessat adæquate: sic, v. g. lex prohibet matrimonium clandestinum propter periculum fraudis, lectionem librorum prohibitorum propter periculum perversionis, gestationem armorum propter periculum rixarum; quamvis sis ita dispositus ut in te non timeas vel fraudem, vel perversio-

nem, vel rixas, non tamen ideo vere cessat finis legis, quia semper verum manet quod inde natum sit sequi vel fraudem, vel perversionem, vel rixas, et quod ut plurimum sequantur, quod est ratio legis, et ideo ab illa non eximeris. Confirm.: quia alioquin vix ullus esset qui legem observaret; dicerent enim omnes a se abesse periculum, quod lex vitare intendit. Confer quæ dixi de lege fundata in falsa præsumptione dissert. præced. a. 7.

Ratio secundæ partis est, quia quod est pro bono communi institutum non debet contra illud militare, quod accideret si lex facta noxia bono communi, aut etiam bono alicujus privati, cujus malum redundat contra bonum commune, subsisteret : unde lex reddendi depositum non obligat ubi redditio est nociva deponenti, vel depositario, vel alteri : similiter lex de abstinentia non obligat quando desunt alii cibi : interest enim boni communis quod particulares serventur incolumes.

ARTICULUS II.

DE CONSUETUDINE.

Consuetudo duplex [1] : una facti, altera juris. Consuetudo facti definitur ab auctore : « Frequentia operandi libere eodem modo. » Consuetudo juris quæ sequitur ex consuetudine facti definitur ab Isidoro lib. 5 *Etymol.* c. 3 relato c. 5, dist. 1 : « Jus quoddam moribus (id est actibus frequentatis) institutum, quod pro lege suscipitur cum deficit lex.» Est quæstio præcipue de consuetudine facti.

Tria tribuit S. Th. consuetudini [2] : primum, quod legem inducat quando scilicet est præter legem et nullam supponit; secundum, quod abroget legem latam et receptam; tertium, quod eam interpretetur. Hæc autem tria consuetudo obtinere potest duplici via. 1° Via conniventiæ, quando superior personaliter consentit tacite vel expresse consuetudini, ad quod non requiritur tempus determinatum. 2° Via prescriptionis, quando certo tempore invaluit consuetudo, concurrente consensu, si non personali, saltem juridico seu legali superioris, ut explicabitur infra. An itaque et quomodo consuetudo hæc tria obtinere possit, inquirimus. Pro quo

Dico 1° : Consuetudo rationabilis potest inducere legem ubi non est, tam via conniventiæ quam præscriptionis [3].

[1] In 3. d. 23. q. 1. a. 14. quæst. 2. — [2] Hic q. 97. a. 3. 4. — [3] *Ibid.* item ad 3.

Prob. ex utroque jure. Ex jure canon. cap. *In his* dist. 11 ; ex S. Aug. epist. 86 *ad Casul.*, dicitur : « In his rebus de quibus nihil certi statuit divina Scriptura, mos populi Dei vel instituta majorum pro lege tenenda sunt. Et sicut prævaricatores divinarum legum, ita contemptores ecclesiasticarum consuetudinum coercendi sunt. » Item cap. *Illa* dist. 12. cap. *Cum delatus* de Consuetud. et toto titulo, cap. *Non est* et cap. *Cum in tua* eod. tit. in 6.

Ex jure civili l. *De quibus* ff. *de Legibus* : « De quibus causis scriptis legibus non utimur, ut custodiri oportet quod moribus et consuetudie inductum est.... inveterata consuetudo pro lege non immerito custoditur. » L. *Diuturna* seq. : « Diuturna consuetudo pro lege, in his quæ non ex scripto descendunt, observari solet » : item duabus legibus seqq. Et l. *Præses* C. *Quæ sit longa consuetudo.* Et duabus legibus seqq. Neque verum est quod dicunt aliqui in his legibus agi de populo qui nullum principem agnoscit, ut videre est in ipsis textibus.

Prob. ratione. In consuetudine rationabili possunt concurrere omnia quæ requiruntur ad legem, scilicet materia honesta et utilis bono communi, intentio se obligandi et legitima auctoritas vel communitatis, si sit libera, vel principis manifeste approbantis sive personaliter sive legaliter eam consuetudinem et intentionem : ergo.

Et hinc vides plura requiri ut consuetudo inducat legem. 1° Requiritur quod ejus materia sit honesta, utilis bono communi et talis qualem diximus supra requiri ad legem. Unde quæ repugnant legi naturali vel divinæ, vel bono communi, quæ scandalum pariunt, aut adversantur libertati ecclesiasticæ, et similia, non introducunt legem.

2° Si agitur de communitate quæ non sit libera, sed regatur a principe vel superiore, requiritur superioris consensus et approbatio ; quia lex non potest esse nisi a superiore in subditos : duplex autem hic distinguitur principis consensus, unus personalis, alter juridicus seu legalis : personalis, quando superior conscius consuetudinis eam approbat, vel expresse verbo aut aliquo facto manifesto, vel tacite ei non resistendo dum facile posset : juridicus seu legalis in hoc consistit quod jura seu prædecessores superioris præsentis declaraverint et statuerint talem consuetudinem inducere legem; ad quem consensum, ut patet, non requiritur quod consuetudo inno-

tescat superiori, ut magis patebit infra. Ut consuetudo inducat legem via conniventiæ, requiritur consensus personalis saltem tacitus; ut autem inducat via præscriptionis, sufficit consensus legalis.

3° Requiritur in populo intentio se obligandi, quia non est lex sine obligatione, nec obligatio legis, si superior non intendat obligare : superior autem non intendit consuetudinem obligare, nisi in quantum populus intendit se obligare, quia ibi se habet princeps potius ut approbans obligationem quam inducens, nec censetur concurrere nisi secundum intentionem populi. Unde sunt plures consuetudines in populo christiano quæ non habent vim legis, ut consuetudo audiendi tres Missas in festo Nativitatis Domini, recitandi *Angelus*, etc., mane, meridie, vesperi, ad sonum campanæ; sumendi aquam benedictam in introitu et exitu ecclesiæ, et aliæ plures. Si petas unde dignosci possit consuetudinem inductam fuisse cum intentione obligandi et vim legis habere? resp. id posse dignosci ex sequentibus indiciis : si non observantes male audiant apud timoratos et sapientes, vel si in re difficili regulariter observetur, vel si superiores urgeant ejus observationem et transgressores puniant, vel tandem si communi sensu Doctorum reputetur lex : ex oppositis indiciis collige contrarium : potest autem obligare vel sub mortali, vel sub veniali, vel ad solam pœnam, secundum quod populus intenderit, ut dixi de legibus.

4° Requiritur ut consuetudo frequentetur actibus publicis, saltem a majori parte communitatis, qui locum promulgationis teneant : quot autem actus requirantur definiri non potest, sed tot requiruntur quot sufficiunt ut populus possit judicare id fieri ex lege obligante.

Petes quantum temporis requirat consuetudo ut obtineat vim legis?

Resp. : Si procedat via conniventiæ, nullum determinatum tempus requirit, sed sufficit quod constet de voluntate populi et principis consensu, quæ duo debite manifestata sufficiunt ad legem. Quando autem non constat hæc duo adesse, prudentum est judicare attentis circumstantiis. Si procedat vita præscriptionis, plures censent requiri decem annos, tam pro lege civili quam ecclesiastica : censet tamen noster Serra post Soto sufficere pariter si manifeste constet consuetudinem esse inductam et receptam, nec aliquod longius aut determinatum tempus requiri : quia hic non agitur de re ulli noxia, propter quod jura requirunt certum tempus ad præscriptionem possessionum, sed de re honesta et utili bono communi. Hæc sententia est mihi bene probabilis : prima est communior.

Dico 2° : Consuetudo rationabilis potest abrogare legem humanam etiam irritantem, aut ei derogare tam via conniventiæ quam præscriptionis [1].

De via conniventiæ non est difficultas : quia lex pendet a voluntate legislatoris ; unde, mutata voluntate legislatoris eaque exterius manifestata, desinit lex : atqui per conniventiam liberam consuetudini contrariæ legi, manifestatur facto mutatio voluntatis in legislatore : ergo. Dixi, *conniventiam liberam*, ita quod legislator possit facile impedire et non impediat, si enim toleret, quia resistere non potest, aut si differat in aliud tempus, non est consensus liber et sufficiens ad abrogandam legem via conniventiæ.

Prob. secunda pars ex utroque jure. Ex jure canonico cap. finali de Consuetudine dicitur : « Licet longevæ consuetudinis non sit vilis auctoritas, non est tamen usque adeo valitura; ut vel positivo juri debeat præjudicium generare, nisi fuerit rationabilis et legitime præscripta ». Qua exceptione aperte significat canon, consuetudinem rationabilem legitime præscriptam posse legi humanæ derogare. Ex jure civili l. *De quibus*, ff. *de Legibus* : « Rectissime illud receptum est, ut leges non solum suffragio legislatoris, sed etiam tacito consensu omnium per desuetudinem abrogentur ».

Prob. ratione. Leges humanæ subsunt auctoritati et voluntati hominum, non secus ac aliæ res humanæ et jura : atqui res humanæ et jura possunt independenter a voluntate dominorum mutari et transferri per auctoritatem juris, ut fit in præscriptione : ergo pariter leges humanæ possunt mutari per auctoritatem juris independenter a voluntate personali legislatorum. Subsumo : Atqui jura decernunt consuetudinem rationabilem legitime præscriptam prævalere legi humanæ, ut patet ex juribus laudatis ; ergo.

Hinc inferes 1°, ad abrogationem legis humanæ per consuetudinem contrariam aut dissuetudinem non requiri quod legislator sit conscius consuetudinis ; tum quia hæc abrogatio non fit ex consensu personali legislatoris, sed legali seu vi juris communis ita statuentis ; tum quia præscriptio universim currit contra ignorantes ; et alioquin vix ulla

[1] Hic q. 97. a. 3. o. ad 3.

consuetudo particularis prævaleret contra legem pontificiam, cum ipse Pontifex cap. cit. 1 de Const. in 6. fateatur se ignorare particulares locorum consuetudines. Ita Layman post Glossam, Innocent. Suaresium et plures alios. Si tamen legislator sciret consuetudinem et positive resisteret, non curreret præscriptio.

Inferes 2°, nullum determinatum tempus requiri ut consuetudo abroget legem via conniventiæ, sed sufficere quod constet de conniventia seu consensu personali legislatoris; quia non jure, sed ipsius legislatoris voluntate mutata desinit lex. Quando autem proceditur via præscriptionis, requiritur tempus determinatum; quia tunc non desinit ex mutata voluntate legislatoris, sed ex dispositione juris, et ideo requiritur tempus a jure determinatum ad legitime præscribendum : unde communis sententia est quod ad hoc ut consuetudo præscribat contra legem civilem requirantur decem anni; contra legem ecclesiasticam quadraginta anni; quia sic jus commune disposuit pro præscriptione aliorum jurium civilium et ecclesiasticorum.

Dices 1° : Ut consuetudo præscribat contra legem debet esse rationabilis, ut dicitur in conclusione, et insuper debet esse bona fides in præscribente : atqui neutrum reperitur in agentibus contra legem : ergo.

Resp. neg. min. Potest enim contingere quod qui primi agunt contra legem sibi persuadeant ob materiam legis, aut quasdam circumstantias mutatas, legem debere cessare, sicque nec irrationabiliter, nec cum mala fide legem non servare : « Possibile est, inquit S. Th.[1], quandoque contra legem agere, et tamen actus non erit malus : et cum tales actus multiplicentur propter aliquam mutationem hominum, tunc manifestatur per consuetudinem, quod lex ulterius non est utilis, sicut etiam manifestaretur si lex contraria verbo promulgaretur ». Sed dato ab initio consuetudinem non fuisse rationabilem, nec bonam fidem in primis transgressoribus, eorum tamen successores, inducta jam consuetudine, possunt rationabiliter et cum bona fide contra legem agere, et tunc solum incipit currere præscriptio, et tandem post tempus determinatum elapsum obtinet vim legis, modo tamen tempore quo currit, non interveniat actus contrarius a majori parte communitatis; tunc enim interrumperetur et esset de novo inchoanda.

[1] Hic a. 97. a. 3. o. ad 3.

Dices 2° : Cap. *Consuetudinis* dist. 11 et l. 8 C. tit. 53, dicitur quod consuetudo non vincat legem : ergo.

Resp. sensum juris esse quod consuetudo particularis alicujus loci non vincat legem universaliter et ubi non viget consuetudo, bene tamen in locis in quibus viget.

Inst. : S. Th. hic a. 3. ad 2. dicit : « Si adhuc maneat ratio eadem propter quam prima lex utilis erat, non consuetudo legem sed lex consuetudinem vincit » : ergo.

Resp. textum non referri integre; subdit enim S. Doctor : « Nisi forte propter hoc solum inutilis lex videatur, quoniam non est possibilis secundum consuetudinem patriæ, quæ erat una de conditionibus legis : difficile est enim consuetudinem multitudinis removere ».

Dixi 1°, *legem humanam;* quia contra legem naturalem aut divinam nunquam prævalere potest humana consuetudo; quia utraque procedit a voluntate et auctoritate divina, contra quam nihil potest consuetudo humana, neque via conniventiæ, neque via præscriptionis : non via conniventiæ, quia quamvis Deus non statim earum transgressores puniat, non tamen consentit earum transgressionibus, sed reservat puniendas in hac vel altera vita; non via præscriptionis, quia præscriptio habet vim ab humana auctoritate, quæ nihil potest statuere contra voluntatem et auctoritatem divinam.

Dixi 2°, *etiam irritantem;* quia non est ratio cur consuetudo possit abrogare legem prohibentem et non irritantem. Insuper potest inducere legem irritantem : cur non tollere?

Petes 1° utrum consuetudo possit præscribere contra legem, si lex feratur cum hac clausula : *Non obstante quacumque consuetudine?*

Resp. affirmative, quia hæc clausula intelligitur de consuetudine præterita non futura. Quod si exprimatur in lege : *Non obstante quacumque consuetudine etiam futura*, potest adhuc nihilominus consuetudo legem abrogare : quia non obstante hac clausula, consuetudo contraria potest esse rationabilis, et sicut potest totam legem abrogare, potest et quoad illam partem. Neque tamen hæc clausula inutiliter ponitur; efficit enim quod magistratus et prætores diligentius advigilent ne inducatur consuetudo contraria, et quod non tam facile possit præsumi tacitus consensus legislatoris.

Petes 2° : Utrum consuetudo possit derogare

legi quoad pœnam ipso facto incurrendam, v. g. excommunicationem, relicta culpa? Videtur quod non : quia hoc ipso quo lex violatur, pœna simul incurritur : ergo manente lege quoad culpam, non potest consuetudo prævalere contra pœnam.

Resp. nihilominus affirmative; quia ipse legislator potest auferre pœnam sive per aliam legem, sive per ejusdem explicationem aut modificationem : ergo id etiam fieri potest per consuetudinem ex consensu legislatoris personali vel legali.

Ad rationem contrariam, resp. quod quamvis per violationem legis, pœna ipso facto incurratur, potest tamen contingere quod non servetur, et quod illius nulla habeatur ratio ac si non esset incursa : v. g. quod excommunicatus non vitetur ab aliis, nec ipse vitet alios, absque ulla reprehensione ex parte superiorum ; quæ dissuetudo, si perseveret sufficienti tempore, vel ad præscriptionem, vel ad cognoscendum consensum personalem legislatoris, sufficit ad abrogationem pœnæ.

Sicut autem consuetudo potest tollere pœnam relicta culpa, ita etiam potest tollere culpam relicta pœna ; quia id quandoque potest esse rationabile ; et sic aliquando instituuntur quædam statuta et ordinationes. Excipe tamen nisi pœna necessario et intrinsece supponat culpam, ut censura ecclesiastica.

Dico 3° [1] : Consuetudo potest interpretari legem. Patet ex jure cap. *Cum delectus* de Consuetudine et l. *Si de interpretatione* ff. *de Legibus*, ubi consuetudo dicitur : *Optima legum interpres*.

Duplex autem est interpretatio : una doctrinalis, secundum mentem et sensum legislatoris ; altera authentica, quæ habet vim inducendi aliquem sensum pro nova lege, licet forte non conveniat cum prima intentione legislatoris. Utroque modo consuetudo potest interpretari legem humanam : priori autem modo tantum, legem naturalem et divinam.

ARTICULUS III.

DE DISPENSATIONE.

Dispensatio, prout hic sumitur, « est relaxatio obligationis legis ». Differt ab abrogatione et derogatione, ab interpretatione, licentia, absolutione et privilegio.

Ab abrogatione et derogatione ; quia per abrogationem tota lex, per derogationem pars legis absolute et universim tollitur ; per dispensationem autem obligatio legis tollitur tantum respectu alicujus particularis, manente lege integra et immutata quoad alios. Quod si ad omnes, sed ad tempus tollatur, erit suspensio legis.

Ab interpretatione, quia interpretatio, doctrinalis scilicet, non tollit obligationem legis, sed declarat tantum per se ipsam cessare : unde ad interpretationem non requiritur auctoritas, sed sufficit prudentia et intelligentia, ad dispensationem autem requiritur auctoritas. Si sit interpretatio authentica ad quam requiritur auctoritas, coincidit cum abrogatione aut derogatione.

A licentia, quia dans licentiam proprie non relaxat legem, sed ponit conditionem, qua posita, lex nunquam obligavit ; v. g. lex dicit : Nemo exeat ex urbe sine licentia prætoris, vel e conventu sine licentia prælati : prætor aut prælatus dans licentiam non dispensat, sed ponit conditionem ex qua lex per se cessat obligare : unde prælatus dans licentiam aliquid accipiendi vel dandi, non dispensat in voto paupertatis.

Ab absolutione, quia dispensatio est contra legem communem, non absolutio ; quin potius est secundum legem communem, quando persona absolvenda meretur absolutionem.

A privilegio, quia privilegium est privata lex, et potest esse vel contra jus commune, et tunc coincidit cum dispensatione, vel præter jus commune, ut privilegium absolvendi, dispensandi, etc., et tunc differt a dispensatione.

Dispensatio, cum sit contra jus commune, est odiosa ; odiosum est enim recedere a communi lege quæ omnes alios obligat, et ideo stricte est interpretanda et restringenda.

Multa pro praxi sunt scitu necessaria circa dispensationem quæ sequentibus §§ elucidare conabimur. Unde sit

§ I.

Quis potest dispensare in lege humana?

Dico : Potestate ordinaria dispensare potest in suis legibus ipse legislator, ejus successor et superior, cui legislator aut successor est subordinatus. Inferior autem non potest nisi potestate delegata et quantum ipsi concessum est vel a jure, vel a consuetudine, vel a superiore [1].

Prima pars patet, quia obligatio legis pen-

[1] Hic q. 97. a. 3. o. ad 2.

[1] Hic q. 97. a. 4. o.

det a potestate legislatoris, ejusdem est autem potestatis ferre legem et aliquem a lege eximere, quod est dispensare : ergo potest legislator dispensare in suis legibus et ejus successor pari cum illo gaudens potestate, et a fortiori superior cujus potestati subordinatur potestas inferioris.

Patet etiam secunda pars, quia dispensare est actus jurisdictionis : inferior autem non habet jurisdictionem in legem superioris, nisi in quantum ipsi conceditur, vel ab ipso superiore, vel a jure aut consuetudine.

Duplex est enim potestas delegata : una a jure vel consuetudine, qui dum in perpetuum est concessa, vel annexa, non personæ, sed officio, vel dignitati æquiparatur ordinariæ, cap. *Quoniam abbas*, de Officio delegati, et l. 1. ff. *de Officio ejus cui commissa est jurisdictio;* altera est ab homine dupliciter : vel per modum gratiæ in favorem delegati, et hæc est latæ interpretationis, nec expirat morte concedentis, si absolute sit collata, quia juxta cap. *Si cui* de Præbendis in 6, « decet concessum a principe beneficium esse mansurum » ; vel per modum commissionis et mandati in favorem alicujus causæ vel personæ, et hæc est strictæ interpretationis et expirat morte concedentis, si res sit integra et nondum executioni cœpta mandari : cap. *Relatum* de Officio delegati, et cap. cit. *Si cui*.

Consectaria præcedentis doctrinæ.

Ex hac conclusione colliges 1°, Papam posse jure ordinario dispensare in omnibus legibus ecclesiasticis tam particularibus diœcesum, quam universalibus totius Ecclesiæ, quia est omnium caput.

Colliges 2°, episcopos non posse potestate ordinaria dispensare in legibus SS. Pontificum et Conciliorum, posse tamen in pluribus casibus potestate delegata : 1° quando jus expresse id eis concedit, sicut Trid. sess. 24 cap. 6 *de Reformat.* ipsis concedit posse dispensare in omnibus irregularitatibus provenientibus ex delicto occulto, excepta ea quæ provenit ex homicidio voluntario et ex aliis deductis ad forum contentiosum ; 2° quando in lege ponitur, *posse dispensari,* cum enim certo constet Pontificem posse dispensare, illæ particulæ non possunt intelligi nisi de episcopis, alias forent inutiles.

3° Possunt ex consuetudine et consensu tacito dispensare in levioribus, et iis quæ frequenter accidunt, ut in jejuniis, festis, horis canonicis et similibus ; quia id exigit conveniens diœcesis gubernatio, nec est verisimile Pontificem velle ut continuo ad ipsum recurratur pro rebus levibus aut quæ frequenter occurrunt. In jejuniis et festis id etiam possunt parochi, ex consuetudine.

4° Possunt ex consensu tacito dispensare in iis quæ non patiuntur moram, quia jure præsumitur SS. Pontificem nolle fideles tamdiu maneri in peccato aut in periculo peccandi : sic dispensant in impedimentis occultis, si deprehendantur post matrimonium contractum cum bona fide saltem alterutrius partis, non tamen in his quæ deprehenduntur ante contractum, nisi forte detegantur immediate ante celebrationem, quæsine gravi scandalo differri non possit. Similiter dispensant in impedimento petendi debitum quod una pars contraxit ex commixtione cum consanguinea in primo vel secundo gradu alterius.

5° Multi censent posse etiam dispensare quando dubitatur an dispensatio sit reservata, vel an opus sit dispensatione ; quia censent SS. Pontifices sibi solum reservare casus certos. Alii hanc praxim minus tutam reputant. Mihi probabile est posse admitti in locis remotioribus, præsertim si talis consuetudo sit nota et tolerata.

Hucusque de dispensatione episcopali in obligatione legis humanæ. Quantum vero ad vota et juramenta possunt episcopi jure ordinario in iis dispensare scilicet improprie cum suis subditis, sicut et ipsos absolvere ab omnibus peccatis et censuris quæ non sunt specialiter reservata Papæ, quia cum hæc sint frequentissima, hujusmodi potestas est omnino ipsis necessaria ad congruum suæ diœceseos regimen ; et de votis constat cap. 1 *de Voto.* Imo etiam in voto continentiæ perpetuæ, quod est Papæ reservatum, possunt post matrimonium contractum dispensare, ut compars illo adstricta possit petere debitum.

Quæ hucusque dixi de episcopis, dicenda sunt de prælatis regularium exemptorum respective ad suos subditos ; quia in his quæ sunt jurisdictionis tantum, sunt veluti suorum episcopi.

Colliges 3°, episcopum posse jure ordinario dispensare in suis legibus, etiamsi in diœcesana synodo latis, quia ipse solus est ibi legislator, alii tantum assessores, aut consiliarii. Nec refert quod forte sint confirmatæ a SS. Pontifice ; quia confirmatio addit tantum eis robur, declarando esse bonas et utiles et ideo observandas, nisi forte Papa confirmando fecisset

suas et in jus commune redegisset. Secus tamen dicendum de legibus in synodo provinciali aut nationali latis a primate, vel archiepiscopo et episcopis suffraganeis, non possunt enim sive primas, sive archiepiscopus, sive episcopi dispensare jure ordinario, sed delegato tantum et consensu tacito synodi; quia nullus singulariter et seorsim est ibi legislator, sed omnes simul collective. Idem dic de legibus capituli provincialis respective ad provincialem et capituli generalis respective ad generalem propter eamdem rationem, et quia provincialis capitulo provinciali et generalis capitulo generali est inferior: unde neque hi, neque illi possunt has leges abrogare, sicut possunt suas

§ II.

Utrum dispensatio sine causa legitima sit licita et valida?

Dico 1°: Superior dispensat illicite sine causa legitima in sua vel inferioris lege [1].

Prob. [2]. Quia 1° dispensans sine causa legitima est dispensator imprudens et infidelis : imprudens, quia agit temere sine causa rationabili; infidelis, quia non intendit bonum commune ad quod lex est instituta et quod ipse ex officio et pacto implicito cum communitate debet intendere. 2° Quia eximere a lege eum qui non est eximendus, est acceptatio personarum. 3° Quia turpe est et contra rationem naturalem quod pars sine causa non sit confirmis toti, quod facit qui dispensat sine causa. Tandem quia potestas est data ad ædificationem et non ad destructionem; unde Bernard. lib. 3 *de Consider.* c. 4, vocat hujusmodi dispensationem « crudelem dissipationem ».

Hinc inferes eum qui petit dispensationem sine legitima causa pariter peccare; quia consentit et cooperatur peccato dispensantis.

Quale autem sit peccatum tam dispensantis quam petentis dispensationem? Soto, Navarrus, Wiggers et quidam alii reputant tantum veniale, nisi sequatur grave scandalum aut damnum alterius; quia, inquint, uterque utitur jure suo, sicut qui pecuniam suam prodigit. Sylvius post Cajetanum, Covarru., Suaresium et plures alios, reputat mortale, quia est contra justitiam legalem et distributivam; omnis autem injustitia est mortalis ex genere suo.

[1] Hic q. 97. a. 4. o. — [2] *Ibid.*

Respondent primi violationem justitiæ legalis et distributivæ non esse peccatum mortale, nisi grave damnum inferatur communitati, aut alicui privato, quod per se loquendo non infertur ex hoc quod aliquis a communi lege, v. g. abstinentiæ eximatur; secus, inquiunt, si a lege tributali eximeretur, ex quo alii magis gravarentur. Hæc sententia est speculative probabilis; sed quantum ad praxim vix aut nevix capio quod quis dispensetur sine ulla causa, ut nunquam audiat Missam, nunquam recitet horas, nunquam jejunet, aut abstineat a carnibus et inde non sequatur gravis offensio fidelium et grave scandalum, aut saltem inde non sit natum sequi : unde in his et similibus casibus, non auderem dispensantem et petentem dispensationem excusare a mortali.

Probabilius etiam existimo cum Cajetano, Sylvio et aliis, contra Gonetum, Suaresium et alios, utentem hujusmodi dispensatione peccare, non quidem contra legem humanam a qua valide est exemptus, ut modo dicam, sed contra legem naturalem, vetantem ne pars sine causa discordet a toto. Neque dicas quod utatur jure suo; hoc enim jus est illi illegitime acquisitum, et ideo eo non obstante, manet obligatio naturalis non discordandi a toto, in qua non est dispensatus. Non assentior tamen Sylvio repetenti gravitatem hujus peccati ex gravitate materiæ aut præcepti, in quo se deberet aliis confirmare, quasi peccaret mortaliter omittendo actum, puta auditionem Missæ, ad quem alii tenentur sub mortali, sed ex gravitate turpitudinis, qua discordat a toto; qualis mihi videtur in exemplo posito, v. g. si beneficiatus redditibus pinguis, colore floridus, temperamento robustus, nunquam recitaret horas, nunquam jejunaret, aut abstineret, nunquam audiret Missam, etc., absque ulla alia causa quam quod sit sine causa dispensatus, præsertim cum inde gravis offensio et grave scandalum natum sit sequi. E contra levem turpitudinem existimo, et ideo levem culpam in eo qui dispensatus valide sine causa legitima in impedimento dispensabili, matrimonium contraheret. Confer quæ dixi dissert. præced. art. 8 in fine.

Observandum est tamen posse contingere quod petentes et utentes hujusmodi dispensationibus excusentur a peccato, ob ignorantiam et bonam fidem, et peccent ipsi dispensantes quorum est causas dispensationis inquirere et discutere; et e contra quod petentes sine causa peccent et non peccet dispensans; quia

quandoque importunitas et improbitas petentis et periculum ne ex denegatione fiat pejor, potest esse dispensatori causa legitima dispensandi.

Dico 2° : Superior valide dispensat sine causa legitima in sua et sui inferioris lege.

Prob. Lex tam in fieri quam in conservari absolute pendet a voluntate legislatoris ; ita quod si, quamvis urgente legitima causa, non institueret, aut sine legitima causa legem institutam abrogaret, non esset lex et nullus obligaretur : ergo si tollat obligationem legis pro aliquo, ille non obligatur. Confirm. : qui dispensantur sine causa in impedimentis matrimonii, valide contrahunt matrimonium, nullus enim contra hujusmodi matrimonii validitatem reclamat : ergo valida est dispensatio.

Dices 1° : Lex sine causa rationabili et utili bono communi nulla est : ergo pariter dispensatio sine causa rationabili nulla est.

Resp. neg. conseq. Disparitas est quod ad condendam legem, duo necessario requirantur, nempe voluntas legislatoris et utilitas boni communis, quorum si unum deficiat, cessat lex ; ad ponendum enim effectum requiritur integra causa, ut autem tollatur sufficit quod partialis causa a qua intrinsece dependet deficiat. Cum ergo in dispensatione deficit in legislatori voluntas obligandi hunc particularem, cessat obligatio legis respectu illius.

Dices 2° : Potestas non est data legislatori ad destructionem, sed ad ædificationem : ergo non potest sine causa dispensare.

Resp. dist. consequens : ergo non potest licite sine causa dispensare, conc., id enim duntaxat sequitur ex antecedente ; non potest valide, neg. Sic, licet bonorum dominium non sit datum prodigo ad dilapidationem, sed ad legitimam administrationem, illa tamen valide dilapidat licet illicite.

Inst. : Legislator est inferior Deo et quasi ejus commissarius : atqui inferior commissarius invalide dispensat contra voluntatem superioris : ergo.

Resp. dist. min. : Inferior et commissarius invalide dispensat contra voluntatem superioris in lege superioris, conc.; in propria lege, neg. Ut autem quædam sophismata in hac parte dissipentur, hoc unum advertere quod voluntas Dei contraria afficiat duntaxat ipsum legislatorem, ipsi scilicet prohibens ne indebite utatur sua potestate, non vero ipsam legem quasi vim illi daret, alioquin esset lex divina et non humana. Non obstante ergo illa Dei voluntate contraria seu prohibitione, lex remanet dependens a voluntate legislatoris ; ita ut sicut si illam sine causa abrogaret esset valide, licet illicite, abrogata, sic si ejus obligationem tollat sine causa erga aliquem, obligatio respectu illius est valide, quamvis illicite, sublata. Stet paritas in prodigo.

Dices 3° : S. Bernardus supra laudatus vocat talem dispensationem « dissipationem », et concil. Trident. sess. 25 *de Reform.* dicit dispensationem sine causa esse subreptitiam, consequenter nullam.

Resp. ad primum, talem dispensationem vocari a S. Bernardo dissipationem non quia est invalida, sed quia est illicita, sicut de prodigo dicitur quod dissipet bona sua, quamvis valide distribuat.

Ad secundum, resp. dispensationem sine causa censeri subreptitiam; quia non præsumitur quod legislator velit dispensare sine causa, et nunquam sic dispensat Pontifex, et ideo dum habetur dispensatio sine causa censetur subreptitia, hoc tamen non obstat quin, si legislator velit dispensare sine causa, dispensatio sit valida et non subreptitia.

Dico 3° : Inferior nec licite nec valide dispensat sine causa legitima in lege superioris ; quia superior non censetur dare facultatem dispensandi nisi ex legitima causa, non potest autem inferior in hac re plusquam illi sit concessum a superiore : ergo.

Unde si Papa dispensaret sine causa sufficienti in voto vel juramento quæ sunt juris divini, vel episcopus in lege Pontificis aut Conciliorum, nulla foret dispensatio, nisi forte bona causa putaretur sufficiens; quia fundate præsumitur sic velle superiorem ad vitandos graves scrupulos et continuas anxietates.

Sed petes tandem quæ sunt causæ legitimæ dispensandi ?

Resp. : Generaliter loquendo, assignantur communiter tres : pietas, utilitas præsertim boni communis, aut quæ redundet in bonum commune, et necessitas, quæ non debet esse tanta ut de se tollat obligationem legis, alias non opus esset dispensatione sed interpretatione tantum. Qualis autem et quanta debent esse vel pietas, vel utilitas, vel necessitas in quolibet casu certo determinari non potest, sed dimittendum est judicio viri prudentis et sapientis, qui attentis gravitate legis et materiæ, ratione temporum, conditione et merito personarum aliisve circumstantiis, judicet

coram Deo de sufficientia causæ. Cæterum quando dispensatus sincere exposuit casum et causas dispensationis quas habet, potest regulariter quiescere in judicio dispensatoris, cujus est, ut jam dixi, discutere an causæ sint sufficientes vel non.

§ III.

Utrum cessante causa dispensationis cesset dispensatio?

Diximus dispensationem posse esse validam quando legislator intendit dispensare sine causa : nunc quæritur utrum si dispensaverit ex causa, ea cessante, cesset dispensatio? Præmitto quæ sunt certa. Unde,

Suppono 1°, quod, si cesset causa secundaria et impulsiva tantum, remanente principali, aut si cesset principalis, sed non totalis, ita ut remaneat adhuc sufficiens, propter quam solet dispensari, non cesset dispensatio.

Suppono 2°, quod, si tempore quo conceditur dispensatio, causa non subsistat, etsi subsisteret dum petebatur, nulla sit dispensatio ; et e contra, si non subsistebat dum petebatur, et subsistit dum conceditur, valida sit dispensatio, quia conceditur *si preces veritate nitantur* : sic autem contingit in secundo casu, non in primo. Unde si petas dispensationem ut possis nubere consanguineæ ad legitimandam prolem natam, quæ non est, sed antequam concedatur dispensatio nascitur proles, valida est dispensatio ; et e contra, si nata sit proles dum petitur dispensatio, sed moriatur antequam concedatur, nulla est dispensatio.

Suppono 3°, quod, si subsistente causa dispensationis perventum sit ad effectum irrevocabilem, vel qui difficile revocari potest, etiamsi cesset causa dispensationis, non cessat dispensatio, sed manet valida et ejus effectus validus. Sic, si propter legitimandam prolem sis dispensatus ut possis nubere consanguineæ et post matrimonium contractum moriatur proles, subsistit dispensatio et matrimonium. Pariter, si cum aliquo ex causa legitima sit dispensatum in irregularitate, ut possit obtinere beneficium, et post adeptum beneficium aut subdiaconatum causa cesset, potest retinere beneficium et promoveri ad alios ordines, quia nimis difficile foret aut remanere in subdiaconatu, nec talis præsumitur mens dispensantis.

Suppono 4° quod, dum Pontifex committit officiali aut ordinario loci ut dispenset, si tempore dispensationis non subsistat causa, etsi subsisteret tempore datæ commissionis, nulla sit dispensatio ; quia Pontifex non censetur dare facultatem dispensandi, nisi subsistente causa quæ amplius non existit. Unde si Pontifex committat tuo episcopo ut tecum dispenset ut nubere possis tuæ consanguineæ ad legitimandam prolem, et proles sit mortua antequam tecum dispenset episcopus, etiamsi viveret tempore datæ commissionis, nulla est dispensatio.

His suppositis ut certis, casus est utrum si dispensatio sit data subsistente causa legitima, sed ante ejus executionem, seu antequam dispensatus ea utatur, causa principalis totaliter cesset, cesset et ipsa dispensatio? v. g. dispensatus es ut possis nubere consanguineæ ad legitimandam prolem ; post datam dispensationem, antequam contrahas matrimonium, moritur proles : potesne hoc non obstante, ducere consanguineam? Pro quo

Dico : Dispensatio data subsistente legitima causa, si causa cesset antequam dispensatio sortiatur suum effectum, non ideo cessat dispensatio, nisi sit restricta expresse vel tacite ad tempus quo durabit causa.

Prob. Quia per dispensationem validam fuit extincta obligatio legis, quæ non potest reviviscere nisi per novum actum legislatoris, quo iterum dispensatum subjiciat legi, nihil enim potest aliud assignari per quod reviviscat obligatio legis, quippe quæ absolute dependet a voluntate legislatoris ; sicut si ex legitima causa abrogasset legem, ea causa cessante, non revivisceret lex, nisi eam de novo institueret.

Si dicas obligationem legis non fuisse absolute extinctam, sed conditionate quandiu causa duraret, quia dispensatio fuit data sub ista conditione ;

Resp. : Dispensationes non sic concedi conditionate, sed absolute ; non enim dicitur, si seu quandiu causa durabit, aut allegata subsistent ; sed si allegata sint vera, si preces veritate nitantur ; neque (exceptis casibus infra ponendis) sive ex natura rei, sive ex mente dispensantis hæc conditio inest dispensationi quæ fit in forma absoluta, neque ita apprehendit sensus communis. Unde

Confirm. conclusio : ex opposita sententia sequeretur quod dispensatus in irregularitate ad suscipiendos sacros Ordines propter utilitatem Ecclesiæ, si, mutata voluntate, non velit amplius suscipere Ordines, aut ex aliqua

causa superveniente non possit, iterum fieret irregularis. Item quod dispensatus in voto castitatis, causa fragilitatis aut matrimonii ineundi, si cesset postea fragilitas, aut nolit amplius nubere, iterum stringatur voto castitatis; id plane contrarium est communi sensui et praxi fidelium. Confirm. iterum ex reg. juris 73 in 6 : « Factum legitime retractari non debet, licet casus postea eveniat, a quo non potuit inchoari ; » et, ut supra dixi, « privilegium principis decet permanere. »

Inst. : Continuatio dispensationis sine causa est illicita : ergo præsumi debet quod legislator eam non concesserit nisi sub conditione causæ permanentis et quod ea cessante, cessaret dispensatio. Prob. ant. concessio dispensationis sine causa est illicita : ergo et ejus continuatio sine causa.

Resp. neg. ant.: Ad prob., n. conseq. Disparitas est quod continuatio dispensationis non sit aliquis novus actus, sed et ipsa prima concessio non revocata; unde si prima concessio fuerit legitima, ita et continuatio.

Repones : Cessante ratione legis cessat lex : ergo cessante ratione dispensationis cessat dispensatio. Item cessante causa cessat effectus : ergo idem quod ante.

Resp. ad primum, neg. cons. Quia ad hoc ut, cessante ratione legis, cesset lex, non requiritur actus, sec sufficit quod fiat inutilis; ut autem cesset dispensatio requiritur actus legislatoris quo eam revocet et iterum subjiciat dispensatum legi; non enim cessatio causæ, puta mors prolis legitimandæ, ipsum potest subjicere legi a qua est absolutus.

Ad secundum, resp. non omnem effectum cessare cessante causa, permanet enim ædificium defuncto ædificatore, filius mortuo patre, sed eum solum effectum qui pendet a causa in conservari, quod hic non currit, ut patet ex dictis.

Dixi, *nisi dispensatio sit restricta expresse vel tacite ad tempus quo durabit causa;* tunc enim non extinguitur absolute obligatio legis, sed sopitur tantum quandiu durat causa. Sed quomodo dignosci potest dispensationem esse tacite restrictam ad tempus quo durabit causa? Resp. non posse certiorem regulam assignari, quam quando prudenter creditur motivum duraturum tantum ad aliquod tempus; quia legislator non præsumitur velle peccare, peccaret autem, si pro motivo transeunte, concederet dispensationem perpetuam, et ideo censetur tunc illam restringere ad tempus quo durabit motivum. Unde si propter infirmitatem dispensaris in horis canonicis, aut in jejunio Quadragesimæ, cessante infirmitate, cessat dispensatio, et teneris ad horas et ad jejunium. Item si sis dispensatus in voto continentiæ ut contrahas matrimonium cum Bertha consanguinea quam defloraste, illa mortua non potes cum alia contrahere, quia tua dispensatio ad hanc fuit limitata; secus si sis simpliciter et absolute dispensatus ad matrimonium contrahendum, tunc enim tua dispensatio non est restricta ad hanc, ita ut, illa mortua, possis secundam, et, mortua secunda, tertiam ducere. Addunt aliqui, nec male, quod in jejunio, horis canonicis et similibus, cuique diei sit sua distincta obligatio, ideoque singulis diebus fiat virtualiter distincta dispensatio. Non intendit autem Ecclesia dispensare, nisi subsit causa legitima tempore dispensationis quæ hic non subsistit; in aliis vero dispensationibus, vel effectus non sic habet tractum successivum sub novo vinculo, vel habilitatur aliquis ad aliquid qui semel habilitatus talis permanet, nisi superveniat aliquid de novo quo reddatur inhabilis. Cæterum, ut jam dixi, ad discernendum quando dispensatio censenda sit absolute aut restricte data, maxime juvat communis sensus et praxis timoratorum.

§ IV.

De dispensatione obreptitia et subreptitia.

Quamvis obreptitium et subreptitium sæpe confundantur, differunt tamen. Obreptitium dicitur quod obtinetur allegando falsum ; subreptitium, reticendo verum. Quærimus hic an et quando dispensatio obreptitie vel subreptitie obtenta sit nulla? Non equidem defectu causæ; quia ut supra probatum est, superior potest valide dispensare sine causa, sed defectu intentionis in superiore qui non intendit dispensare, si tale falsum exprimatur, aut tale verum subticeatur. Pro quo

Distinguenda est duplex causa dispensationis; una principalis et finalis propter quam superior dispensat et sine qua non dispensaret : altera minus principalis seu impulsiva tantum, sine qua dispensaret, licet difficilius. Item observandum est quædam requiri de jure et stylo Curiæ Romanæ ad validitatem dispensationum quando in ea petuntur quamvis non sint causæ principales. Quod autem hic dicemus de dispensationibus, pariter est dicendum de omnibus rescriptis gratiæ, quorum dispensatio est quædam species.

Dico 1° : Si obreptio aut subreptio cadat supra causam principalem dispensationis, dispensatio est nulla. Ita decernit Innocent. III cap. *Super litteris* de Rescriptis, idque ut minimum significat clausula solita dispensationum, *si preces veritate nitantur*, et quæ si non apponeretur, debet semper subintelligi cap. *Ex parte*, eodem tit. Ratio etiam patet; quia superior non intendit dispensare nisi propter hanc causam quæ est principalis, et sine qua non dispensaret : ergo ea non subsistente corruit dispensatio. Propter eamdem rationem, idem dicendum est si obreptio vel subreptio cadat super id sine quo (quamvis non sit causa principalis) superior non dispensaret tali modo et forma, sed cum adjecta conditione et onere, ut si dives petat dispensationem in forma pauperum, ut dicam infra.

Dico 2° : Si obreptio aut subreptio cadat supra causam impulsivam tantum et minus principalem ex malitia allegantis, probabilius est nulla ; si ex simplicitate et ignorantia allegantis est valida. Ita expresse distinguit et statuit Innocent. III cap. cit. *Super litteris* de rescriptis his verbis : « Nos igitur inter eos qui per fraudem vel malitiam et illos qui per simplicitatem et ignorantiam a nobis impetrant, hujusmodi credimus discretionem adhibendam, ut qui priori modo falsitatem exprimunt vel supprimunt, in suæ perversitatis pœnam nullum ex illis litteris commodum consequantur, ita ut videlicet delegatus (postquam sibi super hoc facta fuerit fides) nullatenus de causa cognoscat. Inter alios autem qui posteriori modo litteras impetrant duximus distinguendum quæ falsitas suggesta fuerit, vel quæ veritas sit suppressa, nam si talis sit expressa falsitas, vel veritas occultata, quæ quamvis fuisset tacita vel expressa, nos nihilominus, saltem in forma communi litteras dedissemus, delegatus non sequens formam in litteris ipsis oppositam, secundum ordinem juris in causa procedat. Si vero, etc. ». Statuit postea de causa principali ut supra.

Dico 3° : Subreptio seu reticentia veri ad rem per se et intrinsece pertinentis, seu error circa moralem substantiam rei reddit dispensationem nullam : ut si habeas duas affinitates seu consanguinitates ex parte utriusque parentis, et exprimis tantum unam, si petas dispensari super affinitatem et est consanguinitas, aut super consanguinitatem et est affinitas, aut super quartum gradum et est tertius : quia, licet superior forte æque dispensasset, si rem ut est expressisses, censetur tamen id præcise concedere quod petitur et non aliud. Probabilius tamen arbitror contra quosdam quod si petatur dispensatio pro tertio gradu, et est quartus, sit valida ; quia dispensatio totius est dispensatio partis in toto contentæ, quartus autem gradus continetur in tertio.

Dixi, *error circa substantiam moralem rei;* quia si esset error circa substantiam physicam et nihil pertinens ad dispensationem, non vitiaret dispensationem : ut si te dicas advocatum cum sis medicus, aut erretur in nomine ponendo Petrum loco Pauli, intendit enim superior dispensare cum petente.

Dico 4° : Quando dispensatio petitur in Curia Romana, subreptio seu reticentia illius quod jus, seu stylus hujus Curiæ requirit, vitiat dispensationem. Quia quamvis non sit causa principalis, est tamen conditio sine qua Pontifices non intendunt dispensare. Hinc

Colliges 1° quod, si petas in Curia Romana dispensationem super consanguinitate, non exprimendo copulam incestuosam, si præcesserit, nulla sit dispensatio ex stylo Curiæ; item, si matrimonium sit contractum aut consummatum ; item si cum scientia impedimenti et cum ipse temeraria dispensationem facilius obtinendi contraxeris et hæc non exprimas, nulla est dispensatio.

Observandum est quantum ad copulam incestuosam, si sit occulta, quod petatur dispensatio in sacra Pœnitentiaria tacitis nominibus, ob vitandam infamiam aut aliud damnum. Quando vero impedimenta sunt manifesta aut facile manifestanda, dispensatio non conceditur a Pœnitentiaria, sed a Dataria, et debent exprimi nomina ; quia cum agatur de impedimento publico, potest deduci ad forum contentiosum, et publicari debet decretum Datariæ. In Pœnitentiaria dirigitur commissio dispensandi ad confessarium, qui sit magister aut professor in theologia ; in Dataria ad officialem loci. In Pœnitentiaria omnia gratis conceduntur : in Dataria solvitur mulcta expendenda in propagationem fidei, vel in alios pios usus.

Colliges 2° quod, quando sunt plura impedimenta, puta consanguinitas et affinitas, vel plures consanguinitates aut affinitates, nulla sit dispensatio, si petatur separatim nunc pro uno, postea pro altero, sed debet peti pro omnibus simul. Item nulla est si non exprimatur in qua linea sit propinquitas, an in recta vel transversa, et in quo gradu, æquali

vel inæquali. Similiter in cognatione spirituali, si non exprimatur an sit filia spiritualis, vel compaternitas, an baptizaverit, an tantum susceperit. Idem dic de confirmatione. Item nulla est si petatur dispensatio super crimine uxoricidii, non exprimendo similem dispensationem jam fuisse obtentam. Item si dispensatus super defectum natalium ad Ordines et beneficium, postea petat dispensationem super pluralitatem Beneficiorum, non exprimendo iterum defectum natalium. Item si dispensatio petatur in forma pauperum et petens non sit vere pauper. Et hæc omnia et quædam alia ex stylo Curiæ Romanæ.

In triplici forma petitur dispensatio : « In forma pauperum, honestorum et nobilium». Ut aliqui censeantur vere pauperes, debent esse tales ut de suis laboribus et industria tantum vivant, et ita debet exprimi in petitione, ita ut si omittatur *tantum* inutilis sit petitio. Unde non censentur pauperes qui honestos habent redditus quibus suam familiam cum aliquali labore et industria sustentant. Pauper autem censetur qui non habet in bonis quinquaginta aureos. Debet exprimi in petitione paupertas ex utraque parte.

§ V.

Quædam quæstiunculæ materiam dispensationis spectantes breviter resolvuntur

Petes 1° utrum quando Romani opponunt in dispensatione alias causas quam eas quas exposuit orator, illæ debeant esse veræ ut sit valida dispensatio.

Resp. negative, sed sufficit quod quæ ab oratore proponuntur sint veræ; non enim ipse propter aliud petit dispensari et revera propter illas dispensatur : aliæ autem opponuntur ex stylo Curiæ et ne videatur data dispensatio propter leviores causas.

Petes 2° utrum voto castitatis adstrictus valide dispensetur ob fragilitatem quam precibus, jejuniis et macerationibus extraordinariis absolute vincere posset?

Resp. probabilius affirmative; quia periculum est ne etiam ob fragilitatem in istis mediis extraordinariis adhibendis deficiat, secus arbitror si per media communia et facilia adhiberi solita posset eam superare. Itaque caveatur ne nimium exaggeretur fragilitas.

Petes 3° utrum defuncto dispensatore, cesset dispensatio?

Resp. negative, quia gratia non expirat morte concedentis cap. *Si super* de Officio delegati in 6. Quod etiam verum est quamvis dispensatio concessa sit ad revocationem; quia dispensator vivens non revocavit, nec mortuus revocat : secus si dixisset, donec voluero, aut donec placuerit; mortuus enim non vult amplius, nec illi amplius placet.

Petes 4° utrum renuntians dispensationi incurrat denuo obligationem legis?

Resp. affirmative, si suam renuntiationem manifestet dispensanti eam acceptanti; secus, negative, quia a solo superiore dispensante pendet obligatio legis : unde semel extincta per illum solum potest reviviscere. Et ideo si privatim solo verbo vel facto renuntiaveris dispensationi nubendi Berthæ consanguineæ et aliam duxeris, mortua priore conjuge, potes adhuc post plures annos ducere Bertham. Alia ratio est de dispensatione in voto; quia cum ejus obligatio pendeat a voluntate voventis, videtur quod hoc ipso quo renuntiat, etsi sola mente, dispensationi, reviviscat votum, aut, ut alii dicunt, novum implicite emittat.

ARTICULUS IV

DE INTERPRETATIONE LEGUM.

I. Interpretatio generaliter sumpta est, ut jam dixi, legis obscuræ explicatio, qua declaratur in tali casu obligare vel non obligare. Est duplex; una verbalis quæ dicitur simpliciter interpretatio, et est explicatio verborum conformiter ad mentem quam habuit legislator condendo legem; altera quæ dicitur epiikia et est explicatio mentis, non quam habuit legislator condendo legem, sed quam habuisset si ad præsentem casum attendisset, et quam haberet si hic et nunc consuleretur.

II. Iterum triplex est interpretatio, authentica, usualis et doctrinalis. Authentica quæ sit ab ipso legislatore : illius enim est legem authentice interpretari cujus est condere, et hæc interpretatio debite promulgata habet vim legis. Usualis quam facit consuetudo, quæ dicitur l. 36 ff. *de legibus*, optima legum interpres. Et sicut consuetudo potest habere vim legis, ut antea diximus sic et ejus interpretatio. Doctrinalis est quam viri prudentes et sapientes, aut etiam in necessitate quicumque alii faciunt ex æquo et bono, dum abest legislator et tacet consuetudo.

III. In legum interpretatione servandus sensus verborum proprius, communis et

magis receptus, nisi sequatur aliquod inconveniens, quia jure præsumitur legislatorem in hoc sensu locutum fuisse.

Lex favorabilis et nulli nociva debet ampliari, odiosa restringi, juxta regulam juris 16 in 6.

n legibus humanis non fit regulariter argumentum a pari; quia in his quæ pendent a libera voluntate non concluditur a pari, obligatio autem legis humanæ non tam pendet a ratione legis quam a libera voluntate legislatoris quæ est de illo casu et non de isto, quamvis simili. Secus in lege naturali propter oppositam rationem, quia obligatio illius est ex natura rei et ex ipsa ratione, quæ dum militat pro uno casu, militat pariter pro simili.

Dixi, *regulariter;* quia in correlativis, ut in marito et uxore, in iis quæ jure æquiparantur, ut in exequente et mandante, et in iis quorum unum subordinatur alteri tanquam imperfectum perfecto, ut ova carnibus, respectu illius cui conceditur manducare carnes; fit argumentum a simili.

IV. Quantum ad epiikiam certum est pariter illam habere locum in legibus humanis [1]; quia leges ad communem utilitatem feruntur generaliter et secundum ea quæ in pluribus accidunt, neque legislator potest omnes casus prævidere et excipere: contingit autem multoties, quod aliquid observari, sit in pluribus communi bono utile, quod tamen in aliquibus casibus sit nocivum: unde si emergat casus si quo observantia talis legis sit damnosa communi utilitati, per epiikiam non est observanda: sicut si in civitate obsessa statuatur lex quod portæ civitatis maneant clausæ, hoc est utile communi saluti ut in pluribus, si tamen contingat casus quod hostes insequantur aliquos cives, per quos civitas conservatur, damnosissimum esset civitati, nisi eis portæ aperirentur, et ideo in tali casu portæ civitatis essent aperiendæ contra verba legis, ut servaretur utilitas communis quam legislator intendit.

Itaque epiikia habet locum 1° quando observantia litteralis legis est nociva bono communi; 2° quando adfert notabile detrimentum observanti in sanitate, fama aut fortuna, hoc enim redundat contra bonum commune; 3° quando est contraria legi naturali vel humanæ superiori, aut ex aliqua alia circumstantia fit iniqua aut nimis dura, quia merito præsumitur non fuisse mentem legislatoris ut in his casibus lex obligaret; quod pariter dicendum est de aliis casibus in quibus fundate eadem præsumptio haberi potest.

V. Sed quia quandoque est evidens, quandoque dubium, observantiam litteralem legis esse nocivam aut iniquam, non eodem modo se gerere debet subditus. Quando est evidens, licitum est, etiam non consulto legislatore, uti epiikia et agere contra verba legis, sive res patiatur moram sive non: « Quia in manifestis, inquit auctor [1], non est opus interpretatione » consequenter nec dispensatione, « sed executione ». Quando non est evidens sed probabile tantum aut etiam probabilius, et res fert moram, consulendus est superior antequam quidquam agatur; quia probabilitas aut probabilioritas non sufficit ad agendum secure, ubi veritas potest haberi manifesta; et propter similes casus superiores habent auctoritatem dispensandi in legibus. Si res non ferat moram, manente dubio, non licet uti epiikia, sed agendum secundum verba legis; quia in dubiis tutior pars est eligenda. Si autem probabilius sit non esse mentem legislatoris ut lex obliget in hoc casu, si eum perspectum haberet, licet uti epiikia et agere contra verba legis, quia licet sequi quod probabilius est; et, ut dicit auctor hic in fine articuli, « ipsa necessitas habet dispensationem annexam ».

Petes an liceat pariter uti epiikia in legibus infirmantibus contractus?

Resp. probabilius negative propter gravia inconvenientia quæ contra bonum publicum inde nascerentur et quæ prævalent malo quantumvis gravi alicujus particularis. Si namque liceret uti epiikia in lege irritante v. g. matrimonium clandestinum, contractus minorennium aut sine tabellione initos, concubinatus et fraudes ubique grassarentur in perniciem reipublicæ. Adde quod contractus non stet sine forma quæ per illas leges præscribitur.

In animo erat hic agere de privilegiis in genere et specie, quibus aliqua mutatio contingit in legibus, sed ne præsens volumen nimium excrescat, ab hac materia nunc supersedeo, alias forte resumenda.

De lege veteri et nova, nemo melius, nemo fusius quam noster Doctor Angelicus, ideo et quia de utraque parce disseritur in scholis, lectorem ad eumdem S. Doctorem remitto.

[1] Hic q. 96. a. 6. o.

[1] 2. 2. q. 120. a. 1. ad 3.

APPENDIX

DE ÆQUI-PROBABILISMO

(*Ad Tract.* de Actibus humanis. *diss.* 6. *art.* 2. *.)

Auctore nostro opinionem quam vocant *Æquiprobabilismum* impugnante, utile nobis visum est hic referre argumenta quibus S. Alphonsus a Ligorio eam propugnat; antequam vero ipsius systema cum suis probationibus afferamus, quædam prænotanda subjicimus.

1° Duplex distinguendum est dubium: unum quidem *speculative-practicum*, quo quis dubitat de existentia legis, aut saltem de ejus extensione ad tale vel tale objectum, v. g. an sit vetitum pingere die festo; alterum vero *practice-practicum*, quo quis dubitat de honestate actus hic et nunc eliciendi

S. Ligorius cum Billuart et theologis cæteris docet nunquam licitum esse agere cum hoc dubio *practice-practico*. Contra autem Billuart negat idem dicendum esse de dubio speculativo, cum illo non obstante operans potest practice judicare suam actionem esse certe moraliter honestam, per principia reflexa scilicet, ut videbitur infra.

2° In casu etiam dubii speculativi, docet S. Ligorius opinionem quæ stat pro lege omnino sequendam esse quoties videtur probabilior, quia, quando veritas clare inveniri nequit, tenemur amplecti saltem opinionem illam quæ propius ad veritatem accedit.

3° Quando autem opinio quæ stat pro libertate est tantum probabilis vel etiam æque probabilis ac altera quæ stat pro lege, nec etiam quis ipsam sequi potest eo quod sit probabilis; nam ad licite operandum non sufficit probabilitas, sed requiritur moralis certitudo de honestate actionis, juxta illud D. Pauli ad Rom. XIV, 23: *Omne quod non est ex fide, peccatum est*; scilicet ex *certo* dictamine conscientiæ. Unde necesse est ut saltem per alia principia, reflexa scilicet, conscientia certior fiat de honestate actus.

Nunc ad thesim ipsam devenimus quam tuetur S. Ligorius, et sequentibus verbis enuntiat:

Duabus æque probabilibus opinionibus concurrentibus, opinio illa quæ stat pro libertate, cum æquali potiatur probabilitate ac opposita quæ stat pro lege, grave quidem immittit dubium an existat lex quæ actionem prohibeat, ac proinde sufficienter promulgata minime dici potest: ideoque dum promulgata non est, nequit obligare; tanto magis quod lex incerta non potest certam obligationem inducere.

Et hoc est præcise principium reflexum, ope cujus, juxta S. Doctorem, conscientia certior fit de honestate actus, et dictat hunc actum licite elici posse.

Probat quidem legem non obligare nisi promulgatam. Et cum hoc ab omnibus admittitur non diutius immorabimur in eo perpendendo.

Suum argumentum sic inferius prosequitur: « Lex vero ut obliget, non tantum promulganda est, sed etiam promulganda ut certa.... Dicimus neminem ad aliquam legem servandam teneri, nisi illa ut certa illi manifestetur. Posito enim quod lex necessario est promulganda ut obliget, si promulgetur lex dubia, promulgabitur duntaxat dubium, opinio, sive quæstio an adsit lex prohibens actionem; sed non promulgabitur lex. Hinc omnes ad asserendum conveniunt quod lex, ut obliget, debet esse certa et manifesta, debetque uti certa manifestari sive innotescere homini cui promulgatur ».

Quam sententiam fulcit auctoritate doctorum et primo D. Thomæ, qui loquens de lege æterna et naturali, docet quod ad hoc ut ipsa possit esse nobis mensura, debet esse certissima nobisque innotescere (1. 2. q. 19. a. 4. ad 3), quia cum lex sit mensura et regula, qua homo debet mensurari et regulari circa suas actiones, nequaquam ille recte mensurari et regulari potest, nisi mensura et regula illa sit certa

* Vide pag. 270. hujusce tomi.

rem ex J. Gersone qui ait (*de Vita spiritus*, lect. 2) : « Necesse est dari manifestationem ordinationis ac voluntatis Dei ; nam per solam ordinationem aut per solam suam voluntatem non potest Deus absolute imponere creaturæ obligationem ; sed ad hoc opus est ut ei communicet notitiam unius æque ac *alterius* » (quod fit quidem per rationem naturalem vel per aliquam revelationem superadditam, ut ait S. Thomas loco citato).

Hicque sanctus Ligorius testimonia multa affert quibus demonstrat D. Thomam et theologos primi nominis uniformiter docuisse legem etiam divinam non obligare nisi quando adsit illius notitia, legem autem incertam nullo modo certam obligationem inducere. Utitur autem comparatione a S. Thoma in opusculo *de Verit.* q. 17. a. 3. prolata. Lex in ordine morali se habet sicut vinculum in materialibus : « Actio corporalis agentis, ait S. Thomas, nunquam inducit obligationem in rem aliam, nisi per contactum coactionis ipsius ad rem in quam agit. Unde nec ex imperio alicujus domini ligatur aliquis nisi imperium attingat ipsum cui imperatur Attingit autem ipsum per scientiam. Unde nullus ligatus per præceptum, nisi mediante scientia illius præcepti. »

Et certe illa notitia præcepti excludit dubiam notitiam, quæ non est notitia.

Hanc autem sententiam, scilicet ubi et vere et stricte dubium non adest obligatio illud servandi, ostendit secutos fuisse auctores communiter tam antiquos quam recentes, inter quos citat P. Eusebium Amort, qui in sua *Theologia morali* excusa Bononiæ anno 1753, revisa quidem a papa Benedicto XIV juxta preces auctoris, hæc habet : « Quandocumque existentia legis non redditur credibilior, moraliter certum est non dari legem, quia ex natura Providentiæ divinæ Deus tenetur reddere suam legem credibiliorem ».

Unde suam demonstrationem sic resumit. Posito principio a D. Thoma tradito, nempe *nullus ligatur per præcepium aliquod nisi mediante scientia illius præcepti*, quod idem est ac dicere non posse legem incertam certam obligationem inducere, necessario eruitur esse moraliter certum quod ubi duo opiniones æqualis ponderis concurrunt, non est obligatio sequendi tuticrem. Si quis autem de hujus sententiæ certitudine rationem exposcat, breviter ei respondebitur quia lex dubia non obligat. Et si quærere pergat cur lex dubia non obligat respondebimus : lex non sufficienter promulgata non obligat ; lex dubia non est sufficienter promulgata (quia lex est dubia, promulgatur quidem dubium seu quæstio, sed non promulgatur lex) ergo lex dubia non obligat.

Nota vero hic agi tantum de opinione (stante pro libertate) æque probabili ac lege. Si enim opinio quæ stat pro lege est probabilior, licet equidem adsit dubium de existentia legis, tamen propter majorem illam probabilitatem opinio illa pro lege videtur moraliter verior, et consequenter etiam lex moraliter sive sufficienter promulgata est habenda, nec omnino dubia dici potest. Cum autem opinio quæ stat pro libertate est æqualis momenti, nunc adest dubium strictum de existentia legis ; ac propterea non adest obligatio amplectendi opinionem strictiorem nec servandi legem de qua omnino dubitatur an ipsa existat vel non.

Obj. 1° : Ubi dubium est an adsit lex, consequenter dubium est etiam an adsit libertas

Neg. conseq. Ubi dubium est de existentia legis, non est ligamen ; nam juxta S. Thomam *nullus ligatur per præceptum aliquod nisi mediante scientia illius præcepti.* Igitur dubium esse non potest an adsit libertas sed est certitudo moralis de existentia plenæ libertatis.

Obj. 2° : In dubiis tutior est pars eligenda juxta Scripturam : *Qui amat periculum in illo peribit*, Eccli 3 27 : ergo non licet sequi opinionem æque probabilem libertati farentem.

Resp. dist. ant. : in dubio practice pratico, tutior via est eligenda, juxta regulam canonum, concedo ; in dubio speculative practico, ad sensum objicientis nego. Equidem homo constitutus hic et nunc in dubio nequit licite agere ; secus autem, si sibi efformat dictamen moraliter certum de honestate suæ actionis. Quod quidem fit, ut probavimus supra.

APPENDIX

DE B. M. V. IMMACULATA CONCEPTIONE

(*Ad Tract.* de Peccatis *diss.* 6. *art.* 4. *).

Auctor noster, utpote doctor e schola Thomistica et scribens præterito sæculo, dogma de Immaculata Conceptione B. M. V. minus æquo propugnat. Illud equidem dogma ab amantibus Beatissimam Dei Genitricem semper obsequiosissime et fidelissime creditum, nunc ab omnibus Christi fidelibus de fide credendum est, ex quo B. Pius Papa IX anno 1854 sua infallibili auctoritate, astante ingenti corona cardinalium et episcoporum quos ex dissitis etiam catholici orbis regionibus Romam attraxerat, definivit doctrinam istam esse a Deo revelatam et ab omnibus esse firmiter constanterque credendam.

Bullam *Ineffabilis Deus* quam ea occasione promulgavit, integre hic inserendam censuimus, quia argumenta theologica hanc doctrinam probantia refert et coaggerat, ita ut prædicta Bulla, etiam seclusa auctoritate qua pollet, est firmissima istius dogmatis demonstratio.

BULLA PII PAPÆ IX.

AD DEFINITIONEM DOGMATIS IMMACULATÆ CONCEPTIONIS.

8 dec. 1854.

—

PIUS, EPISCOPUS, SERVUS SERVORUM DEI,
AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Ineffabilis Deus, cujus viæ misericordia et veritas, cujus voluntas omnipotentia, et cujus sapientia attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter, cum ab omni æternitate præviderit luctuosissimam totius humani generis ruinam ex Adami transgressione derivandam, atque in mysterio a sæculis abscondito primum suæ bonitatis opus decreverit per Verbi incarnationem sacramento occultiore complere, ut contra misericors suum propositum homo diabolicæ iniquitatis versutia actus in culpam non periret, et quod in primo Adamo casurum erat, in secundo felicius erigeretur, ab initio et ante sæcula Unigenito Filio suo Matrem, ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur, elegit atque ordinavit, tantoque præ creaturis universis est prosecutus amore ut in illa una sibi propensissima voluntate complacuerit. Quapropter illam longe ante omnes angelicos spiritus, cunctosque sanctos cœlestium omnium charismatum copia de thesauro Divinitatis deprompta ita mirifice cumulavit, ut Ipsa ab omni prorsus peccati labe semper libera, ac tota pulchra et perfecta eam innocentiæ et sanctitatis plenitudinem præ se ferret, qua major sub Deo nullatenus intelligitur, et quam præter Deum nemo assequi cogitando potest. Et quidem decebat omnino, ut perfectissimæ sanctitatis splendoribus semper ornata fulgeret, ac vel ab ipsa originalis culpæ labe plane immunis amplissimum de antiquo serpente triumphum referret tam venerabilis Mater, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo æqualem sibi genitum, tanquam seipsum diligit, ita dare disposuit, ut naturaliter esset unus idemque communis Dei Patris et Virginis Filius, et quam ipse Filius substantialiter facere sibi matrem elegit, et de qua Spiritus Sanctus voluit, et operatus est, ut conciperetur et nasceretur ille de quo ipse procedit.

Quam originalem augustæ Virginis innocentiam cum admirabili ejusdem sanctitate præcelsaque Dei Matris dignitate omnino cohærentem catholica Ecclesia, quæ a sancto semper edocta Spiritu columna est ac firmamentum veritatis, tanquam doctrinam possidens divinitus acceptam, et cœlestis revelationis deposito comprehensam multiplici continenter ratione, splendidisque factis ma-

* Vide pag. 511 hujusce voluminis.

gis in dies explicare, proponere ac fovere nunquam destitit. Hanc enim doctrinam ab antiquissimis temporibus vigentem ac fidelium animis penitus insitam, et sacrorum Antistitum curis studiisque per catholicum orbem mirifice propagatam, ipsa Ecclesia luculentissime significavit, cum ejusdem Virginis Conceptionem publico fidelium cultui ac venerationi proponere non dubitavit. Quo illustri quidem facto ipsius Virginis Conceptionem veluti singularem, miram et a reliquorum hominum primordiis longissime secretam, et omnino sanctam colendam exhibuit, cum Ecclesia nonnisi de Sanctis dies festos concelebret. Atque idcirco vel ipsissima verba quibus divinæ Scripturæ de increata Sapientia loquuntur, ejusque sempiternas origines repræsentant, consuevit (Ecclesia) tum in ecclesiasticis officiis, tum in sacrosancta Liturgia adhibere et ad Illius Virginis primordia transferre, quæ uno eodemque decreto cum divinæ Sapientiæ incarnatione fuerant præstituta.

Quamvis autem hæc omnia penes fideles ubique prope recepta ostendant, quo studio ejusmodi de Immaculata Virginis Conceptione doctrinam ipsa quoque Romana Ecclesia omnium Ecclesiarum mater et magistra fuerit prosecuta, tamen illustria hujus Ecclesiæ facta digna plane sunt, quæ nominatim recenseantur, cum tanta sit ejusdem Ecclesiæ dignitas atque auctoritas, quanta illi omnino debetur, quæ est catholicæ veritatis et unitatis centrum, in qua sola inviolabiliter fuit custodita Religio, et ex qua traducem fidei reliquæ omnes Ecclesiæ mutuentur oportet. Itaque eadem Romana Ecclesia nihil potius habuit, quam eloquentissimis quibusque modis Immaculatam Virginis Conceptionem, ejusque cultum et doctrinam asserere, tueri, promovere et vindicare. Quod apertissime planissimeque testantur et declarant tot insignia sane acta Romanorum Pontificum Decessorum Nostrorum, quibus in persona Apostolorum Principis ab ipso Christo Domino divinitus fuit commissa suprema cura atque potestas pascendi agnos et oves, confirmandi fratres, et universam regendi et gubernandi Ecclesiam.

Enimvero Prædecessores Nostri vehementer gloriati sunt Apostolica sua auctoritate Festum Conceptionis in Romana Ecclesia instituere, ac proprio Officio, propriaque Missa, quibus prærogativa immunitatis ab hæreditaria labe manifestissime asserebatur, augere, honestare, et cultum jam institutum omni ope promovere, amplificare, sive erogatis indulgentiis, sive facultate tributa civitatibus, provinciis regnisque, ut Deiparam sub titulo Immaculatæ Conceptionis patronam sibi deligerent, sive comprobatis Sodalitatibus, Congregationibus, Religiosisque Familiis ad Immaculatæ Conceptionis honorem institutis, sive laudibus eorum pietati delatis, qui monasteria, xenodochia, altaria, templa sub Immaculati Conceptus titulo erexerint, aut sacramenti religione interposita Immaculatam Deiparæ Conceptionem strenue propugnare spoponderint. Insuper summovere lætati sunt decernere Conceptionis Festum ab omni Ecclesia esse habendum eodem censu ac numero quo Festum Nativitatis, idemque Conceptionis Festum cum octava ab universa Ecclesia celebrandum, et ab omnibus inter ea quæ præcepta sunt, sancte colendum, ac Pontificiam Capellam in Patriarchali Nostra Liberiana Basilica die Virginis Conceptionis sacro quotannis esse peragendam. Atque exoptantes in fidelium animis quotidie magis fovere hanc de Immaculata Deiparæ Conceptione doctrinam, eorumque pietatem excitare ad ipsam Virginem sine labe originali conceptam colendam et venerandam, gavisi sunt quam libentissime facultatem tribuere, ut in Lauretanis Litaniis, et in ipsa Missæ Præfatione Immaculatus ejusdem Virginis proclamaretur Conceptus, atque adeo lex credendi ipsa supplicandi lege statueretur. Nos porro tantorum Prædecessorum vestigiis inhærentes non solum quæ ab ipsis pientissime sapientissimeque fuerant constituta probavimus, et recepimus, verum etiam memores institutionis Sixti IV proprium de Immaculata Conceptione officium auctoritate Nostra munivimus, illiusque usum universæ Ecclesiæ lætissimo prorsus animo concessimus.

Quoniam vero quæ ad cultum pertinent, intimo plane vinculo cum ejusdem objecto conserta sunt, neque rata et fixa manere possunt si illud anceps sit et in ambiguo versetur, idcirco Decessores Nostri Romani Pontifices omni cura Conceptionis cultum amplificantes, illius etiam objectum ac doctrinam declarare, et inculcare impensissime studuerunt. Etenim clare aperteque docuere festum agi de Virginis Conceptione, atque uti falsam et ab Ecclesiæ mente alienissimam proscripserunt illorum opinionem qui non Conceptionem ipsam, sed sanctificationem ab Ecclesia coli arbitrarentur et affirmarent. Neque mitius cum iis agendum esse existimarunt, qui ad labefactandam de Immaculata Virginis Conceptione doctrinam, excogitato inter primum atque alterum Conceptionis instans et momentum discrimine, asserebant, celebrari quidem Conceptionem sed non pro primo instanti atque momento. Ipsi namque Prædecessores Nostri suarum partium esse duxerunt, et beatissimæ Virginis Conceptionis Festum, et Conceptionem pro primo instanti tanquam verum cultus objectum omni studio tueri ac propugnare. Hinc decretoria plane verba, quibus Alexander Septimus Decessor Noster sinceram Ecclesiæ mentem declaravit, inquiens : « Sane vetus est Christi fidelium erga ejus beatissimam Matrem Virginem Mariam pietas sentientium, ejus animam in primo instanti creationis atque infusionis in corpus fuisse speciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Jesu Christi ejus Filii humani generis Redemptoris, a macula peccati originalis præservatam immunem, atque in hoc sensu ejus Conceptionis festivitatem solemni ritu colentium et celebrantium [1]. »

[1] Alexander VII, const. *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, 8 decembris 1661.

Atque illud in primis solemne quoque fuit iisdem Decessoribus Nostris doctrinam de Immaculata Dei Matris Conceptione sartam tectamque omni cura, studio et contentione tueri. Etenim non solum nullatenus passi sunt, ipsam doctrinam quovis modo a quopiam notari atque traduci, verum etiam longe ulterius progressi, perspicuis declarationibus iteratisque vicibus edixerunt: Doctrinam qua Immaculatam Virginis Conceptionem profitemur esse, suoque merito haberi cum ecclesiastico cultu plane consonam, eamque veterem, ac prope universalem et ejusmodi, quam Romana Ecclesia sibi fovendam tuendamque susceperit, atque omnino dignam, quæ in sacra ipsa Liturgia, solemnioribusque precibus usurparetur. Neque his contenti, ut ipsa de Immaculato Virginis Conceptu doctrina inviolata persisteret, opinionem huic doctrinæ adversam, sive publice, sive privatim, defendi posse severissime prohibuere, eamque multiplici veluti vulnere confectam esse voluerunt. Quibus repetitis luculentissimisque declarationibus, ne inanes viderentur, adjecere sanctionem : quæ omnia laudatus Prædecessor Noster Alexander VII his verbis est complexus :

« Nos considerantes, quod Sancta Romana Ecclesia de Intemeratæ semper Virginis Mariæ Conceptione festum solemniter celebrat, et speciale ac proprium super hoc officium olim ordinavit juxta piam, devotam, et laudabilem institutionem, quæ a Sixto IV Prædecessore Nostro tunc emanavit; volentesque laudabili huic pietati et devotioni, et festo ac cultui secundum illam exhibito, in Ecclesia Romana post ipsius cultus institutionem nunquam immutato; Romanorum Pontificum Prædecessorum Nostrorum exemplo, favere, nec non tueri pietatem, et devotionem hanc colendi, et celebrandi beatissimam Virginem, præveniente scilicet Spiritus sancti gratia, a peccato originali præservatam, cupientesque in Christi grege unitatem spiritus in vinculo pacis, sedatis offensionibus, et jurgiis, amotisque scandalis conservare : ad præfatorum Episcoporum cum Ecclesiarum suarum Capitulis, ac Philippi Regis, ejusque Regnorum oblatam Nobis instantiam, ac preces; Constitutiones et Decreta, a Romanis Pontificibus Prædecessoribus Nostris, et præcipue a Sixto IV, Paulo V et Gregorio XV edita in favorem sententiæ asserentis, animam beatæ Mariæ Virginis in sui creatione, et in corpus infusione, Spiritus sancti gratia donatam, et a peccato originali præservatam fuisse, nec non et in favorem festi, et cultus Conceptionis ejusdem Virginis Deiparæ secundum piam istam sententiam, ut præfertur, exhibiti, innovamus et sub censuris, et pœnis in eisdem Constitutionibus contentis, observari, mandamus.

« Et insuper omnes et singulos, qui præfatas Constitutiones, seu Decreta ita pergent interpretari, ut favorem per illas dictæ sententiæ et festo seu cultui secundum illam exhibito, frustrentur, vel qui hanc eamdem sententiam, festum seu cultum in disputationem revocare, aut contra ea quoquo modo directe, vel indirecte, aut quovis prætextu, etiam definibilitatis ejus examinandæ, sive sacram Scripturam, aut sanctos Patres, sive Doctores glossandi vel interpretandi, denique alio quovis prætextu seu occasione, scripto seu voce loqui concionari, tractare, disputare, contra ea quidquam determinando, aut asserendo, vel argumenta contra ea afferendo, et insoluta relinquendo, aut alio quovis inexcogitabili modo disserendo ausi fuerint; præter pœnas et censuras in Constitutionibus Sixti IV contentas quibus illos subjacere volumus, et per præsentes subjicimus, etiam concionandi, publice legendi, seu docendi, et interpretandi facultate, ac voce activa, et passiva in quibuscumque electionibus, eo ipso absque alia declaratione privatos esse volumus; nec non ad concionandum, publice legendum, docendum, et interpretandum perpetuæ inhabilitatis pœnas ipso facto incurrere absque alia declaratione ; a quibus pœnis nonnisi a Nobis ipsis, vel a Successoribus Nostris Romanis Pontificibus absolvi, aut super iis dispensari possint; nec non eosdem aliis pœnis, nostro, et eorumdem Romanorum Pontificum Successorum Nostrorum arbitrio infligendis, pariter subjacere volumus, prout subjicimus per præsentes, innovantes Pauli V et Gregorii XV superius memoratas Constitutiones sive Decreta.

« Ac libros, in quibus præfata sententia, festum, seu cultus secundum illam in dubium revocatur, aut contra eam quomodocumque, ut supra, aliquid scribitur, aut legitur, seu locutiones, conciones, tractatus, et disputationes contra eadem continentur; post Pauli V supra laudatum Decretum edita, aut in posterum quomodolibet edenda, prohibemus sub pœnis et censuris in Indice librorum prohibitorum contentis, et ipso facto absque alia declaratione pro expresse prohibitis haberi volumus et mandamus ».

Omnes norunt quanto studio hæc de Immaculatæ Deiparæ Virginis Conceptione doctrina a spectatissimis Religiosis Familiis et celebrioribus Theologicis Academiis, præstantissimis divinarum rerum scientia Doctoribus fuerit tradita, asserta ac propugnata. Omnes pariter norunt quantopere solliciti fuerint Sacrorum Antistites vel in ipsis ecclesiasticis conventibus palam publiceque profiteri, sanctissimam Dei Genitricem Virginem Mariam ob prævisa Christi Domini Redemptoris merita nunquam originali subjacuisse peccato, sed præservatam omnino fuisse ab originis labe, et idcirco sublimiori modo redemptam. Quibus illud profecto gravissimum et omnino maximum accedit, ipsam quoque Tridentinam Synodum, cum dogmaticum de peccato originali ederet decretum, quo juxta sacrarum Scripturarum sanctorumque Patrum ac probatissimorum Conciliorum testimonia, statuit ac definivit : « Omnes homines nasci originali culpa infectos »; tamen solemniter declarasse : « Non esse suæ intentionis, in decreto ipso tantaque definitionis amplitudine comprehendere

beatam et Immaculatam Virginem Dei Genitricem Mariam ». Hac enim declaratione Tridentini Patres, ipsam beatissimam Virginem ab originali labe solutam, pro rerum temporumque adjunctis, satis innuerunt, atque adeo perspicue significarunt, nihil ex divinis Litteris, nihil ex traditione, Patrumque auctoritate rite afferri posse, quod tantæ Virginis prærogativæ quovis modo refragetur.

Et re quidem vera hanc de Immaculata beatissimæ Virginis Conceptione doctrinam quotidie magis gravissimo Ecclesiæ sensu, magisterio, studio scientia ac sapientia tam splendide explicatam, declaratam, confirmatam et apud omnes catholici orbis populos ac nationes mirandum in modum propagatam, in ipsa Ecclesia semper extitisse veluti a majoribus acceptam, ac revelatæ doctrinæ charactere insignitam, illustria venerandæ antiquitatis Ecclesiæ Orientalis et Occidentalis monumenta validissime testantur. Christi enim Ecclesia sedula depositorum apud se dogmatum custos, et vindex nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit, sed omni industria vetera fideliter, sapienterque tractando si qua antiquitus informata sunt, et Patrum fides servit, ita limare, expolire studet, ut prisca illa cœlestis doctrinæ dogmata accipiant evidentiam, lucem, distinctionem, sed retineant plenitudinem, integritatem, proprietatem, ac in suo tantum genere crescant, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia.

Equidem Patres Ecclesiæque Scriptores, cœlestibus edocti eloquiis, nihil antiquius habuere, quam in libris ad explicandas Scripturas, vindicanda dogmata, erudiendosque fideles elucubratis, summam Virginis sanctitatem, dignitatem, atque ab omni peccati labe integritatem, ejusque præclaram de teterrimo humani generis hoste victoriam, multis mirisque modis certatim prædicare atque efferre. Quapropter enarrantes verba, quibus Deus præparata renovandis mortalibus suæ pietatis remedia inter ipsa mundi primordia prænuntians; et deceptoris serpentis retudit audaciam et nostri generis spem mirifice erexit inquiens : *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius*, docuere : divino hoc oraculo clare aperteque demonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem, scilicet Unigenitum Dei Filium Christum Jesum, ac designatam beatissimam Ejus Matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas. Quocirca sicut Christus Dei hominumque mediator, humana assumpta natura, delens quod adversus nos erat chirographum decreti, illud cruci triumphator affixit, sic sanctissima Virgo, arctissimo et indissolubili vinculo cum Eo conjuncta, una cum Illo et per Illum, sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens ac de ipso plenissime triumphans, illius caput immaculato pede contrivit.

[1] Gen. III, 25.

Hunc eximium, singularemque Virginis triumphum, excellentissimamque innocentiam, puritatem, sanctitatem, ejusque ab omni peccati labe integritatem, atque ineffabilem cœlestium omnium gratiarum, virtutum, ac privilegiorum copiam, et magnitudinem iidem Patres viderunt tum in arca illa Noe, quæ divinitus constituta a communi totius mundi naufragio plane salva et incolumis evasit; tum in scala illa, quam de terra ad cœlum usque pertingere vidit Jacob, cujus gradibus Angeli Dei ascendebant, et descendebant, cujusque vertici ipse innitebatur Dominus; tum in rubo illo, quem in loco sancto Moyses undique ardere, ac inter crepitantes ignis flammas non jam comburi aut jacturam vel minimam pati, sed pulchre virescere ac florescere conspexit; tum in illa inexpugnabili turri a facie inimici, ex qua mille clypei pendent, omnisque armatura fortium; tum in horto illo concluso, qui nescit violari, neque corrumpi ullis insidiarum fraudibus; tum in corusca illa Dei civitate, cujus fundamenta in montibus sanctis; tum in angustissimo illo Dei templo, quod divinis refulgens splendoribus plenum est gloria Domini; tum in aliis ejusdem generis omnino plurimis, quibus excelsam Deiparæ dignitatem, ejusque illibatam innocentiam, et nulli unquam nævo obnoxiam sanctitatem insigniter prænuntiatum fuisse Patres tradiderunt.

Ad hanc eamdem divinorum munerum veluti summam, originalemque Virginis, de qua natus est Jesus, integritatem describendam, iidem Prophetarum adhibentes eloquia non aliter ipsam augustam Virginem concelebrarunt, ac uti columbam mundam, et sanctam Jerusalem, et excelsum Dei thronum, et arcam sanctificationis et domum, quam sibi æterna ædificavit sapientia, et Reginam illam, quæ deliciis affluens, et innixa super Dilectum suum ex ore Altissimi prodivit omnino perfecta, speciosa ac penitus cara Deo, et nullo unquam labis nævo maculata. Cum vero ipsi Patres Ecclesiæque Scriptores animo menteque reputarent, beatissimam Virginem ab Angelo Gabriele sublimissimam Dei Matris dignitatem ei nuntiante, ipsius Dei nomine et jussu gratia plenam fuisse nuncupatam, docuerunt hac singulari solemnique salutatione nunquam alias audita ostendi, Deiparam fuisse omnium divinarum gratiarum sedem, omnibusque divini Spiritus charismatibus exornatam, immo eorumdem charismatum infinitum prope thesaurum, abyssumque inexhaustam, adeo ut nunquam maledicto obnoxia, et una cum Filio perpetuæ benedictionis particeps ab Elisabeth divino acta Spiritu audire meruerit : *Benedicta Tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui.*

Hinc non luculenta minus, quam concors eorumdem sententia, gloriosissimam Virginem, cui fecit magna, qui Potens est, ea cœlestium omnium donorum vi, ea gratiæ plenitudine, eaque innocentia emicuisse, qua veluti ineffabile Dei miraculum, immo omnium miraculorum apex, ac digna Dei mater extiterit, et ad Deum ipsum pro ratione

creatæ naturæ, quam proxime accedens omnibus, qua humanis, qua angelicis præconiis celsior evaserit. Atque idcirco ad originalem Dei Genitricis innocentiam, justitiamque vindicandam, non Eam modo cum Heva adhuc virgine, adhuc innocente, adhuc incorrupta, et nondum mortiferis fraudulentissimi serpentis insidiis decepta sæpissime contulerunt, verum etiam mira quadam verborum, sententiarumque varietate prætulerunt. Heva enim serpenti misere obsequuta et ab originali excidit innocentia, et illius mancipium evasit, sed beatissima Virgo originale donum jugiter augens, quin serpenti aures unquam præbuerit, illius vim potestatemque virtute divinitus accepta funditus labefactavit.

Quapropter nunquam cessarunt Deiparam appellare vel lilium inter spinas, vel terram omnino intactam, virgineam, illibatam, immaculatam, semper benedictam, et ab omni peccati cogitatione liberam, ex qua novus formatus est Adam, vel irreprehensibilem, lucidissimum, amœnissimumque innocentiæ, immortalitatis, ac deliciarum paradisum a Deo ipso consitum et ab omnibus venenosi serpentis insidiis defensum, vel lignum immarcescibile, quod peccati vermis nunquam corruperit, vel fontem semper illimem, et Spiritus sancti virtute signatum, vel divinissimum templum, vel immortalitatis thesaurum, vel unam et solam non mortis sed vitæ filiam, non iræ sed gratiæ germen, quod semper virens ex corrupta, infectaque radice singulari Dei providentia præter statas communesque leges effloruerit. Sed quasi hæc, licet splendidissima, satis non forent, propriis definitisque sententiis edixerunt, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habendam esse quæstionem de sancta Virgine Maria, cui plus gratiæ collatum fuit ad vincendum omni ex parte peccatum; tum professi sunt, gloriosissimam Virginem fuisse parentum reparatricem, posterorum vivificatricem, a sæculo electam, ab altissimo sibi præparatam, a Deo, quando ad serpentem ait: Inimicitias ponam inter te et mulierem, prædictam, quæ procul dubio venenatum ejusdem serpentis caput contrivit; ac propterea affirmarunt, eamdem beatissimam Virginem fuisse per gratiam ab omni peccati labe integram, ac liberam ab omni contagione et corporis et animæ, et intellectus, ac semper cum Deo conversatam, et sempiterno fœdere cum Illo conjunctam, nunquam fuisse in tenebris, sed semper in luce, et idcirco idoneum plane extitisse Christo habitaculum non pro habitu corporis, sed pro gratia originali.

Accedunt nobilissima effata, quibus de Virginis Conceptione loquentes testati sunt, naturam gratiæ cessisse ac stetisse tremulam pergere non sustinentem; nam futurum erat, ut Dei Genitrix Virgo non antea ex Anna conciperetur, quam gratia fructum ederet: concipi si quidem primogenitam oportebat, ex qua concipiendus esset omnis creaturæ primogenitus. Testati sunt carnem Virginis ex Adamo sumptam maculas Adæ non admisisse, ac propterea beatissimam Virginem tabernaculum esse ab ipso Deo creatum, Spiritu sancto formatum, et purpureæ revera operæ quod novus ille Beseleel auro intextum variumque effinxit, eamdemque esse meritoque celebrari ut illam, quæ proprium Dei opus primum extiterit, ignitis maligni telis latuerit, et pulchra natura, ac labis prorsus omnis nescia, tanquam aurora undequaque rutilans in mundum prodiverit in sua Conceptione Immaculata. Non enim decebat, ut illud vas electionis communibus lacesseretur injuriis, quoniam plurimum a ceteris differens, natura communicavit non culpa, immo prorsus decebat, ut sicut Unigenitus in cœlis Patrem habuit, quem Seraphim ter sanctum extollunt, ita matrem haberet in terris, quæ nitore sanctitatis nunquam caruerit. Atque hæc quidem doctrina adeo majorum mentes animosque occupavit, ut singularis et omnino mirus penes illos invaluerit loquendi usus, quo Deiparam sæpissime compellarunt immaculatam, omnique ex parte immaculatam, innocentem et innocentissimam, illibatam et undequaque illibatam, sanctam, et ab omni peccati sorde alienissimam, totam puram, totam intemeratam, ac ipsam prope puritatis et innocentiæ formam, pulchritudine pulchriorem, venustate venustiorem, sanctiorem sanctitate, solamque sanctam purissimamque anima et corpore, quæ supergressa est omnem integritatem et virginitatem, ac sola tota facta domicilium universarum gratiarum sanctissimi Spiritus, et quæ, solo Deo excepto, extitit cunctis superior, et ipsis Cherubim et Seraphim, et omni exercitu Angelorum *natura pulchrior*, *formosior* et *sanctior*, cui prædicandæ cœlestes et terrenæ linguæ minime sufficiunt. Quem usum ad sanctissimæ quoque liturgiæ monumenta atque ecclesiastica officia sua veluti sponte fuisse traductum, et in illis passim recurrere, ampliterque dominari nemo ignorat, cum in illis Deipara invocetur et prædicetur veluti una incorrupta pulchritudinis columba, veluti rosa semper vigens, et undequaque purissima, et semper immaculata semperque beata, ac celebretur uti innocentia, quæ nunquam fuit læsa, et altera Heva, quæ Emmanuelem peperit.

Nil igitur mirum si de Immaculata Deiparæ Virginis Conceptione doctrinam judicio Patrum divinis Litteris consignatam, tot gravissimis eorumdem testimoniis traditam, tot illustribus venerandæ antiquitatis monumentis expressam et celebratam, ac maximo gravissimoque Ecclesiæ judicio propositam et confirmatam tanta pietate, religione et amore ipsius Ecclesiæ pastores, populique fideles quotidie magis profiteri sint gloriati, ut nihil iisdem dulcius, nihil carius, quam ferventissimo affectu Deiparam Virginem absque labe originali conceptam ubique colere, venerari, invocare, et prædicare. Quamobrem ab antiquis temporibus sacrorum Antistites, Ecclesiastici viri, Regulares Ordines, ac vel ipsi Imperatores et Reges ab hac Apostolica Sede enixe efflagitarunt, ut Immaculata

sanctissimæ Dei Genitricis Conceptio veluti catholicæ fidei dogma definiretur. Quæ postulationes hac nostra quoque ætate iteratæ fuerunt, ac potissimum felicis recordationis Gregorio decimo sexto Prædecessori Nostro, ac Nobis ipsis oblatæ sunt tum ab Episcopis, tum a Clero sæculari, tum a Religiosis Familiis, ac summis Principibus et fidelibus populis.

Nos itaque singulari animi Nostri gaudio hæc omnia probe noscentes, ac serio considerantes, vix dum, licet immeriti, arcano divinæ Providentiæ consilio ad hanc sublimem Petri Cathedram evecti totius Ecclesiæ gubernacula tractanda suscepimus, nihil certe antiquius habuimus, quam pro summa Nostra vel a teneris annis erga sanctissimam Dei Genitricem Virginem Mariam veneratione, pietate et affectu, ea omnia peragere quæ adhuc in Ecclesia votis esse poterant, ut beatissimæ Virginis honor augeretur, ejusque prærogativæ uberiori luce niterent. Omnem autem maturitatem adhibere volentes constituimus peculiarem VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalium religione, consilio, ac divinarum rerum scientia illustrium Congregationem, et viros ex clero tum sæculari, tum regulari, theologicis disciplinis apprime excultos selegimus, ut ea omnia, quæ Immaculatam Virginis Conceptionem respiciunt, accuratissime perpenderent, propriamque sententiam ad Nos deferrent. Quamvis autem Nobis ex receptis postulationibus de definienda tandem aliquando Immaculata Virginis Conceptione perspectus esset, plurimorum sacrorum Antistitum sensus, tamen Encyclicas Litteras die 2 Februarii anno 1849 Cajetæ datas ad omnes Venerabiles Fratres totius catholici orbis sacrorum Antistites misimus, ut, adhibitis ad Deum precibus, nobis scripto etiam significarent, quæ esset suorum fidelium erga Immaculatam Deiparæ Conceptionem pietas, ac devotio, et quid ipsi præsertim Antistites de hac ipsa definitione ferenda sentirent, quidve exoptarent, ut, quo fieri solemnius posset, supremum Nostrum judicium proferremus.

Non mediocri certe solatio affecti fuimus ubi eorumdem Venerabilium Fratrum ad Nos responsa venerunt. Nam iidem incredibili quadam judicunditate, lætitia, ac studio Nobis rescribentes non solum singularem suam, et proprii cujusque cleri, populique fidelis erga Immaculatum beatissimæ Virginis Conceptum pietatem mentemque denuo confirmarunt, verum etiam communi veluti voto a Nobis expostularunt, ut Immaculata ipsius Virginis Conceptio supremo Nostro judicio et auctoritate definiretur. Nec minori certe interim gaudio perfusi sumus, cum VV. FF. NN. S. R. E. Cardinales commemoratæ peculiaris Congregationis, et prædicti Theologi Consultores a Nobis electi pari alacritate et studio post examen diligenter adhibitum hanc de Immaculata Deiparæ Conceptione definitionem a Nobis efflagitaverint.

Post hæc illustribus Prædecessorum Nostrorum vestigiis inhærentes, ac rite recteque procedere optantes indiximus et habuimus Consistorium, in quo Venerabiles Fratres Nostros Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales alloquuti sumus, eosque summa animi Nostri consolatione audivimus a Nobis exposcere, ut dogmaticam de Immaculata Deiparæ Virginis Conceptione definitionem emittere vellemus.

Itaque plurimum in Domino confisi advenisse temporum opportunitatem pro Immaculata sanctissimæ Dei Genitricis Virginis Mariæ Conceptione definienda, quam divina eloquia, veneranda traditio, perpetuus Ecclesiæ sensus, singularis catholicorum Antistitum ac fidelium conspiratio, et insignia Prædecessorum Nostrorum acta, Constitutiones mirifice illustrant atque declarant; rebus omnibus diligentissime perpensis et assiduis fervidisque ad Deum precibus effusis, minime cunctandum Nobis esse censuimus supremo nostro judicio Immaculatam ipsius Virginis Conceptionem sancire, definire, atque ita pientissimis catholici orbis desideriis, Nostræque in ipsam Sanctissimam Virginem pietati satisfacere, ac simul in Ipsa Unigenitum Filium suum Dominum Nostrum Jesum Christum magis atque magis honorificare, cum in Filium redundet quidquid honoris et laudis in Matrem impenditur.

Quare postquam nunquam intermisimus in humilitate et jejunio privatas Nostras et publicas Ecclesiæ preces Deo Patri per Filium ejus offerre, ut Spiritus sancti virtute mentem Nostram dirigere et confirmare dignaretur, implorato universæ cœlestis Curiæ præsidio, et advocato cum gemitibus Paraclito Spiritu, eoque sic adspirante, ad honorem sanctæ et individuæ Trinitatis, ad decus et ornamentum Virginis Deiparæ, ad exaltationem fidei catholicæ et Christianæ Religionis augmentum, auctoritate Domini Nostri Jesu Christi, beatorum Apostolorum Petri et Pauli, ac Nostra declaramus, pronuntiamus et definimus, *doctrinam quæ tenet beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suæ Conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpæ labe præservatam immunem, esse a Deo revelatam, atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam. Quapropter si qui secus ac a Nobis definitum est, quod Deus avertat, præsumpserint corde sentire, ii noverint ac porro sciant se proprio judicio condemnatos, naufragium circa fidem passos esse, et ab unitate Ecclesiæ defecisse, ac præterea facto ipso suo semet pœnis a jure statutis subjicere si quod corde sentiunt, verbo aut scripto, vel alio quovis externo modo, significare ausi fuerint.*

Repletum quidem est gaudio os Nostrum et lingua Nostra exultatione, atque humillimas maximasque Christo Jesu Domino Nostro agimus et semper agemus gratias, quod singulari suo beneficio Nobis licet immerentibus concesserit hunc honorem atque hanc gloriam et laudem sanctissimæ suæ Matri offerre et decernere. Certissima vero spe et omni prorsus fiducia nitimur fore, ut ipsa beatissima Virgo, quæ tota pulchra et Imma-

tulata venenosum crudelissimi serpentis caput contrivit et salutem attulit mundo, quæque Prophetarum, Apostolorumque præconium, et honor Martyrum, omniumque Sanctorum lætitia et corona, quæque tutissimum cunctorum periclitantium perfugium, et fidissima auxiliatrix, ac totius terrarum orbis potentissima apud unigenitum Filium suum mediatrix, et conciliatrix, ac præclarissimum Ecclesiæ sanctæ decus et ornamentum, firmissimumque præsidium cunctas semper interemit hæreses, et fideles populos, gentesque a maximis omnis generis calamitatibus eripuit, ac Nos ipsos a tot ingruentibus periculis liberavit; velit validissimo suo patrocinio efficere, ut sancta Mater catholica Ecclesia cunctis amotis difficultatibus, cunctisque profligatis erroribus, ubicumque gentium, ubicumque locorum quotidie magis vigeat, floreat, ac regnet a mari usque ad mare et a flumine usque ad terminos orbis terrarum, omnique pace, tranquillitate, ac libertate fruatur ut rei veniam, ægri medelam, pusilli corde robur, afflicti consolationem, periclitantes adjutorium obtineant, et omnes errantes discussa mentis caligine ad veritatis ac justitiæ semitam redeant, ac fiat unum ovile et unus pastor

Audiant hæc Nostra verba omnes Nobis carissimi catholicæ Ecclesiæ filii, et ardentiori usque pietatis, religionis et amoris studio pergant colere, invocare, exorare, beatissimam Dei Genitricem Virginem Mariam sine labe originali conceptam, atque ad hanc dulcissimam misericordiæ et gratiæ Matrem in omnibus periculis, angustiis, necessitatibus, rebusque dubiis ac trepidis cum omni fiducia confugiant. Nihil enim timendum, nihilque desperandum Ipsa duce, Ipsa auspice, Ipsa propitia, Ipsa protegente, quæ maternum sane in nos gerens animum, nostræque salutis negotia tractans de universo humano genere est sollicita, et cœli terræque Regina a Domino constituta, ac super omnes Angelorum choros Sanctorumque ordines exalta adstans a dextris Unigeniti Filii Sui Domini Nostri Jesu Christi maternis suis precibus validissime impetrat, quod quærit invenit, ac frustari non potest.

Denique ut ad universalis Ecclesiæ notitiam hæc nostra de Immaculata Conceptione beatissimæ Virginis Mariæ definitio deducatur, has Apostolicas Nostras Litteras, ad perpetuam rei memoriam, extare voluimus; mandantes ut harum transumptis, seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis eadem prorsus fides ab omnibus adhibeatur, quæ ipsis præsentibus adhiberetur, si forent exhibitæ, vel ostensæ

Nulli ergo hominum liceat paginam nanc nostræ declarationis, pronuntiationis, ac definitionis infringere, vel ei ausu temerario adversari et contra dicere, si quis autem hoc attendere præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum Anno Incarnationis Dominicæ Millesimo octingentesimo quinquagesimo quarto VI Idus Decembris anno MDCCCLIV, Pontificatus Nostri Anno Nono.

INDEX

Dissertationum, Articulorum, Paragraphorum, Petitionum, Consectariorum, Digressionum, etc., quæ in hoc Tomo II continentur.

TRACTATUS DE ANGELIS.

I. De existentia et quidditate Angelorum. 1
Art. I. Utrum sint Angeli? 2
Art. II. Quando, ubi, et in quando numero Angeli sint creati? 3
Art. III. Utrum Angeli sint omnino immateriales et incorporei? 5
Art. IV. Utrum Angeli assumant corpora, et in eis actiones vitales exerceant? 8
Petes 1° quot conditiones requirantur ad assumptionem corporis ab Angelo? 8
— 2° ex qua natura formentur corpora assumpta ab Angelis? 9
— 3° qua virtute Angeli assumunt corpora? 9
Art. V. Utrum sint plures Angeli solo numero distincti intra eamdem speciem? 10
Solvuntur objectiones. 12
II. De loco et motu locali Angelorum. 14
Art. I. De loco Angelorum. 14
Solvuntur objectiones. 16
Art. II. Consectaria præcedentis doctrinæ. 20
Art. III. De motu locali Angelorum. 21
III. De pertinentibus ad intellectum et voluntatem Angelorum. 23
Art. I. De medio cognitionis angelicæ. 24
§ I. Utrum Angeli indigeant speciebus ad se et alia a se cognoscendum? 24
§ II. Utrum species quibus Angelus cognoscit alia a se sint a rebus acceptæ, an congenitæ et connaturales? 25
§ III. Utrum superiores Angeli intelligant per species magis universales quam inferiores? 27
Art. II. De objecto cognitionis angelicæ? 28
§ I. Utrum Angelus cognoscat materialia et singularia? 28
§ II. Utrum Angeli futura cognoscant? 30
Petes utrum Angeli cognoscant præterita? 32
§ III. Utrum Angeli cognoscant naturaliter cogitationes cordium et mysteria gratiæ? 32
Art. III. De modo cognitionis angelicæ? 35
§ I. Utrum Angelus sit semper intelligens actu? 35
§ II. Utrum Angelus possit simul plura et plura intelligere? 35
§ III. Utrum Angelus cognoscat discurrendo? 36
§ IV. Utrum Angelus interior comprehendat superiorem? 38
Art. IV. De dilectione Angelorum? 39
IV. De gratia et gloria Angelorum? 41
Art. I. Utrum Angeli fuerint in sua creatione beati? 41
Art. II. Utrum Angelus indiguerit gratia actuali ad hoc ut se converteret in Deum, ut objectum supernaturalis beatitudinis? 42
Art. III. Utrum Angeli fuerint creati in gratia sanctificante? 42
Petes utrum Angelus in sui creatione receperit gratiam per motum seu consensum liberi arbitrii? 43
Art. IV. Utrum Angeli consecuti sunt gratiam et gloriam secundum quantitatem suorum naturalium? 44
Art. V. Utrum et quomodo Angeli meruerint suam beatitudinem supernaturalem? 44
Art. VI. Utrum Angelus statim post unum actum meriti beatitudinem habuerit? 45
Art. VII. Quot instantibus completa fuerit vita Angelorum? 46
V. De culpa Angelorum. 49
Art. I. Utrum Angeli potuerint peccare, possitque dari creatura ex natura sua impeccabilis? 49
Solvuntur objectiones contra ultimam conclusionem? 52
Art. II. Quo genere, vel qua specie peccati Angeli primo peccaverint, et nunc peccent? 53
Art. III. Circa quod objectum primo superbierit Angelus? 55
Art. IV. Utrum Angelus potuerit peccare in primo instanti suæ creationis? 58
Petes 1° utrum supremus inter peccantes, fuerit supremus inter omnes? 59
— 2° utrum peccatum primi Angeli fuerit aliis causa peccandi? 59
— 3° utrum tot Angeli peccaverunt quot remanserunt? 59
VI. De pœna dæmonum. 59
Art. I. De obcæcatione et obduratione dæmonum? 59
§ I. De obcæcatione dæmonum. 59
§ II. De obstinatione dæmonum. 60
Supponenda et prænotanda. 60
Resolutio difficultatis. 61
Solvuntur objectiones. 62
Petes utrum dæmones sint ita obfirmati in malo, ut non possint ullum bonum opus morale facere? 63
Art. II. Utrum dolor sit in dæmonibus? 64

Petes 1° utrum omnis dolor in dæmonibus pertineat ad pœnam quæ dicitur sensus? 64
— 2° utrum possit esse gaudium in dæmonibus? 64
Art. II. Utrum et quomodo igne inferni torqueantur dæmones? 65
§ I. Supponenda. 65
§ II. Resolutio difficultatis. 66
Petes 1° per quid ignis inferni ligat dæmones, an per aliquid pure extrinsecum, an per aliquam formam intrinsecam ab ipso productam, et in quo hæc forma subjectetur? 67
— 2° utrum dæmones præter hanc alligationem nullum aliud acerbius supplicium patiantur ab igne? 67
VII. De locutione et illuminatione Angelorum. 68
Art. I. De locutione Angelorum? 68
Petes 1° utrum Angeli inferiores possint loqui superioribus et omnes Deo? 72
— 2° utrum Angelus possit alteri loqui in quacumque distantia? 72
Art. II. De illuminatione Angelorum. 72
Art. III. Variæ quæstiunculæ circa illuminationem Angelorum breviter resolvuntur. 74
Petes 1° utrum Angelus inferior illuminet superiorem? 74
— 2° De quibus superiores Angeli illuminent inferiores? 74
— 3° utrum dæmones superiores illuminent inferiores? 75
— 4° utrum boni Angeli illuminent dæmones? 75
— 5° utrum illuminatio, purgatio et perfectio inter se differant? 75
— 6° tandem in quo differunt illuminatio et locutio? 75
VIII. De hierarchiis, ordinibus, missione et custodia Angelorum. 76
Art. I. De hierarchiis et ordinibus Angelorum. 76
Petes utrum in dæmonibus sit hierarchia et prælatio? 77
Art. II. De missione Angelorum in ministerium. 77
§ I. Utrum Angeli mittantur in ministerium? 77
§ II. Utrum omnes Angeli mittantur in ministerium? 78
Art. III. De custodia bonorum Angelorum et impugnatione malorum. Per varias quæstiunculas. 80
Petes 1° utrum homines ab Angelis custodiantur? 80
— 2° utrum plures homines ab uno Angelo, aut singuli homines a singulis Angelis custodiantur? 81
— 3° quæ sint officia Angelorum custodum erga nos? 82
— 4° utrum Angeli custodes quandoque suos clientes deserant? 82
— 5° utrum Angeli doleant de malis nostris? 82
— 6° ex quo ordine sint Angeli custodes? 82
— 7° utrum dæmones impugnent et tentent homines? 82
— 8° utrum sit cuique suus malus Angelus ad exercitium, sicut cuique est bonus ad custodiam? 82

TRACTATUS DE OPERE SEX DIERUM.

I. De processione creaturarum a Deo. 85
Art. I. Utrum omne ens sit effective a Deo? ubi de Cartesianismo. 85
Art. II. Utrum Deus sit causa exemplaris et finalis omnium rerum? 88
Art. III. De modo emanationis rerum a Deo, qui dicitur creatio. 89
Art. IV. Utrum sit solius Dei creare? 90
Petes utrum creare sit proprium alicui Personæ divinæ. 91
Art. V. Utrum mundus sit unicus et perfectus? 91
Art. VI. Utrum mundus sit aut potuerit esse ab æterno? 92
Solvuntur objectiones contra secundam conclusionem. 94
Solvuntur objectiones contra tertiam conclusionem. 95
Art. VII. Quo anni tempore mundus fuerit creatus? 96
Petes a quo tempore mundus sit conditus? 97
II. De sex diebus creationis mundi, nec non de rebus quæ in unoquoque die creatæ sunt. 98
Art. I. Utrum sex dies creationis sint reales? 98
Solvuntur objectiones. 99
Art. II. De opere primæ diei. 101
Petes 1. quid nomine cœli et terræ intelligatur? 101
— 2. quid intelligatur nomine *spiritus* qui ferebatur super aquas? 101
— 3. quid intelligatur nomine lucis? 101
— 4. quid intelligatur per hanc Dei vocem: *Fiat lux?* 101
Art. III. De opere secundæ diei. 101
Art. IV. De opere tertiæ diei. 102
Petes 1. in quem terræ locum potuerint congregari aquæ? etc. 103
— 2. quomodo aquæ congregatæ sunt in unum locum, cum constet esse in multis locis? 103
— 3. utrum herbæ et arbores fuerint tertio die productæ actu et adultæ, an tantum causaliter et in semine? 103
— 4. utrum eadem die tertia germina verit spinas et tribulos? 103
— 5. an marmora et metalla seu mineralia in visceribus terræ latentia fuerint etiam producta tertia die? 103
Art. V. De opere quartæ diei. 103
Petes utrum corpora cœlestia sint animata? 104
Art. VI. De opere quintæ diei. 104
Petes 1. quomodo aquæ produxerint pisces et aves? 105
— 2. quid intelligitur per cete grandia? 105
Art. VII. De opere sextæ diei. 105
Petes utrum omnes omnino animalium terrestrium species sint sexta die productæ? 105
III. De homine quantum ad animam. 107
Art. I. Utrum anima hominis sit materialis seu corporea, an spiritualis? 107
Art. II. Utrum anima rationalis sit incorruptibilis et immortalis? 109
Solvuntur objectiones. 110
Art. III. Utrum anima rationalis creatur, vel traducatur a parentibus? 111
Solvuntur objectiones. 112
Art. IV. Utrum animæ fuerint creatæ ante corpora? 114
Art. V. An et qua ratione homo sit factus ad imaginem Dei? 115
Petes utrum in homine sit imago Dei non solum quantum ad naturam divinam, sed etiam quantum ad trinitatem Personarum? 116
IV. De conditione primi hominis, quantum ad intellectum et voluntatem. 116
Art. I. Utrum primus homo in statu innocentiæ viderit Deum et Angelos per essentiam? 116
Art. II. Quarum rerum cognitionem habuerit primus homo? 117

Petes 1. utrum scientia naturalium Adæ infusa esset ejusdem speciei ac nostra? 118
— 2. utrum Adam fuerit omnium sapientissimus? 118
— 3. utrum homo in statu innocentiæ potuerit errare seu decipi? 118
Art. III. Utrum primus homo creatus fuerit in gratia sanctificante? 119
Petes 1. utrum primus homo justificatus fuerit more adultorum mediante actu liberi arbitrii, scilicet consensu in acceptationem gratiæ? 119
— 2. utrum in primo homine fuerint animæ passiones? 119
— 3. utrum Adam in statu innocentiæ habuerit omnes virtutes? 120
Art. IV. De dominio quod habuerit primus homo in statu innocentiæ super alias creaturas. 121
Petes quomodo Adam potuisset sibi subjicere animalia a se longe distantia, et eis pro arbitrio uti? 122
V. De conditione primorum parentum quantum ad corpus. 123
Art. I. De formatione corporis Adæ. 123
Petes 1. utrum corpus Adæ fuerit de limo terræ? 123
— 2. utrum corpus humanum sit immediate a Deo productum? 123
— 3. utrum corpus hominis habuerit convenientem dispositionem? 124
— 4. in quanta magnitudine fuerit productum corpus Adæ? 125
— 5. in qua ætate fuerit productus Adam? 125
Art. II. de formatione corporis Evæ. 125
§ I. Quo sensu intelligenda sit formatio Evæ ex viro et costa viri, an litterali vel metaphorico? 125
Solvuntur objectiones. 126
§ II. Quandonam Eva producta fuerit? 127
§ III. An fuerit conveniens Evam formari ex viro et costa viri? 128
Art. III. De conditione priorum parentum in statu innocentiæ quantum ad conservationem individui. 129
§ I. Utrum bono in statu innocentiæ fuerit immortalis? 129
§ II. Unde primo homini in statu innocentiæ proveniebat immortalitas? 130
Petes quomodo esus ligni vitæ concurrebat ad immortalitatem hominis innocentis? 130
Art. IV. De conditione primorum parentum in statu innocentiæ quantum ad conservationem speciei. 132
§ I. Utrum in statu innocentiæ fuisset generatio ad multiplicationem hominum. 132
§ II. Utrum in statu innocentiæ generatio fuisset per coitum? 133
VI. De conditione prolis generandæ in statu innocentiæ. 135
Art. I. De conditione prolis generandæ in statu innocentiæ quantum ad corpus. 135
§ I. Utrum si perseverasset status innocentiæ, iidem numero homines in eo nati fuissent, qui statu naturæ lapsæ nati sunt, nascuntur et nascentur. 135
§ II. Utrum pueri in statu innocentiæ mox nati virtutem perfectam habuissent ad quemlibet motum membrorum? 137
§ III. Quibus cibis usi fuissent homines in statu innocentiæ? 138
§ IV. Utrum in statu innocentiæ natæ fuissent fœminæ? 139
Art. II. De conditione prolis generandæ in statu innocentiæ quantum ad justitiam. 139
Art. III. De conditione prolis generandæ in statu innocentiæ quantum ad scientiam. 140
VII. De loco hominis qui est paradisus. 141
Art. I. Utrum paradisus sit locus corporeus? 141
Art. II. Utrum paradisus terrestris sit locus particularis, et ubi situs sit? 142
Art. III. Utrum etiam nunc existat paradisus terrestris? 144
Art. IV. De ligno scientiæ boni et mali. 145
Petes 1. utrum lignum scientiæ boni et mali sit vera et realis arbor? 145
— 2. quæ speciatim arbor fuerit? 145
— 3. unde hæc arbor dicta est scientiæ boni et mali? 146
— 4. quomodo primi parentes consuerunt sibi folia ficus ad propriam nuditatem tegendam? carebant enim instrumentis ad id necessariis. 146
— 5. quos obligabat præceptum de non comedendo fructu ligni scientiæ boni et mali? 146
— 6. utrum si præceptum obligaret sub peccato mortali? 146
Art. V. A quo tentata fuit Eva ut manducaret e ligno vetito? 146
Petes quare Deus permisit tentari primos parentes quos præsciebat peccaturos? 147
VIII. De peccato primorum parentum et ejus pœna. 148
Art. I. Quodnam fuerit primum peccatum primorum parentum? 148
Solvuntur objectiones. 148
Petes utrum superbia primi hominis fuerit in hoc quod appetierit divinam similitudinem? 151
Art II De gravitate peccati primorum parentum. 151
Art. III. De pœnis peccati primorum parentum. 152
Art. IV. De pœnitentia et salute primorum parentum. 154

TRACTATUS DE ULTIMO FINE.

I. De ultimo fine in communi? 154
Art. I. Quid et quotuplex sit finis? 154
Utrum finis intermedius vere et proprie habeat rationem finis? 156
Art. II. Utrum homo in omnibus suis actionibus agat propter finem? 157
Petes utrum actiones hominis indeliberatæ et necessariæ quæ non sunt actus humani, non sint propter finem? 159
Art. III. Utrum sit proprium creaturæ rationalis agere propter finem? 159
Petes 1. an etiam Deus agat propter finem? 160
— 2. utrum actus humani specificenter a fine? 160
Art. IV. Utrum idem homo possit appetere simul duos fines ultimos totales et adæquatos? 160
Solvuntur objectiones. 161
Art. V. Utrum omnia quæ deliberate vult homo, velit propter ultimum finem? 162
Solvuntur objectiones. 163
Petes 1. Utrum omnes homines conveniant in ultimo fine? 165
— 2. utrum omnes aliæ creaturæ conveniant in vero fine materiali hominis? 165
II. De beatitudine. 166
Art. I. In quo consistat beatitudo hominis objectiva? 166
Art. II. In quo consistat essentialiter formalis beatitudo hominis? 168
§ I. Tres priores sententiæ explodunturur. 168
Solvuntur objectiones contra secundam conclusionem? 171

II. Duæ posteriores sententiæ impugnantur et vera asseritur. 176
Solvuntur objectiones contra primam conclusionem? 179
Art. III. Utrum animæ justorum corporibus solutæ et plene purgatæ, statim consequantur suam beatitudinem? 184
Art. IV. De proprietatibus beatitudinis. 187
§ I. Utrum videntes Deum, illum necesario ament, necessitate quoad exercitium? 187
Solvuntur objectiones. 188
§ II. Utrum beati sint impeccabiles ab intrinseco? 190
§ III. Utrum beatitudo semel adepta sit ab intrinseco perpetua et inamissibilis? 193
Solvuntur objectiones. 194
Art. V. De dotibus et aureolis beatorum. 195
§ I. De dotibus beatorun. 195
§ II. De aureolis beatorum. 196
Digressio historica. Quid senserit et docuerit Joannes XXII circa tempus glorificationis sanctorum? Ad art. III præcedentis dissert. 197

TRACTATUS DE ACTIBUS HUMANIS.

1. De voluntario et involuntario. 201
Art. I. Quid et quotuplex sit voluntarium? 201
Petes utrum voluntarium conveniat univoce bruto et homini? 203
Art. II. Utrum voluntarium perfectum sit idem quod liberum? 204
Solvuntur objectiones. 204
Art. III. Utrum voluntarium possit esse absque omni actu? 206
Solvuntur objectiones 207
Art. IV. Utrum omissio et effectus ex ea secutus sint voluntaria sine præcepto ponendi actum qui omittit. 209
Solvuntur objectiones. 211
Art. V. Utrum violentia possit inferri voluntati? 213
Art. VI. Utrum violentia causet involuntarium? 214
Art. VII. Utrum metus causet involuntarium? 216
Solvuntur objectiones. 217
Art. VIII. Utrum concupiscentia causet involunt. 220
Solvuntur objectiones. 220
Petes utrum et quomodo habitus sive boni sive mali conducunt ad rationem voluntarii et liberi? 221
Art. IX. Utrum ignorantia causet involuntarium? 222
Digressio historica. Utrum Loth metu a Sodomitis incusso licite obtulerit suas filias eorum libidini? Ad art. VII præcedentis dissert. 223
II. De voluntario libero sive de libertate creata. 225
Art. I. Prænotanda scitu necessaria. 225
§ I. Multiplex acceptio libertatis. 225
§ II. Varii errores circa libertatem arbitrii. 226
§ III. Multiplex radix libertatis. 227
§ IV. Multiplex libertatis definitio ex S. Thoma. 228
R. Pater Franciscus Hennon emendatur. 230
§ V. Non pertinet ad libertatem arbitrii quod sit primum determinans 234
Art. II. Utrum in homine lapso sit libertas arbitrii seu indifferentiæ? 231
Solvuntur objectiones. 233
Art. III. Utrum ad merendum vel demerendum in hoc statu naturæ lapsæ requiratur libertas a necessitate seu libertas indifferentiæ? 236
Solvuntur objectiones. 238
Art. IV. Utrum et quæ indifferentia sit de essentia liberi arbitrii? 240
Solvuntur objectiones 245
Art. V. Utrum stante indifferentia judicii, voluntas, possit necessario moveri? 253
Solvuntur objectiones. 253
Digressio historico-dogmatica. Utrum Jansenius revera docuerit hanc damnatam propositionem: « Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione. » Ad art. III præcedentis dissert. 256
Solvuntur objectiones. 259
III. De actibus humanis speciatim sumptis. 262
Art. I. Utrum voluntas possit velle malum sub ratione mali? 262
Solvuntur objectiones. 263
Art. II. De motivo voluntatis quoad specificationem. 264
Petes 1. in quo genere causæ intellectus moveat voluntatem quoad specificationem? 265
— 2. quid sit movere potentias quantum ad exercitium? 266
Art. III. De motivo voluntatis quoad exercitium. 267
Explicatio textus difficilis S. Thomæ. 269
Art. IV. De modo quo voluntas movetur, an libere vel necessario? 270
Petes quid voluntas naturaliter et necessario appetat? 270
Art. V. Utrum voluntas de necessitate moveatur a Deo? 272
Art. VI. De aliis actibus elicitis voluntatis. 272
§ I. Fruitio. 272
§ II. Intentio. 273
§ III. Consultatio, concessus, judicium discretivum et electio. 273
§ IV. Utrum e duobus bonis voluntas possit eligere minus vel æquale? 272
Solvuntur objectiones. 275
Petes an supposita efficaci intentione finis, si unum occurrat medium obtinendum, voluntas ad ejus electionem necessitetur? 277
§ V. Usus. 277
Art. VII. De actibus imperatis. 278
§ I. Utrum detur in homine imperium respectu sui et suorum operationum? 278
Solvuntur objectiones. 278
§ II. Utrum imperium sit actus rationis vel volunt? 279
Solvuntur objectiones. 280
§ III. Quinam actus subjiciantur imperio rationis. ? 281
IV. De actibus humanis in esse moris. 283
Art. I. In quo consistat moralitas in communi actuum humanorum? 283
Solvuntur objectiones. 284
Art. II. De speciebus moralitatis. 286
Solvuntur objectiones. 287
Art. III. De principiis moralitatis. 288
§ I. Utrum prima et specifica bonitas vel malitia actus humani sit ex objecto? 289
Solvuntur objectiones. 289
§ II. Utrum et quomodo actus humanus sumat bonitatem vel malitiam ex circumstantiis? 292
Prænotanda. 292
Resolvitur quæstio. 292
§ III. Utrum actus humanus habeat aliquam bonitatem vel malitiam a fine? 294
§ IV. Quædam difficultates circa præcedentes §§ breviter resolvuntur. 295
Prima difficultas. A quo actus ex objecto bonus, ad bonum finem ordinatus seu imperatus, desumat bonitatem specificam et essentialem? 295
Secunda difficultas. Quomodo debeat intendi bonitas

vel malitia tam objecti quam circumstantiarum, ut actus sit bonus vel malus? 297
Tertia difficultas. Quomodo electio et intentio pendent ad invicem in bonitate et malitia? 298
Petes utrum bonus finis sic minuat malitiam operis, ut possit totam tollere aut saltem de mortali facere venialem? 299
Art. IV. De concursu multiplicis moralitatis simul in eodem actu. 299
§ I. Utrum idem actus possit simul habere duplicem bonitatem, vel duplicem malitiam, unam ex objecto, alteram ex fine? 299
§ II. Utrum idem actus possit esse simul bonus et malus ex diverso capite, bonus ex objecto, malus ex fine, aliave circumstantia; et e contra? 300
Solvuntur objectiones contra primam conclusionem. 302
Solvuntur objectiones contra secundam conclusionem. 303
Art. V. De indifferentia actuum humanorum. Et primo: an detur actus indifferens secundum speciem? 306
Art. VI. Utrum detur actus indiffer. in individuo? 307
Solvuntur objectiones. 311
Art. VII. Utrum et quomodo voluntas humana, ut sit bona, debeat conformari voluntati divinæ? 316
Solvuntur objectiones. 317
Appendix. 320
Petes 1° utrum quamvis non teneamur confirmari voluntati divinæ in volito materiali, non sit saltem melius et laudabilius illi conformari? 320
— 2° in quibus casibus nobis licitum sit aut illicitum velle vel nolle volitum Dei materiale? 320
— 3° utrum in volitis materialibus quibus non tenemur conformari, qualia sunt omnia in quibus non intervenit præceptum, possimus conari contra? 320
Art. VIII. Utrum actus exterior addat bonitatem vel malitiam actui interiori? 320
Solvuntur objectiones. 323
Art. IX. Utrum eventus sequens addat ad bonitatem vel malitiam actus exterioris? 327
V. De conscientia. 329
Art. I. Quid et quotuplex sit conscientia? 329
Observanda circa conscientiam. 332
Art. II. An et quomodo teneamur conformari conscientiæ erranti? 333
Solvuntur objectiones. 335
Petes quomodo qui laborat conscientia vincibiliter erronea debeat illam deponere? 338
Quæstio incidens: Utrum subditus dubitans aut probabilius judicans præceptum superioris esse de re illicita possit et debeat illi obedire? 338
Art. III. Cujus speciei et gravitatis sit peccatum agere contra conscientiam? 339
Petes utrum gravius sit agere cont. conscientiam vincibiliter erroneam, quam agere secundum illam? 340
Art. IV. Quomodo se gerere debeat confessarius cum pœnitente quem deprehendit laborare conscientia erronea? 341
Art. V. De conscientia scrupulosa. 343
Quæritur 1° quid sit scrupulus? quid conscientia scrupulosa? 343
— 2° quibus indiciis possit cognosci conscientia scrupulosa? 343
— 3° utrum liceat agere contra conscientiam scrupulosam? 344
— 4° quæ sint præcipuæ causæ scrupulor.? 344
— 5° quibus remed. curandi sint scrupulosi? 344
— 6° quomodo confessarius gerere se debeat cum scrupuloso? 345
— 7° quomodo sit respondendum objectionibus scrupulosorum? 346
Art. VI. De conscientia dubia et probabili seu opinativa? 346
§ I. Prænotanda. 346
§ II. Utrum liceat agere cum conscientia dubia, probabili aut probabiliori? 347
Petes quomodo se gerere debeat qui laborat conscientia perplexa? 350
VI. De opinionum probabilitate et delectu. 350
Art. I. Utrum sit licitum sequi opinionem minus probabilem et minus tutam de honestate objectiva actionis in concursu probabilioris et tutioris? 351
Solvuntur objectionus. 364
Art. II. Utrum in conflictu duarum opinionum æque probabilium de honestate objectiva actus liceat sequi minus tutam, faventem libertati, relicta tutiori favente legi? 370
Solvuntur objectiones. 376
Art. III. Utrum liceat sequi opinionem probabilem minus tutam in concursu minus probabilis tutioris, ubi agitur de sola honestate objectiva actus? 381
Solvuntur objectiones. 384
Consectaria. 388
Petes an saltem si opinio de validitate sacramenti sit moraliter certa liceat eam sequi relicta tutiori? 389
Art. IV. Variæ quæstiones circa præcedentes materias breviter resolvuntur. 389
Petes 1. quantus debeat esse in opinione minus tuta probabilitatis excessus, ut liceat illam sequi? 389
— 2. quomodo confessarius aut vir doctus consultus super licitate aut illicitate alicujus actionis, v. g. an contractus triplex sit licitus, debeat respondere consulenti? 390
— 3. utrum confessarius possit et debeat absolvere pœnitentem reluctantem suæ opinioni? 390
— 4. utrum sit licitum sequi opinionem quam directe judico minus probabilem, sed quam reflexe scio a multis sustineri ut probabiliorem, absque eo quod illi ut veræ assentiar, v. g. judicio probabilius contractum triplicem esse illicitum, sed sustineri a multis ut probabilius esse licitum, possumne agere secundum illam opinionem quam minus probabilem judico et cui ut veræ non assentior? 391
— 5. utrum unius doctoris auctoritas sufficiat communiter ad reddendam aliquam opinionem absolute probabilem, et in praxi tutam? 391
— 6. utrum unicuique liceat sequi opiniones quam primo aspectu existimat probabiliorem? 392

TRACTATUS DE PASSIONIBUS ET VIRTUTIBUS.

I. De passionibus. 393
Art. I. De passionibus in communi. 393
Quæritur 1. quid sit passio? 393
— 2. quot sunt passiones? 394
— 3. utrum passiones possint esse bonæ vel malæ? 395
— 4. utrum passio dum rationi et voluntati cooperatur, diminuat vel augeat bonitatem actus moralis? 395
Art. II. De passionibus in particulari? 395
§ I. De passionibus appetitis concupiscibilis. 395

§ II. De passionibus appetitus irascibilis. 397
II. De virtutibus. 398
Art. I. Quid sit virtus? 398
Art. II. De subjecto virtutum. 400
§ I. Præsupponenda. 400
§ II. Prima difficultas resolvitur. 400
§ III. Secunda difficultas resolvitur. 402
Art. III. De causa virtutum. 403
Art. IV. De proprietatibus virtutum. 407
§ I. Utrum virtus consistat in medio? 407
§ II. Utrum omnes virtutes morales sint inter se connexæ? 408
§ III. Utrum virtutes morales acquisitæ sint necessario connexæ cum charitate? 410
§ IV. De æqualitate et duratione virtutum. 411

TRACTATUS DE PECCATIS.

I. De natura vitii et peccati. 413
Art. I. De natura vitii. 413
§ I. Utrum vitium opponatur virtuti; et quo genere oppositionis? 414
§ II. Utrum vitium sit contra naturam hominis? 414
§ Solvuntur objectiones. 415
§ III. Utrum peccatum in ratione malitiæ excedat habitum vitiosum? 417
Art. II. Quid sit peccatum? 417
Art. III. Utrum formale constitutivum peccati commissionis consistet in positivo, an in privativo? 420
§ I. Proponitur sententia reponens formale constitutivum peccati commissionis in privativo? 420
§ II. Proponitur sententia reponens formale constitutivum peccati in positivo, cum responsionibus adversæ partis? 428
§ III. Utrum privatio rectitudinis quæ reperitur in peccato, sit privatio rectitudinis debitæ actui? 433
Art. IV. De peccato omissionis. 435
§ I. Utrum peccatum omissionis possit esse absque omni actu? 435
§ II. Utrum omnis actus omissionis adjunctus et cum observantia præcepti quod omittitur incompossibilis, sit peccatum, et cujus speciei? 435
§ III. Quo tempore fiat peccatum omissionis? 437
Solvuntur objectiones. 438
Petes 1° an ei qui voluntarie et culpabiliter causam posuit, imputari debeant omnes omissiones et commissiones peccaminosæ ex illa secutæ? 440
— 2. quando quis censeatur prævidisse, aut debuisse, ac potuisse humano modo prævidere omissiones peccaminosas, ut ipsi imputentur ad culpam? 440
II. De distinctione specifica et numerica peccatorum? 441
Art I. Variæ peccati divisiones. 441
Art. II. Unde petatur distinctio specifica peccat. 442
Consectaria. 444
Art. III. Utrum peccata commissionis et omissionis specie distinguantur? 445
Art. IV. Unde putatur distinctio numerica peccatorum? 446
Consectaria. 448
III. De comparatione peccatorum ad invicem. 450
Art. I. Utrum omnia peccata sint inter se connexa? 450
Art. II. Utrum omnia peccata sint paria? 450
Solvuntur objectiones. 451
Art. III. Unde sumatur peccatorum inæqualitas? 453
IV. De subjecto peccati. 455
Art. I. Utrum voluntas eaque sola sit subjectum peccati? 455
Art. II. Utrum peccatum saltem veniale possit esse in et a solo appetitu sensitivo, absque omni actuali influxu saltem interpretativo voluntatis; omnesque motus sensualitatis sint peccata? 457
§ I. Prima difficultas resolvitur. 457
§ II. Secunda difficultas resolvitur. 458
Solvuntur objectiones. 461
V. De causis peccatorum. 463
Art. I. Prænotanda de causis peccatorum in generali? 463
Art. II. An et quæ ignorantia sit causa peccati, eaque ipsa sit peccatum? 464
Petes I. utrum ignorantia culpabilis eorum quæ quis scire tenetur, sit peccatum speciale distinctum a peccatis quorum est causa? 465
— 2. quæ ignorantia censeatur invincibilis? 465
— 3. quæ diligentia censeatur sufficiens ut ignorantia dicatur invincibilis et involuntaria? 466
Art. III. Utrum possit dari ignorantia invisibilis juris positivi divini? 467
Solvuntur objectiones. 468
Art. IV. Utrum possit dari ignorantia invincibilis juris naturæ? 469
Solvuntur objectiones. 473
Art. V. Utrum ignorantia invincibilis juris naturæ excuset a peccato? 477
Solvuntur objectiones. 479
Art. VI. De inadvertentia ad peccatum. 483
Art. VII. Utrum ignorantia excuset a pœnis per leges positivas statutis? 486
Art. VIII. Utrum quoties voluntas peccat, præcedat aliquis error practicus in intellectu? 488
Art. IX. Utrum Deus sit causa peccati? 489
§ I. Prænotanda. 489
§ II. Resolvitur quæstio. 490
Solvuntur objectiones. 492
Petes 1. quæ sit gratia cujus privatio dicitur induratio et excæcatio? 496
— 2. ad quid ordinentur induratio et excæcatio? 496
— 3. circa q. 80. S. Thomæ: An et quomodo diabolus sit causa peccatorum hominum? 496
VI. De peccato originali. 497
Art. I. Utrum sit peccatum originale ab Adamo ad posteros transmissum? 497
Solvuntur objectiones. 500
Art. II. Quomodo peccatum originale sit voluntarium et quomodo traducatur. 504
§ I. Supponenda et prænotanda. 504
§ II. Resolutio difficultatum. 506
Art. III. Variæ quæstiones circa traductionem peccati originalis breviter resolvuntur. 508
Petes 1. quodnam Adæ peccatum fuerit causa traductionis peccati originalis? 508
— 2. utrum alia peccata primi parentis, vel proximorum parentum traducantur in posteros? 509
— 3. utrum si Adamo non peccante, Eva peccasset, posteri contraxissent peccatum originale? 510
— 4. utrum si non peccante Adamo, aliquis ex ejus posteris, puta Caïn, peccasset, posteri Caïni contraxissent peccatum originale? 510
— 5. utrum si Adam solum post natum filium peccasset, iste filius et ejus posteri contraxissent peccatum originale? 511
Art. IV. Utrum omnes homines contrahant peccatum originale? 511
Petes 1. utrum si aliquis ex humana carne miraculose formaretur, contraheret peccatum originale? 512
— 2. an talis homo deberet baptizari? 513

Art. V. In quo sita sit essentia peccati originalis? 513
§ I. Variæ sententiæ rejiciuntur. *ibid.*
§ II. Vera sententia asseritur. 517
Solvuntur objectiones. 518
Consectaria. 520
Digressio historica de Præ-Adamitis. Utrum Adam primus omnium hominum fuerit, an vero fuerint Præ-Adamitæ? *ibid.*
VII. De effectibus peccati. 523
Art. I. Utrum bonum animæ minuatur aut etiam tollatur per peccatum. *ibid.*
Art. II. Utrum ex peccato actuali sequatur macula, et quid sit? 525
§ I. Prima difficultas resolvitur. *ibid.*
§ II. Secunda difficultas resolvitur. 526
Solvuntur objectiones. 528
Art. III. De reatu pœnæ. 529
Petes 1. utrum peccatum inducat reatum pœnæ? *ibid.*
— 2. quid sit reatus pœnæ? 530
— 3. quid sit ista condignitas seu debitum pœnæ, an aliquid absolutum, an relativum? *ibid.*
— 4. utrum reatus pœnæ maneat post peccatum sive habituale remissum? *ibid.*
— 5. utrum unum peccatum possit esse pœna alterius peccati? *ibid.*
Art. IV. Qualis pœnæ reatum inducit peccatum? 531
§ I. Quotuplex et quanta sit pœna peccati? 532
Petes 1° An dolor ex amissa beatitudine sit pœna sensus vel damni? 533
— 2° quæ pœna sit gravior, an damni, an sensus? *ibid.*
— 3° utrum pœna damni sit æqualis in omnibus damnatis? 534
§ II. Utrum aliquod peccatum inducat reatum pœnæ æternæ? *ibid.*
Art. V. Utrum omnis pœna sit propter culpam; an aliquis puniatur propter culpam alterius? 537
§ I. Prima difficultas resolvitur. *ibid.*
§ II. Secunda difficultas resolvitur. 538
Art. VI. De pœna debita peccato originali. 539
§ I. Utrum parvuli morientes cum solo originali peccato patiantur pœnam sensus? *ibid.*
Solvuntur objectiones. 541
§ III. Utrum parvuli morientes cum solo originali peccato aliquam tristitiam vel dolorem percipiant ex privatione visionis beatificæ? 546
Solvuntur objectiones. 548
VIII. De peccato mortali et veniali tam secundum se, quam comparative ad invicem. 549
Art. I. Utrum detur peccatum veniale ex natura sua distinctum a mortali? *ibid.*
Solvuntur objectiones. 551
Art. II. Per quid formaliter et primario peccatum mortale et veniale constituantur et differant? 553
Petes 1° utrum peccatum mortale et veniale essentialiter inter se differant? 554
— 2° utrum divisio peccati in mortale et veniale sit univoca, an analoga? 555
— 3° an et quomodo mortalia a venialibus possint discerni? *ibid.*
Art. III. Utrum peccatum veniale disponat ad mortale possitque fieri mortale; et e contra mortale fieri veniale? *ibid.*
§ I. Prima difficultas resolvitur. *ibid.*
§ II. Secunda difficultas resolvitur. 556
§ III. Tertia difficultas resolvitur. 558
Petes 1° quid sit perfecta, quid imperfecta deliberati *ibid.*
— 2° in quibus peccatis detur vel non detur levitas materiæ excusans a mortali? 559
— 3° unde æstimanda est gravitas vel levitas materiæ in iis peccatis quæ illam admittunt? 560
Specialia circa lectionem et detentionem librorum prohibitorum, similesve casus et censuras eis annexas? 561
Art. 4. Quis sit finis ultimus tam peccantis mortaliter quam venialiter? *ibid.*
§ I. Prima difficultas resolvitur. *ibid.*
§ II. Secunda difficultas resolvitur. 562
Art. V. Utrum peccatum mortale in ratione offensæ sit gravitatis simpliciter infinitæ? 563
Art. VI. Utrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter? 566
Art. VII. Utrum homo in primo instanti morali usus rationis teneatur se convertere ad Deum; possitque esse peccatum veniale cum solo originali? 567
§ I. Prima difficultas resolvitur. *ibid.*
§ II. Secunda difficultas resolvitur. 570

TRACTATUS DE LEGIBUS.

I. De lege in communi. 574
Art. I. Utrum lex sit essentialiter aliquid rationis? *ibid.*
Art. II. Utrum sit de ratione legis quod feratur propter bonum commune? 575
Consectaria. 576
Art. III. Utrum promulgatio sit de ratione legis? *ibid.*
Art. IV. Quinam possint ferre leges? 578
Art. V. Quinam sint effectus et actus legis? 580
II. De lege æterna et naturali. 581
Art. I. De lege æterna. *ibid.*
§ II. Utrum a lege æterna deriventur omnes aliæ leges? 582
Art. II. De lege naturali. An sit et quid sit lex naturalis? 584
Art. III. Variæ quæstiones circa legem naturalem breviter resolvuntur. 585
Petes 1° utrum lex naturalis contineat plura præcepta, vel unum tantum? *ibid.*
— 2° quænam pertineant ad legem naturæ, an solum præcepta quæ sunt principia moralia, an etiam conclusiones ex eis deductæ? 586
— 3° utrum omnes actus virtutum sint de lege naturæ? *ibid.*
— 4° utrum lex naturæ obliget omnes homines etiam pueros et amentes? 587
— 5° utrum omnis obligatio sit effectus legis naturalis? *ibid.*
Art. IV. Utrum lex naturalis possit pati mutationem aut dispensationem? *ibid.*
Solvuntur objectiones. 590
Petes, utrum interpretatio et epiikia habeant locum in lege naturali? 594
III. De lege humana. 595
Art. I. De quidditate, necessitate, qualitatibus et divisionibus legis humanæ. *ibid.*
§ I. De quidditate legis humanæ. *ibid.*
§ II. De necessitate legum humanarum. 596
§ III. De qualitatibus legis humanæ. *ibid.*
§ IV. De variis legum humanarum divisionibus. 597
Art. II. Qualis legis humanæ promulgatio requiratur ut obliget? 599
§ I. De promulgatione legis simpliciter dictæ. *ibid.*
Solvuntur objectiones contra tertiam conclusionem. 602

§ II. De legibus revocatoriis. 603
Petes, quantus lapsus temporis a promulgatione sufficienti requiratur ut lex obliget? 605
Art. III. Utrum lex pendeat ab acceptatione populi? *ibid.*
Solvuntur objectiones. 606
IV. De potestate legis humanæ. 609
Art. I. Utrum lex humana possit præcipere aut prohibere actus internos? *ibid.*
Solvuntur obj. contra primam conclusionem. 612
Art. II. Quomodo debeat poni opus præceptum ut legi satisfiat? 615
Art. III. Utrum leges humanæ obligent in conscientia? 618
Solvuntur objectiones. 619
Art. IV. De lege pœnali. 621
§ I. Utrum lex pœnalis obliget in conscientia? *ibid.*
§ II. Utrum lex pœnalis obliget ad pœnam subeundam ante sententiam judicis? 622
Art. V. Quandonam leges humanæ obligent sub peccato mortali? 625
Solvuntur objectiones contra secundam partem conclusionis. 627
Appendix: Unde dignosci possit gravitas materiæ et intentio legislatoris graviter obligans? 628
Art. VI. Utrum lex humana obliget cum certo periculo vitæ, aut alterius gravis damni? 629
Art. VII. Quædam aliæ quæstiones circa obligationem legum humanarum breviter resolvuntur. 631
Petes 1° utrum lex fundata in falsa præsumptione obliget? *ibid.*
— 2° utrum diversis legibus possit satisfieri per unum actum, aut per plures eodem tempore exercitos? *ibid.*
— 3° utrum qui non potest totam legem implere, teneatur ad partem possibilem? 632
— 4° utrum quis teneatur non ponere seu amovere impedientia observationem legis humanæ, antequam instet tempus adimplendi legem? *ibid.*
— 5° utrum leges infirmantes contractus minus solemnes obligent, eosque irritent in foro conscientiæ? 633
Art. VIII. Utrum omnes subjiciantur legibus humanis? *ibid.*
§ I. Utrum legislator teneatur suis legibus? *ibid.*
§ II. Utrum clerici teneantur legibus civilibus, et religiosi legibus episcopalibus? 634
§ III. Utrum privati usu rationis teneantur legibus humanis: infideles et hæretici legibus ecclesiasticis? 636
§ IV. Quibus legibus teneantur itinerantes et peregrini? 638
Consectaria præcedentis doctrinæ. 640
V. De mutatione legum humanarum. 641
Art. I. De mutatione legum per abrogationem et cessationem finis. 642
§ I. Prima difficultas resolvitur. *ibid.*
§ II. Secunda difficultas resolvitur. *ibid.*
Art. II. De consuetudine. 643
Petes 1° utrum consuetudo possit præscribere contra legem, si lex feratur cum hac clausula: non obstante quacumque consuetudine? 645
— 2° utrum consuetudo possit derogare legi quoad pœnam ipso facto incurrendam, v. g. excommunicationem, relicta culpa? *ibid.*
Art. III. De dispensatione. 646
§ I. Quis potest dispensare in lege humana? *ibid.*
Consectaria præcedentis doctrinæ. 647
§ II. Utrum dispensatio sine causa legitima sit licita et valida? 648
Petes quæ sunt causæ legitimæ dispensandi? 649
§ III. Utrum cessante causa dispensationis cesset dispensatio? 650
§ IV. De dispensatione obreptitia et subreptitia. 651
§ V. Quædam quæstiunculæ materiam dispensationis spectantes breviter resolvuntur. 653
Petes 1° utrum quando Romani apponunt in dispensatione alias causas quam eas quas exposuit orator, illæ debeant esse veræ ut sit valida dispensatio? *ibid.*
— 2° Utrum voto castitatis adstrictus valide dispensetur ob fragilitatem quam precibus, jejuniis et macerationibus extraordinariis absolute vincere posset? *ibid.*
— 3° Utrum defuncto dispensatore, cesset dispensatio? *ibid.*
— 4° Utrum renuntians dispensationi incurrat denuo obligationem legis? *ibid.*
Art. IV. De interpretatione legum. *ibid.*
Petes an liceat pariter uti epiikia in legibus infirmantibus contractus? 654
APPENDIX de æqui-probabilismo. 654
APPENDIX de B. M. V. Immaculata Conceptione. 656
Bulla Pii papæ IX de Im. Concept. *ibid.*

FINIS.

Bruxellis. — Typis et Stereotypis A. VROMANT, via Capellæ B. M. Virginis.

ti Thomae. v. 2
1352

PONTIFICAL INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO—5, CANADA
1352